لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلوة اونسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام

الوقتية وذكر بعض اصحابنا انها تكون نافلة وبهذا الشيء وجوب الترتيب ولو جمعت الفوائت وجب عليه الترتيب مع الذكر ولا فرق
بين قليلها وكثيرها الا ان يضيق الوقت فحينئذ يأتي بها كذا في الحلية قوله لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ش فاذا كان
الترتيب فرضا يلزم ان يكون اداء الفائت شرطا للصحة الوقتية فلا يجوز لان شرط الشيء تبع لذلك الشيء وكل صلوة اصل بنفسها وبين كون
الشيء اصلا وتبعا تنافي في ذلك كالصيامات المتروكة والمدلولات وسائر العبادات فان صوم اليوم الاول لا يتوقف فانه فرض
متنفل وهو شرط الاعتكاف الواجب بالاتفاق قلت لا اصل لهذا وهو ان الشيء اذا كان مقصودا بنفسه لا يكون شرطا لغيره ولكن
اذا قام دليل على انه شرط لغيره فيصح ان يكون شرطا مع بقائه مقصودا في نفسه وما ذكره من المنافاة لا يلزم عند اختلاف الجهة فانه
تعالى جعل الايمان شرط الصحة سائر العبادات في قوله فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وكذلك نفى النبي عليه السلام
صحة الاعتكاف بدون الصوم قوله لا اعتكاف الا بالصوم فصار كل واحد منهما شرطا لغيره وهذان النصان مقام الدليل واما ما لم يقم
الدليل على تعيينه فهو على حقيقته ان لا يصير شرطا لغيره وفي الجنازية جدا كما في سائر العبادات فرع الايمان والفرع لا يثبت
بدون الاصل فيكون الافعال على نوعين افتقار المشروط الى الشرط وافتقار الفرع الى الاصل وهو فيما نحن فيه لا يجوز لا افتقار
بنوعيه فلا يكون شرطا لغيره ولا فرعا له لان كل واحد له اصل بنفسه ص ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها
الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلاها مع الامام ش هذا الحديث اخرجه الدارقطني ثم
البيهقي في سننهما عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي صلوة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم
صلوته فاذا فرغ من صلوته فليعد التي نسي ثم ليعد التي صلاها مع الامام وقال الدارقطني الصحيح انه من قول ابن عمر كذا رواه
مالك عن ابن عمر من قوله وقال عبد الحق وقد وقفه سعيد بن عبد الرحمن الجمحي ووقفه يحيى بن معين قلت واخرجه ايضا ابو جعفر
بن شاهين مرفوعا فان قلت روى الدارقطني عن ابن عباس انه عليه السلام قال اذا نسي احدكم صلوة فذكرها وهو في صلوة مكتوبة
فليبدأ بالتي هو فيها فاذا فرغ صلى التي نسيها قلت هو مقطوع ضعيف برواية بقية بن الوليد عن عمر بن ابي عمر عن مكحول عن
ابن عباس ودلالة حديث الكتاب على وجوب الترتيب ظاهرة حيث امر باعادة ما هو فيها عند التذكر وقال الاكمل وفيه بحث من
اوجه قلت ذكر اربعة اوجه اخذه من كلام السغناقي وغيره ولم يعقب بالتلخيص ولنا نعقب بالتلخيص الاول انه متروك الظاهر لا يدل على
وجوب القضاء على النائم والناسي لا غير والوجوب ثابت على من فوت الصلوة عمدا ايضا بالاجماع ومتروك الظاهر لا يكون حجة
خصوصا في افادة الفرضية واجيب بانه يدل على ذلك بدلالته لانه لما وجب على المعذور فعلى غيره اولى فقال الاكمل يرده ان
هذا انما يستقيم ان لو كان قضاء الفائتة عقوبة وليس كذلك بل هو رحمة ولا يلزم من استحقاق المعذور ذلك استحقاق غيره
العاصي وفيه نظر لان المفوت عاص والعاصي يستحق العقوبة وان كانت رحمة الله لغيره وغيره والثاني ان هذا خبر واحد

وهو لا يوجب العلم فكيف يثبت به الفرض واجاب الاترازي عن هذا بقوله قلت لما ورد بيانا للمجمل كما بينا التحق به فصار كان فرضية
الترتيب ثبتت بالكتاب وفيه نظر لان دعوى الاجمال غير مسلمة وقال الاكمل في هذا الوجه ان هذا خبر واحد لا يعارض المشهور فان الجواز
ثبت به كما زالت الشمس مثلا فلو كانت الترتيب فرضا لما روينا يلزم ابطال ما ثبت بالمشهور ثم اجاب عنه بقوله بانا ما ابطلناه العمل بالمشهور
بل اخرناه عملا بالحديث الآخر احتياطا او كان ذلك اهون من اهمال العمل بخبر الواحد اصلا على انهم قالوا انه ليس خبر واحد بل
هو مشهور تلقته الائمة بالقبول فانهم اجمعوا على وجوب القضاء الثابت به قلت هذا جوابان الاول مذكور في مبسوط شيخ الاسلام
والثاني وهو قوله على انهم قالوا الخ جواب في التعيين وقد قال في الجواب الاول هذا استدلال ذهب اليه العراقيون من مشايخنا وهو فاسد
لان فيه معارضة الخبر الواحد للكتاب فان الكتاب يقتضي الجواز والخبر يقتضي عدمه والصحيح ان يقال هذا الحديث مشهور وهو موجب للعمل
الاستدلالي المضاهي للعلم الضروري ولهذا الفضل جاءت هذه فجاز ان يعارض الكتاب قلت قول الاكمل فانهم اجمعوا على وجوب القضاء
الثابت به فيه نظر لان اجماعهم على وجوب القضاء به لا يستلزم وجوب الترتيب وذكر ههنا ثلثة اجوبة اخرى كلها لا تخلو عن التامل الاول
ان الخباري لا يسلم ان الكتاب يقتضي جواز الوقتية فرضا كما زالت الشمس فانه يقع نفلا عند اهل الكتاب فلم يكن الكتاب معارضا بجوازه
فرضا لمكان الاختلاف الثاني ذكره ينبغي الترتيب ثابت بالنص فان الكتاب يقتضي ان اداء الفجر قبل اداء الظهر والعصر بحكم الاداء فيلزم
القضاء كما يلزم الاداء الثالث ذكره الشيخ عبد العزيز موجب الدليل القطعي الجواز في الوقت بلا تعيين جزء منه له وهو الموجب الاصلي
له والجواز قبل الفائتة ليس بحكم اصلي لا يجوز تفويته بترك الاداء بلا ضرورة ولا اثم لامكان تحصيله في الاجزاء الباقية والعمل بخبر الواحد
لا يفوت الموجب الاصلي ولكن يفوت الجواز الذي يباح تفويته بالترك ومثل هذا التفويت لا يمنع العمل بخبر الواحد لان التفويت لما جاز
بالاستقبال بالعمل بخبر الواحد جاز بالطريق الاولى بخلاف العمل بخبر الواحد في الطواف والتعديل والقراءة ونحوها لانه يفوت العمل
بموجب الدليل القطعي الذي هو الاطلاق وهو الموجب الاصلي فيها فلا يجوز تركه الوجه الثالث انكم عملتم بهذا الحديث ولم تعملوا بخبر الواحد
وهما خبرا واحد وكان تناقضا وقال الاكمل في جوابه ان العمل بخبر الفاتحة على وجه يلزم فساد الصلوة بتركها يوجب نسخ قوله فاقرؤا
ما تيسر من القرآن وذلك لا يجوز بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا وذلك لان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس يدل على ان هذا الوقت وقت الظهر ولا يتعرض بتقديم الفائتة عليه بنفي ولا اثبات وخبر الترتيب يدل على التقديم فعملنا
بهما انتهى قلت توضيح هذا الوجه الذي ذكره هو ان الحال انكم عملتم بخبر الفاتحة مثل ما عملتم بخبر وجوب الترتيب حيث قلتم بفساد الصلوة
عند ترك الترتيب ما قلتم بفسادها عند ترك الفاتحة مع ان كلاهما خبر الواحد وتوضيح الجواب ان القراءة ركن في الصلوة لا يجوز اثبات
الركن بمثل هذا الخبر والترتيب شرط فجاز اثبات الشرط به وجواب آخر ان صيغة قوله عليه السلام لا صلوة تستعمل اما لا ظاهر النفي كما
في قوله لا فتى الا علي رضي الله عنه فامكن ان يحمل على نفي الكمال وحديث الترتيب ورد في وجوه ففيه بيان النهاية والاكمل وغيره

الوجه الرابع ان الترتيب يسقط بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت وشرط الصلوة لا يسقط بشيء من ذلك كالطهارة واستقبال
القبلة قلت هذا الوجه ذكره صاحب المحيط من جهة الشافعي وتوضيحه ان كل واحد من الفرضين ليس بشرط للآخر في حق الجواز ولهذا يسقط الترتيب
عند النسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت والشرائط لا تسقط بعذر النسيان وضيق الوقت كالطهارة واستقبال القبلة ولا يقال ينبغي وجوب
الترتيب بين الصلوات حالة الاداء لانه في هذه الضرورة في اوقاتها وذلك لا يوجد في الفوائت لانها صارت مرسلة عن الوقت فاثبتت
في الذمة واجاب عنه السغناقي بما ذكره صاحب المبسوط والمحيط بان حالة النسيان ليست بوقت للفائتة لان وقت الفائتة وقت التذكر
وهو ناس فلا يكون وقتا لها فكان وقت الفرائض الوقت واما حال ضيق الوقت فتعيين الوقت للوقتية بالكتاب والخبر المتواتر
فلم يبق الترتيب شرطا عند ضيق الوقت لانه ثبت بخبر الواحد وهو لا يعارض الكتاب والمتواتر وكثرة الفوائت بمعنى ضيق الوقت واما
قوله لانها صارت مرسلة عن الوقت فغير مسلم بهذا الحديث وذكر شمس الائمة السرخسي في الجامع الصغير في تعليل وجوب الترتيب مراعاة
الترتيب بين الصلوات ثابتة وقتا وفعلا اما وقتا فظاهر واما فعلا فلان الظهر والعصر بعرفات اجتمعا في حق الحاج في وقت واحد
ثم لو بدأ بالعصر قبل الظهر لا يجوز فكذلك ههنا اما انه لو فاتته مراعاة الترتيب وقتا يلزمه فعلا لان وقت التذكر وقت للفائتة وقد
فاتته وقتا فيلزمه اعادته فعلا كما في الصورة المتقدمة فان قلت كون الترتيب يسقط مع النسيان يوجب ان يسقط مع الذكر كما
اذا فاته يومان من رمضان قلت هذا القياس غير صحيح لان النسيان عذر والذكر لا فقياس ما ليس بعذر على ما هو عذر باطل واما
قضاء رمضان فانه فرض تكرر ولا كلام لنا في المتكرر لان الصلوة اذا تكررت سقط الترتيب فيها ايضا فان قلت لو كان وقت
التذكر وقتا للفائتة لجازت الفائتة بنية الوقتية ولجاز اداء الفائتة عند احمرار الشمس لانه وقت التذكر كما جاز اداء عصر يومه قلت اسم
الوقتي مطلقا ينصرف الى ما هو وقتي بصفة الكمال وهو ما ثبت وقته بالكتاب والخبر المتواتر والذي قلنا وجوب الترتيب بخبر الواحد
ما قلناه الا للاحتياط في العمل واما عدم جواز قضاء الفائتة عند احمرار الشمس فلوجوبها في ذمته بصفة الكمال فلا يؤدي في الوقت
الناقص للاحتياط بخلاف عصر يومه لنقصان السبب في حقه م ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها ش اي ولو كانت
عليه فائتة واراد ان يقضيها في وقت من اوقات الصلوة يخاف خروج هذا الوقت يقدم الصلوة الوقتية لان الحكم لا يقتضي
اضاعة الموجود في طلب المفقود م لان الترتيب يسقط بضيق الوقت ش انما يسقط به لئلا يلزم ترك العمل بكتاب الله ولان
فرض الوقت آكد من فرض الترتيب وفي المحيط اختلف المشائخ فيما بينهم ان العبرة لاصل الوقت ام للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه قال
بعضهم العبرة للوقت المستحب قال الطحاوي على قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف العبرة لاصل الوقت وعلى قياس قول محمد العبرة
للوقت المستحب بيانه اذا شرع في العصر وهو ناس للظهر ثم تذكر الظهر في وقت لو اشتغل بالظهر يقع العصر في وقت مكروه فعلى قول
من قال العبرة لاصل الوقت يقطع العصر ويصلي الظهر بعد غروب الشمس وفي المنتهى وفي نوادر الصلوة انه يفتتح العصر في اول

ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها لان الترتيب يسقط بضيق الوقت

وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية ولو قدم الفائتة جاز لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت بالحديث

وقتها وهو ناس للظهر ثم احمرت الشمس ثم ذكر الظهر يمضي في العصر وهذا نص على ان العبرة للوقت المستحب في جامع قاضيخان يعتبر ضيق الوقت
عند الشروع حتى لو شرع مع تذكر الفائتة في اول الوقت واطال القراءة حتى ضاق الوقت لا يجوز الا ان يقطع فيشرع عند الضيق م
وكذا بالنسيان ش اي وكذا يسقط الترتيب بالنسيان وقال شيخ الاسلام من جهل فرضية الترتيب لا يفترض عليه كالناسي رواه الحسن عن
ابي حنيفة وهو قول جماعة من ائمة بلخ م وكثرة الفوائت ش اي وكذا يسقط بكثرة الفوائت م كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية ش
اما في النسيان فلان الحديث شرط الذكر واما بكثرة الفوائت فلانه اذا اشتغل بها يفوته فوت الوقت وهي ايضا في معنى ضيق
الوقت وعند زفر لا يسقط الترتيب الى شهر حتى اذا تركه فقدت صلوة الشهر كلها وهو المذكور في شرح الطحاوي والمنظومة والمختلف وفي
شرح الاقطع قال زفر لا يسقط الترتيب ابدا وفي المحيط قال زفر الترتيب لا يسقط بكثرة الفوائت اذا كان الوقت متسع لها وللوقتية
وان كانت الفوائت عشرا او اكثر فيفهم من ذلك ان يكون عن زفر ثلث روايات كما ترى وعند ابن ابي ليلى لا يسقط الترتيب الى سنة
وعند بشر بن غياث لا يسقط في جميع عمره م ولو قدم الفائتة جاز ش عطف على قوله ولو خاف فوت الوقت فقدم الوقتية يعني
الواجب عليه تقديم الوقتية ولو قدم الفائتة عليها عند ضيق الوقت جاز ايضا م لان النهي عن تقديمها ش اي عن تقديم الفائتة
م لمعنى في غيره ش اي لمعنى في غير الفرض الفائت وهو اداء الوقتية في وقتها لهذا التاويل ذكر الضمير في غيره مع انه راجع الى
الفائتة حتى انه اتى في قوله عن التقديم والنهي لمعنى في غيره لا يعدم المشروعية كما في الصلوة في الارض المغصوبة وفي
المبسوط لو بدأ بالفائتة عند ضيق الوقت يجوز بخلاف ما لو بدأ بالوقتية عند سعة الوقت حيث لم تجز لان النهي عن بداية فرض الوقت
لمعنى في عينه وهو كونه مؤدى قبل وقته الثابت بالخبر فيتعدم مشروعيته كالنهي عن بيع الخمر والنهي عن البداءة بالفائتة ليس لمعنى في
عينها بل لما فيه فرض الوقت والنهي متى لم يكن في غير المنهي عنه لا يمنع جوازه فان قلت ما معنى النهي عن الفائتة عند ضيق الوقت قلت
المراد من النهي قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس لان الامر نهي عن ضده وفيه كلام بين في الاصول وقيل المراد به الاجماع لا نهي ثمة
فان الاجماع منعقد على تقديم الوقتية عند ضيق الوقت وهو الاصح م بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث
لا يجوز ش قد بينا الفرق بين هذه المسئلة وبين التي قبلها نقلا عن المبسوط وعلل المصنف لهذا بقوله م لانه اداها ش اي
لان المصلي ادى الوقتية م قبل وقتها ش الفائت م الثابت بالحديث ش اي قبل وقت الوقتية الذي ثبت ذلك الوقت
لها بالحديث المذكور وهو واجب العمل ثم اعلم ان المصنف ذكر الاعذار التي تسقط بها الترتيب الاول الظن المعتبر ذكره في الجامع
فيمن توضأ للظهر والدم سائل ثم انقطع فصلى الظهر ودخل وقت العصر فتوضأ وصلى العصر ودخل وقت المغرب فسال الدم او لم يسل
انه يعيد الظهر لانه صلاها بالطهارة دون الاعذار لعذر وان العذر ولا يعيد العصر لانه حين صلاها لم يتحقق فساد الظهر فهو ظن صحة
الثاني بخلاف في فسادها ووجوب مسئلة صلى الفجر بغير وضوء ثم صلى الظهر وهو ذاكر للفجر ويروى انه يجزيه بعد الفجر والظهر ولو اعاد الفجر

ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي

ولم يعد الظهر حتى صلى العصر فان العصر تجزيه اذ في جواز الظهر اختلاف وليعد الظهر لانه صلاها وعليه الفجر فاكرالها والاختلاف في اداءها ذكره الاسبيجابي وفي جوامع الفقه لان الظهر ليس عليه بتعيين بخلاف الفجر فقيل هذا قول ابي حنيفة اما على قول زفر والحسن ورواية عن ابي يوسف (رح) كانت تلك جائزة بجواز الوقتية والاعادة قال في ظاهر الرواية يجوز مطلقا الثالث اختلف المشائخ فيه ذكره في مجتبى البحر المحيط امرأة تركت الظهر ثم حاضت ثم طهرت سقط الترتيب كذا لو فاتها ثلث او اربع قبل الحيض وقال المرغيناني لا يسقط قبل هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رواية عن محمد انه لا يصح الوقتية وقال محسن هذا بناء على ان الاعتبار في الكثرة بالمدة عندهما وعند محمد بالصلوة ذكرها الحسن فيمن نسي فائتة ثم ذكرها بعد شهر واذا اضفنا الى هذه الستة ما نقله شيخ الاسلام عن الحسن عن ابي حنيفة ان الجاهل بالترتيب كالناسي يكون الاعذار التي يسقط بها الترتيب سبعة هم ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل ش اراد بهذا بيان ان الترتيب كما انه فرض بين الوقتية والفائتة فكذلك بين الفوائت نفسها الا ان يزيد على ست كما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى قوله كما وجبت اي كوجوبها في ابتداء الفرض مرتبة هم لان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي ش هذا الحديث روي عن ابن مسعود وابي سعيد الخدري وجابر رضي الله عنهم فحديث ابن مسعود اخرجه الترمذي والنسائي عن ابي عبيدة عن ابيه عبد الله بن مسعود قال قال عبد الله بن مسعود ان المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء ورواه احمد في مسنده وقال الترمذي ليس باسناده باس الا ان ابا عبيدة لم يسمع من ابيه ووهم الشيخ علاء الدين مقلد الغير فعلى كلام الترمذي الا ان ابا عبيدة لم يدرك اباه والترمذي لم يقل كذلك في جميع كتابه وانما قال لم يسمع منه ذكره في خمس مواضع من كتابه وكذلك قال النسائي في سننه الكبرى في باب صفة القدمين وابو عبيدة لم يسمع من ابيه وقال ابو داؤد توفي عبد الله بن مسعود ولولده ابي عبيدة سبع سنين واسم ابي عبيدة عامر وحديث ابي سعيد رواه النسائي من حديث عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري عن ابيه قال حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى كفينا ذلك فانزل الله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فقام رسول الله فامر بلالا فاقام ثم صلى الظهر كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصلى العصر كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصلى المغرب كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام للعشاء فصلاها كما كان يصليها قبل ذلك وذلك قبل ان ينزل فرجالا او ركبانا ورواه ابن حبان في صحيحه وحديث جابر اخرجه البزار في مسنده عن مجاهد عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم شغل يوم الخندق عن صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهب ساعة من الليل فامر بلالا فاذن واقام فصلى الظهر ثم امره فاذن واقام فصلى العصر ثم امره فاذن واقام فصلى المغرب ثم امره فاذن واقام فصلى العشاء ثم قال ما على ظهر الارض قوم يذكرون الله في هذه الساعة غيركم وفيه عبد الكريم بن ابي المخارق وهو ضعيف [illegible] لقوم الخندق

اعنی یوم حفر الخندق بالمدینة وکان فی سنة خمس من الهجرة وذکر السغناقی فی هذا الموضع بما روی انه علیه السلام شغل عن اربع صلوات یوم الخندق فقضاهن مرتبا من بعد هوی من اللیل مرتبا ثم قال صلوا کما رأیتمونی اصلی فوق التشبیه علی صلوته وصفته فدل ان اداءها بوصف الترتیب شرط ثم قیل ولم یقل النبی صلی الله علیه وسلم کما صلیت بل قال کما رأیتمونی اصلی لانه لا یمکن لاحد ان یصلی مثل صلوة رسول الله صلی الله علیه وسلم وذکره الاکمل مختصرا ولم یبین من هو الراوی لهذا الحدیث وقال الاکمل امر بالتشبیه مطلقا ولکنه یقع علی کیفیته فدل علی ان الاداء بوصف الترتیب شرط وانما لم یقل کما صلیت لسید انتهی وذکره صاحب الدرایة کما ذکره السغناقی غیر انه قال فی آخره رواه ابو سعید الخدری عنه علیه السلام ثم قال وعن الامام العلامة الکردری فی قوله کما رأیتمونی اصلی ولم یقل کما رأیتمونی صلیت لانه لیس فی وسع احد ان یصلی مثل صلوته ومؤلاء کلهم ذهلوا عن بیان حقیقة هذا الحدیث ولو وقفوا علی حقیقته لنبهوا علی قوله ثم قال صلوا کما رأیتمونی اصلی فانه لیس فی هذا الحدیث وهو فی حدیث مالک بن الحویرث اخرجه البخاری فی الاذان من ابی قلابة حدثنا مالک بن الحویرث لا اخرجه فی الاذان بتذکیره وفیه وصلوا کما رأیتمونی اصلی والمصنف ایضا ما نبه علی هذا ولو قال وقال صلوا کما رأیتمونی اصلی بواو العطف للجملة ثم لکان اجود واصوب وایضا متن الحدیث الذی ذکره صاحب الدرایة لیس لابی سعید وانما هو لعبد الله بن مسعود والذی ذکره السغناقی فی توجیه معنی قوله صلوا کما رأیتمونی اصلی غیر سدید بل الذی یقال فیه انه تشبیه والتشبیه لا عموم له واما الاکمل فانه لم یظهر السر الذی اخفاه فان قلت قوله فقضاهن الضمیر فیه یرجع الی قوله من اربع صلوات وذکر منها العشاء فاتته فظاهره یدل علی ان العشاء ایضا من الفوائت ولیس کذلک قلت نعم صلاها النبی علیه السلام فی وقتها ولکن لما اخرها عن وقتها المعتاد له سماها الراوی فائتة مجازا والدلیل علی ذلک ان ابن حبان روی هذا الحدیث فی صحیحه ولم یذکر فیه العشاء وهذا یوضح ان العشاء لا تعد من الفوائت الا مجازا افافهم الا ان یزید الفوائت علی ستة صلوات مثل استثناء من قوله رتبها فی القضاء والمعنی الذی یراد به ههنا الا ان تصیر الفوائت ستا ولاجل عدم افادة ظاهر الترکیب المقصود منه اختلف الشراح فیه فقال السغناقی ظاهر هذا الکلام یقتضی ان تصیر الفوائت سبعا لانه ذکر الفوائت بلفظ الجمع والزیادة غیر المزید علیه ست فیصیر المجموع سبعة لکن مراده ان لا تصیر الفوائت فی نفسها زائدة علی ست صلوات والمراد من الصلوات اوقاتها فان فوت الصلوة السادسة لیس بشرط بالاجماع رواه الاکمل بقوله فانه یقتضی ان یزید الفوائت علی ست اوقات وذلک انما یکون بفوات السابعة ولیس بمراد قلت هذا ایضا من کلام الاترازی لانه قال وقال بعض الشارحین المراد بست صلوات الاوقات ثم قال وفیه نظر عندی وذکره واراد ببعض الشارحین السغناقی وقال الاکمل وقیل اراد اوقات الفوائت بحذف المضاف ورد بانه یستدعی زیادة الاوقات علی ست صلوات وذلک انما یکون بفوت وقت السابعة ولیس بمراد قلت هذا ایضا من کلام الاترازی وهو نقله عن تاج الشریعة قلت هذا الرد لیس له وجه لانه اذا مضی جزء من وقت الصلوة السابعة

الا ان یزید

الفوائت

علی ستة

صلوات

فقد زاد الوقت على الستة وبدخول جزء منه لا تكون السابعة فائتة ثم اطلاق اسم الفائتة عليه يكون تغليبا وقال الاكمل ايضا قيل اراد بالفوائت الاوقات ومعناه الا ان يزيد الاوقات على ست صلوات ورد بتشتمل على ما تقدم عليه من الوجهين وهو ان الزائد لابد ان يكون من جنس المزيد عليه وذلك مفقود وفي هذه التاويلات كلها كما ترى قلت قائل هذا القول بعضهم نقله صاحب الدراية عنه يوضح كلامه انه لا شك ان المزيد يكون غير المزيد عليه وان يكون من جنسه والوقت ليس من جنس الصلوة والفوائت جمع فائتة اقله ثلثة فيقتضي التركيب ان يكون الفوائت سبعا حتى يسقط الترتيب وليس كذلك ونحن نقول ان المراد من مثل هذا التركيب ان يكون في نفسه اكثر من العدد المذكور لا ان المزيد والمزيد عليه كلاهما مرادان جميعا كقولهم هذه الدراهم تزيد على مائة معناه عددها يزيد على عدد المائة لا ان تكون الدراهم مع المائة مرادا به ومنه قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون فاذا كان كذلك لم يشترط لصحة الكلام اكثر من واحد لان الاكثرية على المذكور تحصل به فيقتضي اشتراط السبع دون التسع وقيل دخل اللام في الجمع والمراد الجنس فلا يشترط الثلاث وهذا احسن مما قاله الاكمل والاحاق ان يقدر مضاف وتقديره الا ان يزيد اوقات الفوائت على اوقات ست صلوات بسبب دخول الاوقات دون خروجها م لان الفوائت قد كثرت فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت انفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية ش لان كثرة الفوائت لما كانت مسقطة للترتيب في اغيارها كانت مسقطة له في انفسها بالطريق الاولى لان العلة اذا كان لها اثر في غير محلها فلان يكون لها اثر في محلها اولى والحاصل ان العلة اذا فاتت لشئ يوجب الحكم في ذلك الشئ لا غير فاذا اثر في غيره فاولى ان يوثر في نفسه م وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا ش اي ست صلوات م بخروج وقت الصلوة السادسة ش المستلزمة لدخول وقت السابعة في الاغلب في تحقيقه الا ان تزيد الفوائت على خمس صلوات لان كثرة الفوائت في معنى ضيق الوقت والكثرة بالست للتكرار فاذا دخل وقت السابعة سقط الترتيب عندهما وعند محمد اذا دخل وقت السادسة وفي مبسوط شيخ الاسلام من اصحابنا انه يسقط الترتيب بالخمس لانها كل الجنس م وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير ش اي الفوائت ستا بخروج وقت السادسة وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير م وهو ش اي المذكور هو م قوله ش اي قول محمد في الجامع الصغير م وان فاتته اكثر من صلوات يوم وليلة اجزاته التي بدا بها ش اي اجزاته الصلوة التي بدا بها م لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا ش فيدخل وقت السابعة م وعن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة ش لان بدخول وقت السادسة تصير عدد الفوائت خمسا والكثير من كل جنس ما يستغرق جنسه وجنس المكتوبة الخمس م والاول هو الصحيح ش اي المذكور من الجامع الصغير هو الصحيح م لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول ش معناه ان الشئ انما يستحق اسم الكثرة بالتكرار كالكثرة في القوم لا يظهر الا بالزيادة من احد القسمين على الآخر وادنى مدة التكرار في حق خروج وقت السادسة لان به تصير الفوائت ستا

لان الفوائت قد كثرت فتسقط الترتيب فيما بين الفوائت انفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلوة السادسة وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير وهو قوله وان فاتته اكثر من صلوات يوم وليلة اجزاته التي بدا بها لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا وعن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول

والواحدة من الصلوات تتكرر بوصف الكثرة فيثبت لما فوقه وذلك اشارة الى قوله لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وقوله في
الاول اراد به المذكور في الجامع الصغير فافهم هـ ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة ش صورة الفوائت القديمة ان يترك شخص
صلوة شهر او سنة مجانة وفسقا ثم اقبل على الصلوة نادما على صنيعه ثم ترك اقل من صلوة يوم وليلة فهل يجوز له الوقتية مع تذكر ما فات
اقل من يوم وليلة اختلفوا فيه اشار اليه بقوله هـ قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت ش الجواز هو القياس لان الحديثة
ليس ادائها باحق من القديمة فتحقق كثرة الفوائت وهي مسقطة للترتيب هـ وقيل لا تجوز ش اي الوقتية بذكر الحديثة وهو الاستحسان
هـ ويجعل الماضي ش وهو القديمة هـ كان لم يكن ش يعني كان لم يفت هـ زجرا له عن التهاون ش اي لاجل الزجر
لهذا المصلي عن الكسل والتهاون في اقامة الصلوة في وقتها الى الجواز قال ابو جعفر الكبير وعليه الفتوى وفي المحيط القول الاصح
هو الاول وفي المجتبى الثاني هو الاصح والقول الاول هو الاحوط وقيل يجب الترتيب لان المعصية لا تصير سببا للتخفيف وفي الذخيرة
لا يجب الترتيب عند ابي حنيفة خلافا لهما هـ ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب ش صورته ان يترك الرجل صلوة شهر
ثم قضاها الا صلوة او صلوتين ثم صلى صلوة دخل وقتها وهو ذاكر لما بقي عليه هل تجوز الوقتية او لم يجز عن محمد فيه روايتان
في رواية يجوز واختارها شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام علي البزدوي فانهما قالا متى سقط الترتيب لم يعد في اصح الروايتين وبهذا
اخذ ايضا ابو حفص الكبير وفي رواية لا يجوز واليها مال بعض المشائخ اشار اليه بقوله هـ عند البعض ش اي عند بعض المشائخ منهم
ابو علي الدقاق والفقيه ابو جعفر واختاره المصنف اشار اليه بقوله هـ وهو الاظهر ش اي عود الترتيب هو الاظهر وجه ذلك من
وجهين الاول من وجه الرواية وهو ان علة السقوط الكثرة المفضية الى الحرج ولم يبق بالعود الى القلة والحكم ينتهي بانتهاء علته
فكان كحق الحضانة بالزوج ثم ارتفعت الزوجية فان الحق يعود والثاني من وجه الرواية اشار الى هذا الوجه بقوله هـ فانه
روي عن محمد فيمن ترك صلوة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة ش يعني يقضي الفجر بالفجر والظهر بالظهر والعصر
بالعصر على هذا الترتيب هـ فالفوائت جائزة على كل حال ش يعني سواء قدمها على الوقتيات او اخرها عنها هـ والوقتيات فاسدة
ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة ش لانه متى ادى شيئا منها صارت سادسة المتروكات الا انه اذا قضى متروكة
عادت خمسا ثم لا يزال كذلك فلا يعود الى الجواز هـ وان اخرها ش اي وان اخر الوقتيات كلها هـ فكذلك ش
اي فكذلك تفسد كلها هـ الا العشاء الاخيرة ش لانه صلاها وقد صلى جميع ما عليه عنده فصار كالناسي وقد علل المصنف لعدم فسادها
العشاء الاخيرة بقوله هـ لانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها ش اي حال اداء العشاء الاخيرة الوقتية والظن منه
لا في فصل مجتهد فيه وقع معتبرا وان كان خطأ والشافعي لا يوجب الترتيب فكان ظنه موافقا لرائه وصار كما اذا عفى
احد من له القصاص وظن صاحبه ان عفو صاحبه غير مؤثر في حقه فقتل ذلك القاتل لا يقتص منه ومعلوم ان هذا اصل لغير

ولو اجتمعت الفوائت
القديمة والحديثة
قيل يجوز الوقتية
مع تذكر الحديثة
لكثرة الفوائت وقيل
لا تجوز ويجعل الماضي
كان لم يكن زجرا له
عن التهاون ولو قضى
بعض الفوائت حتى
قل ما بقي عاد الترتيب
عند البعض وهو
الاظهر فانه روي
عن محمد في من ترك
صلوة يوم وليلة وجعل
يقضي من الغد مع
كل وقتية فائتة
فالفوائت جائزة
على كل حال والوقتيات
فاسدة ان قدمها لدخول
الفوائت في حد القلة
وان اخرها فكذلك
الا العشاء الاخيرة
لانه لا فائتة عليه
في ظنه حال ادائها

حتى لكن لما كان تتناول لا يجتهد في ذلك عندنا ذلك الظن مانعا وجوب القصاص فان قلت يشكل هذا
بما اذا صلى الظهر على غير وضوء ناسيا ثم صلى العصر على وضوء ذاكرا للظهر وهو يحسب انه يجزيه فعليه ان
يعيدهما جميعا وعلى قياس ما ذكر هنا انه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها كان ينبغي ان لا يجب عليه
قضاء العصر ثانيا قلنا انه لما قضى الظهر قد وقع في ظنه انه قضى جميع ما عليه ولم يبق عليه شيء من الفائتة
فالترتيب غير واجب على مذهب الشافعي فكان يكفيه هنا ايضا موافقا لمذهبه كما ذكرتم قلت فساد العبادة
بترك الطهارة فساد قوي مجمع عليه فظهر اثره فيما يؤدي بعده واما فساده بسبب ترك الترتيب فضعيف
مختلف فيه فلا حكم الى صلوة اخرى م ومن صلى العصر وهو ذاكر ش اي والحال انه ذاكر م انه لم يصل
الظهر فهي فاسدة ش اي العصر فاسدة م الا ان يكون في آخر الوقت ش اي في آخر وقت العصر
فانه يجوز العصر ح لضيق الوقت فان قلت قد بين المصنف فيما مضى الحكم في هذه المسئلة في جنس الصلوة فلم
اعاده هنا قلت لفائدة وهي الاشارة الى الاختلاف في آخر وقت العصر وهو ان الاعتبار في ضيق الوقت
لاصل الوقت او للوقت المستحب حكى عن الفقيه ابي جعفر الهندواني ان عند ابي حنيفة وابي يوسف الاعتبار
باصل الوقت وعند محمد بالوقت المستحب وعلى هذا فيما نحن فيه من المسئلة ان امكنه اداء الظهر والعصر قبل
غروب الشمس فعليه مراعاة الترتيب وان كان لا يمكنه اداء الصلوتين قبل غروب الشمس سقط الترتيب وعليه اداء
العصر وان امكنه اداء الظهر قبل تغيرها ويقع العصر او بعضها بعد تغيرها فعليه مراعاة الترتيب عندهما خلافا لمحمد
لان عنده الكراهة تسقط الترتيب بخوف فوات اصل الوقت وان لم يمكنه اداء الظهر قبل تغيرها يسقط الترتيب لان
اداء شيء من الظهر بعد تغير الشمس لا يجوز بالاتفاق لان ذلك الوقت وقت عصر اليوم ليس الا م وهي مسئلة
الترتيب ش اي المسئلة المذكورة هي مسئلة مراعاة الترتيب فيها وقد ذكرنا وجه الاعادة **فرع** راع
في القيافي يبيع في كل يوم في وقت الفجر تفريقا للعلة فالفجر الاول جائز والفجر يوم الثاني لا يجوز لبقاء الترتيب
وقيل على قول زفر والحسن ان لم يعلم ان المتروكة تالفة من الجواز يجوز الفجر الثاني كما ذكر عنهما في المبسوط
والفجر الثالث وما بعدها يجوز لسقوط الترتيب وفي جوامع الفقه مسافر صلى المغرب شهرا ركعتين قصرا فالمغارب
كلها باطلة وبعد المغرب الاول لا تجوز العشاء والفجر والظهر والعصر والمغرب فصارت ستا لم يجز ما بعدها جميعا الا المغرب وفي
المنتقى اذا غربت الشمس في خلال العصر ثم تذكر الظهر مضى ولو افتتحها ذاكرا ثم احمرت استقبل لشيء صلوة ولم يعدها
يصلي خمس صلوات وهو قول مالك والشافعي قال العتابي في جوامع الفقه وهو المختار وقيل يصلي اربع ركعات

ومن صلى العصر
وهو ذاكر انه
لم يصل الظهر
فهي فاسدة
الا اذا كان
في آخر الوقت
وهي مسئلة
الترتيب
نسخه
فيصلي صلوات ذلك اليوم

بثلاث فعدات ينوي ما عليه وهو قول بشر بن غياث ثم في المذهب وهو قول المزني ومثله عن الثوري و
قال بعض المشائخ يصلي الفجر بتحريمة والمغرب بتحريمة ثم يصلي اربعا ينوي ما عليه من صلوٰة يوم وليلة وقال الاوزاعي يصلي اربع ركعات
لا يقعد الا في الثانية والرابعة ويسجد للسهو وينوي في ابتدائها ما علي في علم الله تعالى قال ابن حزم سح وهذا انما
وان لم يدر الفائتة امن سفر هي ام من حضر يصلي ثمان صلوات وان نسي صلوتين من يومين يعيد صلوٰة يومين
رواه ابن سماعة عن محمد وان نسي خمس صلوات من ثلثة ايام ولياليهن يعيد صلوٰة ثلثة ايام وفي المحيط و
لو ترك ثلث صلوات الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدري ايتها الاولى قبل سقط
الترتيب فيصلي كيف شاء قال في المحيط وهو الاصح وفي جوامع الفقه وهو المختار وقيل لا يجزي لان الفوائت
تعتبر ان يكون في نفسها ستا لسقوط الترتيب فيصلي سبع صلوات الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر
ثم الظهر وان فاتته اربع صلوات يعني العشاء مع ما قبلها من اربعة ايام يصلي سبع صلوات ثم العشاء ثم يصلي سبع صلوات
وعلى هذا القياس تخريج جنس هذه المسائل كذا في الايضاح ومبسوط شيخ الاسلام وفي الواقعات يصلي احد
وثلثين صلوٰة لان في الاربع يصلي خمس عشرة ثم يصلي الفجر فيصير ست عشرة ثم يفعل كما كان يفعل قبل صلوٰة
الفجر وذلك خمس عشرة صلوات فيصير الجملة احدى وثلثين صلوات وفي المفيد اذا نسي صلوٰة ادركها فيها و
لا يدري ذلك يعيد صلوات يوم وليلة بلا خلاف وبين اصحابنا ظهران من يومين فنوى احدهما لا بعينه
قيل يجوز لاتحاد الجنس والمذهب انه لا يجزيه لان اختلاف الاوقات يجعلها كالفرائض المختلفة وفي الذخيرة
رجل لم يصل الفجر شهرا وصلى غيرها قيل لا يجزيه الصلوات الاربع في اليوم الاول ويجزيه في اليوم الثاني
لسقوط الترتيب ولا يجزيه في اليوم الثالث ومن كل عشر ست فاسدة واربع جائزة وقيل يجزيه خمس
عشر ويجزا ولا يجزيه غيرها وقيل يجزيه كل فجر الا الفجر الثاني لانه صلوٰة وعليه اربع صلوات فلم يجز وبعدها
كثرت الفوائت وفي التحفة لو ترك صلوٰة ثم صلى شهرا وهو ذاكر للفائتة فعند ابي حنيفة يعيد الفائتة لا غير
وعند ابي يوسف رح يعيدها وخمسا بعدها وعند محمد يعيدها واربعا بعدها من يقضي صلوٰة عمره من غير ان يكون فاته
شيء فان كان لاجل نقصان دخل صلوته او الكراهة فحسن وان لم يكن كذلك لا يفعل وفي جوامع الفقه
اذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده وفي مختصر البحر القضاء اولى في الحالين
وفيه شافعي ترك صلوٰة سنة ثم صار حنفيا يقضيها على مذهب ابي حنيفة رح وقال الجندي رد على اي مذهب قضاها جاز وفي مختصر البحر
نوى قضاء فوائت صلوات لقي يجهل بها ثم علم فعليه اعادة ما قضاها ورد هذه النية وقال المرغيناني



الاصح انه ينوي الظهر والعصر وغيرهما وليس عليه ان ينوي انها الاولى م واذا فسدت الفرضية لا يبطل
اصل الصلوة ش يعني لو صلى العصر مثلا ذاكرا انه لم يصل الظهر فسدت ثم تنقلب نفلا م عند ابي حنيفة وابي يوسف
ش لكن عند ابي حنيفة بسبيل الوقف حتى لو ادى ست صلوات انقلب الكل فرضا وعند ابي يوسف يكون عصره بعد
ما فسدت نفلا بسبيل الثبات م وعند محمد تبطل ش اصلا وبه قال زفر وهو رواية عن ابي حنيفة وفائدة
الخلاف انه لو قهقه قبل ان يخرج من الصلوة او عمل عملا منافيا ينتقض طهارته عندهما لبقاء التحريمة
وعند محمد لا ينتقض م لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة اصلا ش يعني تبعا للفرض
وللنفل لان التحريمة وسيلة الى تحصيله فاذا بطلت المقصود بطلت الوسيلة م ولهما ش اي ولابي حنيفة
وابي يوسف م انها ش اي ان التحريمة م عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية ش يعني التحريمة انعقدت
لصلوة موصوفة بصفة الفرضية م فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ش لان التناقض
بينا في صفة الفرضية لا لاصل الصلوة فلا يلزم من انتفاء صفة الفرضية انتفاء اصل الصلوة فان قلت يجوز
ان يكون الوصف محصلا لاصله فيكون كالفعل المتنوع فيبطل الاصل ببطلانه قلت لا نسلم جواز كون
الوصف محصلا لان المحصل يجب تقدمه والوصف لا يتقدم على الموصوف فان قلت وصف الفرضية
لم يدخل فيما انعقدت التحريمة لاجله فكان جزءا والكل ينتفي بانتفاء جزئه قلت بلى له مدخل لكن من حيث
تحصيله حتى يكون جزءا بل من حيث نفي غيره مما يزاحمه في الوقت فاذا كان كذلك لم يلزم من انتفائه انتفاء
الكل ثم ان بعض اهل نظر من اصحابنا لم يبنوا هذا الاختلاف لانهم لما اجمعوا ان من شرع في صوم الكفارة
ثم افسد فيه يبقى نفلا كان على حكم الصلوة كذلك وعلى الاول عامة المشايخ رح م ثم العصر ش يعني في المسئلة
المذكورة م يفسد فسادا موقوفا ش نفي على سبيل التوقف م حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر ش اي الظهر
التي كان تركها وصلى العصر ذاكرا لها م انقلب الكل ش اي كل الصلوات م جائزا ش ولو اعاد الظهر
لا ينقلب جائزا م وهذا عند ابي حنيفة ش وهو استحسان وفي المبسوط تفسيره لو صلى المتروك قبل السادسة فيهم
عنده قال شمس الائمة هذه التي يقال لها واحدة تفسد خمسا وواحدة تصحح خمسا فالواحدة المصححة لخمس في السادسة
قبل قضاء المتروكة والواحدة المفسدة للخمس هي المتروكة يقضي قبل السادسة وجه الاستحسان ان الكثرة صفة
هذه الجملة من الصلوة فاذا ثبت صفة استندت الى اولها بحكمها او هو سقوط الترتيب فسقط الترتيب في احادها
لما سقط في اعيانها وهذا كمرض الموت لما ثبت له هذا الوصف عرض الموت استند الى اوله بحكمه م وعندهما يفسد

واذا فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلوة عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وعند محمد رح تبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يفسد

نسخه باتصاله بالموت

ش اي العصر م فسادا باتا ش بتشديد التاء المثناة من فوق اي قطعا وفسره بقوله م لا جواز لها بحال ش من احوال
وهذا هو القياس وهو وجه الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم العلة يتأخر عن علة سقوط الترتيب انما يكون عما يقع من
الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها فاذا قلت وجه الاستحسان حصل لك الجواب عن وجه القياس على ان وجه قول ابي حنيفة
ان وجه التنزيل يقتضي جواز الوقتية في الوقت والحديث يمنع الجواز فيتوقف الجواز على زوال المانع ووقف الجواز
على معنى امر في الموقف غير مستنكر في الشرع كما قلنا في مغرب صلاها بعرفات يتوقف حكمها ان اتى المزدلفة في وقت العشاء
انقلبت نفلا ولزمته اعادتها مع العشاء في المزدلفة وان لم يات واتى مكة من طريق آخر واتى المزدلفة بعد الاصباح تقع
المغرب فرضا وكذا ظهر من صلاها يوم الجمعة في منزله وكذلك صاحبة العادة اذا انقطع عادتها وصلت
صلوات ثم عاودها الدم تبين ان الصلوات لم تكن صحيحة وان لم يعاود فكانت صحيحة وكذلك اذا زاد على ايام عادتها فاذا
انقطع لتمام العشرة وطهرت بعد ذلك خمسة عشر يوما تبين ان الكل حيض وليس عليها قضاء الصلوات وان جاوز كان
عليها قضاء الصلوات فعلم ان توقف الصلوات على امر في المستقبل مشروع يستعمل فيما نحن فيه م وقد عرف ذلك
في موضعه ش اي في كتاب الصلوات في المبسوط صورته ترك صلوة ثم صلى بعدها واحدة وثانية وثالثة ورابعة وخامسة
فسدت الخمس كلها عندهما وعند ابي حنيفة هي موقوفة وقد ذكرناها عن قريب م ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر ش
اي ولو صلى صلوة الفجر والحال انه ذاكر انه لم يصل الوتر م فهي ش اي الفجر م فاسدة عند ابي حنيفة ش
لان الوتر فرض عملا عنده فيجب مراعاة الترتيب م خلافا لهما ش لان الوتر سنة عندهما واشار الى
ذلك بقوله م وهذا ش اي هذا الخلاف م بناء ش اي ينبني م على ان الوتر واجب عنده ش اي
فرض عملا م سنة عندهما ش فلا يجب مراعاة الترتيب بين الفرض والسنة واشار الى ذلك بقوله م ولا ترتيب
فيما بين الفرائض والسنن ش ح وانما يجب الترتيب بين فرض وفرض فلما ثبت هذا الخلاف وهو ان الوتر واجب
عنده سنة عندهما جاز اداء الفجر مع تذكر الوتر لانه سنة عندهما م وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة
والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة م فعنده ش اي عند ابي حنيفة م يعيد العشاء والسنة ش اما العشاء
فلوقوعها بغير طهارة واما اعادة السنة فلكونها تبعا للعشاء م دون الوتر لان الوتر فرض على حدة عنده ش اي لا يعيد الوتر
لانه متى كان صلى فرضا بنسيان فرض آخر م وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء ش لانه وان كان سنة ولكن
اداه قبل دخول وقته ووقته بعد العشاء على وجه الصحة ولم يوجد فكان مصليا قبل وقته ولو صلى الوتر في وقت
العشاء قبل ان يصلي العشاء وهو ذاكر لذلك لم يجزه بالاتفاق م والله اعلم بالصواب

فسادا باتا لا جواز لها بحال وقد عرف ذلك في موضعه ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فهي فاسدة عند ابي حنيفة خلافا لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده سنة عندهما ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر فرض على حدة عنده وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء والله اعلم

باب سجود السهو اي هذا باب في بيان احكام سجود السهو لما فرغ من بيان الاداء والقضاء شرع في بيان
جابر النقصان يقع فيهما ولكن المناسبة بين البابين من حيث ان الباب الاول في بيان قضاء الفوائت وقضاؤها
جبر لها عن تاخيرها عن وقتها وهذا الباب الثاني في بيان جبر لها لترك واجب او لتاخير ركن او لزيادة في غير محلها
والاضافة في سجود السهو اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص واقوى وجوه
الاختصاصات اضافة المسبب الى السبب ثابت علم من هذا ان سجود السهو يجب بنفس السهو ولهذا لا يجب في العمد وبعض
المالكية يقولون سببه الزيادة والنقصان ذكره ابن راشد المالكي في قواعده وعن الشافعي يسجد في العمد بطريق الاولى
وفي الينابيع لا يجب سجود السهو الا في مسالتين احدهما اذا اخر سجدة من الركعة الاولى الى آخر الصلوة والثانية اذا ترك
القعدة الاولى فانه يسجد للسهو فيهما سواء كان عامدا او ناسيا قال صاحب الينابيع ذكرهما في اجناس الناطفي ولم
اقف في غيره من كتب اصحابنا م يسجد للسهو للزيادة ش من جنس الصلاة كزيادة ركوع او سجود والزيادة من غير جنسه
يبطل الصلوة والسلام في الزيادة لاثبات معنى الغنية لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس م والنقصان ش
اي يجب للنقصان ايضا وفيه نفي لقول مالك فان عنده اذا كان عن نقصان سجد قبل السلام وان كان عن زيادة
فبعد السلام وياتي التفصيل في ذلك ان شاء الله تعالى م سجدتين بعد السلام ش اختلفوا فيه على قول خمسة مذهبنا بعد
السلام كما ذكره وهو مذهب علي بن ابي طالب وسعد بن ابي وقاص وعبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وانس بن مالك
وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عباس رض ومن التابعين الحسن البصري وابراهيم النخعي وابن ابي ليلى والثوري والحسن بن
صالح وعمر بن عبد العزيز رض ومذهب الشافعي قبل السلام على الاصح عندهم وهو قول ابي هريرة ومكحول والزهري وربيعة
والليث ومذهب مالك التعريف ان كان للنقصان فقبل السلام وان كان للزيادة فبعد السلام وهو قول للشافعية
ومذهب الحنابلة انه يسجد قبل السلام في المواضع التي سجد فيها رسول الله صلعم قبل السلام وبعد السلام في المواضع
التي سجد فيها عليه السلام بعد السلام وما كان من السهو في غير تلك المواضع يسجد له قبل السلام ابدا ومذهب الظاهرية
لا يسجد للسهو الا في المواضع التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقط وغير ذلك ان كان فرضا اتى به وان كان
ندبا فليس عليه شيء فالمواضع التي سها فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خمسة احدها قام على اثنين على ما جاء في حديث
ابن بحينة والثاني سلم من اثنتين كما جاء في حديث ذي اليدين والثالث سلم من ثلث كما جاء في حديث عمران بن
حصين والرابع انه صلى خمسا كما جاء في حديث عبد الله بن مسعود والخامس السجود على الشك كما جاء في حديث
ابي سعيد الخدري وسياتي بيان احاديثهم مفصلا ان شاء الله تعالى م ثم يتشهد ثم يسلم ش اي بعد ان يتشهد في آخر صلاة

باب سجود السهو
يسجد للسهو
في الزيادة والنقصان
سجدتين بعد السلام
ثم يتشهد ثم يسلم

يسجد سجدتين ثم يتشهد ايضا ثم يسلم وبه قال ابن مسعود والشعبي والثوري وقتادة والحكم وحماد والليث ومالك والشافعي
واحمد واسحاق وقال ابن سيرين وسعد وحماد وبن ابي ليلى يسلم ولا يتشهد قال انس والحسن وعطاء وطاؤس ليس في
سجدتي السهو تشهد ولا سلام م وعند الشافعي رح يسجد قبل السلام لما روي انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام ش
هذا الحديث رواه عبد الله بن مالك بن بحينة اخرجه الائمة الستة رحمهم الله واللفظ للبخاري ان النبي عليه السلام صلى الظهر فقام
على الركعتين الاوليين ولم يجلس وقام الناس معه حتى اذا قضى الصلاة انتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم
ثم سلم م ولنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام ش روى هذا الحديث عن ثوبان رض اخرجه ابو داود وابن ماجة
عنه عن النبي عليه السلام انه قال لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم ورواه احمد في مسنده وعبد الرزاق في مصنفه والطبراني في
معجمه م ويروى انه عليه السلام سجد سجدتي السهو بعد السلام ش هذا الحديث رواه ابو هريرة رض اخرجه البخاري ومسلم عنه قال
صلى بنا رسول الله صلعم العصر فسلم في ركعتين فقام ذو اليدين فقال اقصرت الصلاة يا رسول الله صلعم ام نسيت الى ان قال فاتم
رسول الله عليه السلام ما بقي من الصلاة ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد السلام وفي هذا الباب عن عمران بن حصين رض اخرجه مسلم عنه
ان رسول الله صلعم صلى العصر فسلم في ثنتين فات فقام رجل فقال له الخرباق يذكر لصنعه فقال اصدق هذا قالوا نعم
فصلى ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم وعن المغيرة بن شعبة فنهض في الركعتين فسبح به من خلفه فاشار اليهم ان قوموا فلما فرغ
من صلاته سلم وسجد سجدتي السهو فلما انصرف قال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صنع كما صنعت قال الترمذي
حديث حسن صحيح وعن انس ابن المالك اخرج الطبراني عن محمد بن صالح عن علي بن عبد الله بن عباس قال صليت خلف انس
بن مالك صلاة فسهى فيها فسجد بعد السلام ثم التفت الينا وقال اما اني لم اصنع الا كما رايت رسول الله صلعم يصنع وعبد الله
بن الزبير اخرج ابن سعد في الطبقات عن عطاء بن ابي رباح قال صليت مع عبد الله بن الزبير المغرب فسلم في الركعتين ثم
قام فسبح به القوم فصلى بهم الركعة ثم سلم وسجد سجدتين قال فاتيت ابن عباس رض من فوري فاخبرته فقال لله ابوه ما اماط عن
سنته رسول الله صلى الله عليه وسلم قال النووي في الخلاصة وروى الحاكم في المستدرك من حديث سعد ابن ابي وقاص وعقبة نحوه وقال
وحديثهما صحيح على شرط الشيخين م فتعارضت روايتا فعله ش اي فعل الرسول صلعم بيان المعارضة بين الفعلين من الحديثين الذين
ذكرهما الشافعي ولنا ظاهر لان حديث الشافعي يدل على انه عليه السلام سجد قبل السلام وحديثنا يدل على انه سجد بعد السلام قال الشراح
منهم السغناقي والاتراري لما تعارض الفعلين عنه تركناهما جانبا فعملنا بقوله عليه السلام السالمة عن المعارض وهو معنى قول المصنف
م فبقي التمسك بقوله عليه السلام ش وهو قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان قلت فيه نظر لان الاحاديث قد وردت في السجود
قبل السلام من مقاله عليه السلام منها حديث ابي سعيد الخدري رض اخرجه مسلم عنه قال قال رسول الله صلعم اذا شك احدكم في

وعند الشافعي رح
يسجد قبل السلام لما
روي انه عليه السلام
سجد للسهو قبل السلام
ولنا قوله عليه السلام
لكل سهو سجدتان بعد
السلام ويروى انه عليه
السلام سجد سجدتي السهو
بعد السلام فتعارضت روايتا
فعله فبقي التمسك بقوله

صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا او اربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم ومنها حديث ابي هريرة اخرجه الائمة
الستة عنه ان رسول الله صلعم قال ان احدكم اذا قام يصلي جاءه الشيطان فلبس عليه حتى لم يدر كم صلى فاذا وجد احدكم ذلك فليسجد
سجدتين وهو جالس زاد فيه ابو داود وابن ماجة وهو جالس قبل التسليم ثم ليسلم ومنها حديث عبد الرحمن بن عوف رض اخرجه الترمذي
وابن ماجة عنه قال سمعت النبي عليه السلام يقول اذا سها احدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى او ثنتين فليبن على واحدة فان لم
يدر ثنتين صلى او ثلاثا فليبن على ثنتين صلى ثلاثا او اربعا فليبن على الثلاث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم وقال الترمذي حديث حسن
صحيح وقال البيهقي في المعرفة روي عن الزهري انه ادعى نسخ السجود بعد السلام واسنده الشافعي عنه ثم اكده بحديث معاوية انه
عليه السلام سجدهما قبل السلام رواه النسائي في سننه وقال وصحبة معاوية متأخرة قلت قال بعضهم ان قول الزهري منقطع وهو
غير حجة عندهم وقال الطرطوسي هذا لا يصح عن الزهري وفي اسناده مطرف بن مازن قال البيهقي هو غير قوي قلت قال يحيى كذاب
وقال النسائي غير قوي وقال ابن حبان لا يجوز الرواية عنه الا ولم يذكر البيهقي ذلك لموافقته روايته مذهبه واحاديث السجود قبل
وبعد ثابتة قولا وفعلا وتقدم بعضها على البعض غير معلوم برواية صحيحة والاولى حمل الاحاديث على التوسع وجواز الامرين فان قلت
قالوا المراد بالسلام في الاحاديث التي جاءت بالسجود بعد السلام هو السلام على النبي عليه السلام في التشهد او يكون تأخيرها على سبيل
السهو قلت هذا بعيد مع انه معارض بمثله وهو ان يقال حديثهم قبل السلام يكون على سبيل السهو ويحمل حديثهم على السلام المعهود الذي
يخرج به من الصلاة وهو سلام التحلل ويبطل ايضا حملهم على السلام الذي في التشهد ان سجود السهو لا يكون الا بعد التشهدين اتفاقا
وقال الاكمل في هذا الموضع اعترض عليه بوجهين آه قلت اخذ هذا من كلام السغناقي تقريرا الاعتراض الاول ان المعارضة بين حجتين
انما يصار الى ما بعدهما من الحجة لا الى ما فوقهما والقول فوق الفعل لان القول موجب بنفسه لا الفعل وكيف يصار الى القول عند معارضة
الفعل والاعتراض الثاني انه يلزم من هذا الذي ذكره الترجيح بكثرة الادلة وهو غير جائز لان كل ما يصلح علة لا يصلح حجة وقول الرسول صلعم من اقوى
العلل فكيف لا يصلح حجة اجيب عن الاول بان المعارضة تقتضي المساواة وليس المعارضة بين القول والفعل لقوة القول وضعف
الفعل ولما ثبت المعارضة بين الفعلين لتساويهما في القوة اخذنا بالقول لانه يشهد لنا فعلنا به وقول ان المعارضة اذا وقعت بين
الحجتين يصار الى ما بعدهما انما يكون ذلك عند انعدام الحجة فيما فوقهما وان كانت الحجة فوقهما لا احتياج الى المعارضة وهنا كذلك
وان انكروا ثبوته بنقل العدول اجيب عن الثاني بان ما قلتم انما يلزم ان لو قلنا بترجيح الفعل بالقول ونحن لا نقول به بل نقول لما تعارض
فعله جعلنا الى ما هو الحجة في الباب وهو حديث القول قلت فيه نظر لان حديث قوله ايضا تعارض كما ذكرنا والاوجه في الجواب ما ذكرنا من
حمل الاحاديث على جواز الامرين وايضا حديث ذي اليدين منسوخ وفي الانوار تأويل ما رواه الشافعي ان الراوي دخل في صلاته عليه
السلام في سجدتي السهو ما بين السلام بعدهما فروى كذلك او كان ذلك منه عليه السلام لبيان الجواز قبل السلام لا لبيان المسنون

م ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام ش هذا دليل عقلي على كون سجود السهو بعد السلام تقديره ان القياس كان يقتضي ان لا يتأخر سجود السهو عن زمان وجود العلة وهي السهو الا انه لما كان مما لا يتكرر أخر عن السلام واما كونه لا يتكرر فلانه اذا سجد ثم سهى فلا يخلو اما ان يسجد ثانيا او لا فان لم يسجد بقي نقص لازم لا جبر له وان سجد يلزم التكرار فلذلك اخر عن زمان العلة فلهذا المعنى آخر عن السلام ايضا حتى لو سهى عن السلام بان قام الى الخامسة مثلا ساهيا يلزمه سجود السهو فيتأخر عن السلام لا يسجد بعد السلام الثاني يلزمه السجود لانه يودي الى ما لا يتناهى وقال الاترازي سجود السهو ليس يتكرر بالاجماع قلت ليس كذلك لان مذهب ابن ابي ليلى ان السجود يتكرر بعد السهو وقال الاوزاعي اذا سهى سهوين يسجد اربع سجدات ذكره النووي ولو سهى في سجدات السهو لم يسجد قول الحسن والنخعي ومغيرة والشعبي ومنصور بن زاذان والثوري ومالك والشافعي واحمد واسحاق وهذا اجماع م حتى لو سهى عن السلام يجبر به ش هذا توضيح فيؤخر عن السلام وسهوه عن السلام يكون بالقيام الى الخامسة فاذا سهى يجبر بسلام بالسهو والاصل النقص م وهذا الخلاف في الاولوية ش اي الخلاف المذكور بيننا وبين الشافعي في الاولوية لا في الجواز اراد ان الاولى عندنا ان سجود السهو بعد السلام ويجوز عندنا قبل السلام ايضا والاولى عنده قبل السلام وبعد السلام يجوز ايضا هذا الذي ذكره المصنف هذا جواب ظاهر الرواية وقد ذكر في النوادر انه اذا سجد للسهو قبل السلام لا يجبر به لانه اتى به في غير محله وفي الذخيرة لو سجد للسهو قبل السلام جاز عندنا قال القدوري هذا في رواية الاصول قال وروي عنهم انه لا يجبر به وقال صاحب الحاوي من الشافعية لا خلاف بين الفقهاء ان سجود السهو جائز قبل السلام وبعده وانما الخلاف في الاولى وفي قول التقديم والتأخير سواء في الفضيلة لصحة الاخبار في التقديم والتأخير قاله امام الحرمين وفي قول عنهم اذا آخره لا يعتد قال الثوري وهو الصحيح م ويأتي بتسليمتين ش اي يأتي من عليه سجود السهو بتسليمتين عن يمينه وعن شماله وبه قال الثوري واحمد وفي المفيد يسلم عن يمينه ويساره كالمعهودتين م هو الصحيح ش اي الاتيان بتسليمتين هو الصحيح احترز به عما نقل عن فخر الاسلام وهو التسليم من واحدة من تلقاء وجهه وفي المحيط ينبغي ان يسلم تسليمة واحدة عن يمينه وهو قول الكرخي وهو الاصوب وبه قال النخعي وفي المفيد والمرغيناني في البدائع يسلم تلقاء وجهه عند البعض لان التسليمة الاولى للتحليل والثانية للتحية ولا تحية في الاولى فكان ضمها الى الاولى عبثا وينبغي ان لا يتحرف فيه لانه للتحية دون التحليل وقد سقط معنى التحية هنا واختار فخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الايضاح ايضا ان يسلم واحدة ثم اختار فخر الاسلام ان تكون تلك التسليمة من تلقاء وجهه لا ينحرف عن القبلة وقال شيخ الاسلام ولو سلم تسليمتين لا يأتي بسجود السهو بعد ذلك لانه كالكلام ونسب ابو الليث القائل بالتسليمة الواحدة الى البدعة فان قلت ما فائدة قولهم ان التسليمة الاولى تحليل وتحية والثانية تحية فقط قلت فائدة هذا انه لا يتبع الا مقتد بعد الاولى ولا تنتقض طهارته وقيل عند ابي حنيفة وابي يوسف يسلم تسليمتين م صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ش صرفا بالفتح نصب على انه مفعول مطلق كذا قيل والصحيح انه نصب على التعليل اي لاجل الصرف للسلام المذكور في قوله وفعله عم

ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سهى عن السلام يجبر به وهذا الخلاف في الاولوية ويأتي بتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ۱۲ ع

في الحديث المذكور عليه السلام أي ما هو المعهود في الصلاة وهو التسليمتان م ويأتي بالصلاة على النبي صلعم والدعاء في قعدة السهو ش أي يأتي من عليه سجود السهو بالصلاة على النبي صلعم في قعدة الأخيرة وهي قعدة السهو أي سجود السهو وفي الذخيرة اختلفوا في صلاة النبي صلعم وفي الدعوات أنها في قعدة الصلاة أم في سجدتي السهو ذكر أبو جعفر الاستروشني أن ذلك قبله قبل سلام السهو وذكر الكرخي في مختصره أنها في قعدة سجدتي السهو لأنها هي القعدة الأخيرة واختار فخر الإسلام في المصنف وقال م هو الصحيح ش أي الإتيان بالصلاة على النبي عليه السلام والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح وقال فخر الإسلام في شرح الجامع الصغير ومن مشايخنا من اختار الدعاء قبل السلام وبعده ثم قال وهو قول الطحاوي رحمه الله لأن كل أحد من التشهدين في آخر الصلاة وفي المحيط اختلفوا في الصلاة على النبي عليه السلام وفي الدعوات قال الطحاوي كل قعدة فيها سلام فيها صلاة فعلى هذا يصلي في القعدتين جميعا عنده وفي فتاوى الظهيرية الأحوط أن يصلي في القعدتين وقيل عند أبي حنيفة وأبي يوسف يصلي ويدعو في الأول ومن الثاني بناء على أن سلام الإمام أو من عليه السهو يخرجه عن الصلاة عندهما وعند محمد في الأخيرة خاصة لأن السلام لا يخرج عنده وقال الإمام وفيه نظر لأن الأصل المذكور متقرر فلو كانت هذه المسألة مبنية على ذلك لكان الصحيح مذهبهما قلت هذا النظر غير بين لأنه لا يلزم من كون الأصل المذكور متقررا عدم جواز بناء المسألة المذكورة عليه وقوله لكان الصحيح مذهبهما يرده ما ذكره في المفيد أنه هو الصحيح م لأن الدعاء موضعه آخر الصلاة ش هذا التعليل ما اختار المصنف بقوله هو الصحيح ومعناه أن الدعاء مشروع بعد الفراغ من الأداء، أو الفراغ قبل الخبر قلت لقائل أن يقول آخر الصلاة حقيقة هو قعدة الصلاة الأخيرة وسجدة السهو ليست من نفس الصلاة وقد تهاكذلك م قال ش أي القدوري م ويلزمه السهو ش هذا البيان ما ذكر في أول الباب بقوله يسجد للسهو للزيادة والنقصان لأنه لم يعلم من ذلك أنه أي زيادة أو نقصان موجب ذلك ففسر هنا بقوله ويلزم السهو أي يلزم الساهي في صلاته سجود السهو م إذا زاد في صلاته فعلا من جنسها ش أي من جنس الصلوة م ليس منها ش أي والحال أن الذي زاد ليس من الصلاة كما إذا ركع ركوعين أو سجد ثلاث سجدات ساهيا لأن الركوع الزائد والسجود الزائد من جنس الصلوات من حيث إنهما ركوع وسجود ولكنهما ليسا من الصلاة لكونهما زيادة م وهذا ش أي قول القدوري ويلزمه السهو م يدل على أن سجدة السهو واجبة ش لأن لفظ اللزوم ينبئ عن ذلك وقال محمد رحمه الله إذا سها الإمام وجب على المؤتم أن يسجد يدل عليه قوله عليه السلام من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعد ما سلم ومطلق الأمر للوجوب م وهو الصحيح ش أي كون سجود السهو واجبا هو الصحيح من المذهب ذكره في المحيط والمبسوط والذخيرة والبدائع وبه قال مالك وأحمد وفي فتاوى المرغيناني عند الكرخي من أصحابنا يقوله أنه سنة وفي التحفة والمفيد قال القدوري هو سنة وقول الشافعي أنه يجب بترك بعض السنن والخلاف لا يكون في حق الأصل كذا في المحيط م لأنه ش تعليل الوجوب أي لأن سجود السهو م

ويأتي بالصلوة على النبي عليه السلام والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لأن الدعاء موضعه آخر الصلوة

قال ويلزمه السهو إذا زاد في صلوته فعلا من جنسها ليس منها وهذا يدل على أن سجدة السهو واجبة هو الصحيح لأنها

يجب لجبر نقصان يمكن في العبادة فيكون واجبة كالدماء في الحج ش عند وقوع الجناية فان قلت جبر النقصان في الصلاة بالجلد وفي باب الحج بالدم فما وجه تشبيه ذلك بهذا قلت الاصل ان الجبر من جبر الكسر وللمال مدخل في باب الصلاة فجبر النقصان بالسجدة ووجه التشبيه في كون كل منهما جبرا م م واذا كانت ش اي سجدتا السهو م واجبة لا يجب الا بترك واجب ش نحو ما اذا ترك القعدة الاولى او القراءة فيهما وقام الى الثالثة ساهيا لانه عليه السلام علق ايجابهما بالسهو بقوله لكل سهو سجدتان وانما تضاف الى الشروع في السهو اضافة لازمة فلو اوجبنا ذلك في العمد لما لزمها الاضافة في السهو وقال الشافعي ان العمل اذا تعمد الخطا فيما تجب فيه السجدة تجب سجدة السهو لانها تجبر النقصان والنقصان يحصل فيها حالة العمد كما يحصل حالة السهو وفي المجتبى وفي العمد لا يجب السجود خلافا للشافعي الا في المسالتين ذكرهما البديع فلو ترك القعدة الاولى عمدا او شك في بعض افعال الصلاة فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن يجب السجدة فقلت له كيف يجب سجدة السهو بالعمد قال ذلك سجود العذر لا سجود السهو م او تاخيره ش اي تاخير واجب نحو ما اذا قام الى الخامسة ساهيا لان اصابة لفظ السلام واجبة او بقي قاعدا على ظن انه سلم ثم تبين انه لم يسلم يجب عليه سجود السهو م او تاخير ركن ش نحو ما اذا اتى بثلاث سجدات او دعى في القعدة الاولى لان القيام ركن يتاخر بزيادة السجدة او الدعاء م ساهيا ش نصب على الحال وذو الحال محذوف تقديره يجب بترك المصلي الواجب حال كونه ساهيا وكذلك مقدر في قوله او تاخيره او تاخير الركن فهذه ثلاثة اشياء ذكرها المصنف وفي ذخيرة وتكلم المشائخ في هذا واكثرهم على انه يجب بستة اشياء بترك الترتيب فيما شرع مكررا كالسجدة وتقديم الركن وتاخيره وتكراره وترك الواجب وتغييره وفي المحيط والتحفة والقنية يجب بترك الواجب الاصلي قال في التحفة هو الذي يجب بسبب التحريمة اما لو ترك واجبا ليس باصلي الصلاة كما لو وجب عليه سجدة التلاوة فذكرها في آخر الصلوة لا يجب عليه السهو لتاخيرها وكذا لو سلم ساهيا ولم يتذكرها لا يسجد للسهو بتاخيرها وذكر الاسبيجابي انه يسجد للسهو بتاخير سجدة التلاوة عن موضعها ومثله في المحيط وفي رواية النوادر لا يلزمه في الذخيرة اما تقديم الركن فمثل ان يركع قبل ان يقرا او يسجد قبل ان يركع وتاخير الركن ان يترك سجدة صلاتية سهوا فيذكرها في الركعة الثانية او في آخر الصلاة او تاخير القيام الى الثالثة بالزيادة على التشهد وتكرار الركن ان يركع ركوعين او يسجد ثلاث سجدات وترك الواجب ان يترك القعدة الاولى في الفرائض في المرغيناني في الفرائض والتطوع وتغيير الواجب ان يجهر الامام فيما يخافت او يخافت فيما يجهر وفي التحفة والذخيرة في رواية الاصل سوى بين الجهر والمخافتة في النوادر ان يجهر فيما يخافت فعليه السهو قل او اكثر وان خافت فيما يجهر ان كان بفاتحة الكتاب او اكثر فعليه السهو والا فلا وفي غير الفاتحة ان خافت في ثلاث ايات قصارا واية طويلة عند الكل او قصيرة عنده فعليه السهو والا فلا وعن ابن سماعة عن محمد ان جهر باكثر الفاتحة سجد ثم رجع الى مقدار ما تجوز به الصلاة وعن ابي يوسف ان جهر بحرف واحدة فسجد والصحيح مقدار ما يجوز به الصلاة والفاتحة وغيرها سواء والمنفرد للسهو عليه ذكره في الاصل وذكر الناطفي رواية مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في المنفرد

يجب لجبر نقصان تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب او تاخيره او تاخير ركن ساهيا

اذا جهر في المخافتة ان عليه السهو وفي ظاهر الرواية لا سهو عليه وفي المحيط في رواية النوادر عليه السهو وذكر الحلواني ان المنفرد لو كان
عنده رجل يصلي وحده فعليه السهو وفي نوادر ابي سليمان لو نسي حاله فظن انه قام فجهر سجد للسهو م هذا هو الاصل ش يعني ان الاصل
في وجوب سجدة السهو ترك الواجب او تاخير الواجب او تاخير الركن سهوا فان وجد واحد منها تحقق سبب الوجوب فيجب سجود السهو
م وانما وجب بالزيادة ش هذا جواب عما يقال لا يجب بالزيادة ايضا ولا ترك هناك ولا تاخير فاجاب عن ذلك بقوله لانها
ش اي لان الزيادة م لا تعرى عن تاخير ركن ش كما في زيادة السجود م او ترك واجب ش اي الزيادة لا تعرى عن
تاخير واجب كما في تاخير القيام بان قام الى الخامسة ساهيا لانه حينئذ يلزم ترك الواجب وهو اصابة لفظ السلام م قال
ش اي القدوري ويلزمه م اي ويلزم الساهي سجود السهو م اذا ترك فعلا مسنونا ش معناه ظاهر فعلا ثابتا بالسنة ولكن
فسره بقوله م كانه ش اي كان محمدا م اراد به ش اي بقوله فعلا مسنونا م فعلا واجبا الا انه اراد بتسميته سنة ش اي تسمية
الواجب سنة م ان وجوبها ثبت بالسنة ش يعني ثبوت وجوبها بالسنة من اطلاق اسم السبب على المسبب وانما انث الضمير مع انه
يرجع الى الفعل على تاويل القعدة لا واجبة بالسنة او على تاويل سنة الفعل وقيل اراد بقوله مسنونا ما ذكره صاحب المحيط وبترك
سنة مضافة الى جميع الصلاة م قال ش اي القدوري م او ترك قراءة الفاتحة ش هذا البيان انه كما يجب سجود السهو بترك
الافعال يجب بترك الفاتحة وان ترك اكثرها فلا سهو عليه فكانه قرأ كلها ذكره في المحيط وان قرأ الفاتحة مرتين في احد الاوليين
فعليه السهو لتاخير الواجب وهو السورة ولو قرأ الفاتحة والسورة ثم اعاد الفاتحة فلا سهو عليه وروى ابراهيم عن محمد اذا قرأ الفاتحة
في الاوليين في ركعة مرتين فعليه السهو من غير فصل وفي الآخرين لا سهو عليه وفي جميع التفاريق كذلك في تكرار التشهد
يعني ان كرره في القعدة الاولى فعليه السهو وان كرره في الثانية فلا سهو عليه وفي العيون اذا تشهد مرتين فلا سهو عليه ومثله
في المحيط ولو قرأ الفاتحة وآية قصيرة فعليه السهو وان آخر الفاتحة عن السورة وفي الذخيرة والعيون لو قرأ آية في ركوعه او
سجوده او القومة القعود فعليه سجدتا السهو ولو تشهد في ركوعه او سجوده او القومة فلا سهو عليه وذكر الناطفي في اجناسه
عن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة لا سهو عليه وبعدها يلزمه وهو الاصح وفي المحيط والعيون لو تشهد في ركوعه او
سجوده يلزمه السهو م او القنوت ش اي ترك القنوت ولو تذكره بعد ما سجد عليه السهو وكذا بعد ما رفع راسه من الركوع
ويمضي ولا يقنت ولو تذكر في الركوع ففي عوده الى القنوت روايتان ذكره في المبسوط والذخيرة وفي الينابيع ويسجد للسهو فيهما
م او التشهد ش اي ترك التشهد وفي الينابيع لو قعد قدر التشهد في الركعة الاخيرة ولم يتشهد فعن ابي يوسف روايتان في
سجود السهو ولو ترك بعض التشهد يجب السهو وفي الفتاوى الظهيرية قرأ التشهد قائما ان كان في الركعة الاولى لا يلزمه شيء وان كان
في الثانية اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يجب م او تكبيرات العيدين ش اي او ترك تكبيرات العيد وفي التحفة والعيدين

هذا هو الاصل وانما وجبت
بالزيادة لانها لا تعرى
عن تاخير ركن او ترك
واجب قال ويلزمه
اذا ترك فعلا مسنونا
كانه اراد به فعلا واجبا
الا انه اراد بتسميته سنة
ان وجوبها بالسنة قال او ترك
قراءة الفاتحة لانها واجبة او القنوت
او التشهد او تكبيرات العيدين

لا يجب السهو بترك الاذكار قال الاسبيجابي كالثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتهما الا في اربعة وهي القراءة
والقنوت والتشهد الاخير وتكبيرات العيدين وفي الاسبيجابي الا في خمسة وزاد تاخير السلام واطلق التشهد ولم يقيده بالآخر
ثم قال ويجب بتركه فيهما وفي التجريد ومختصر البحر لو ترك تكبيرة الركوع من صلاة العيد يجب السهو قال صاحب المختصر والظاهر انه
اراد تكبيرة الركوع الثاني لانه تبع لتكبيرات العيد وفي البدائع لو زاد في تكبيرات العيدين يسجد رواه الحسن عن ابي حنيفة
م لانها ش اي لان القنوت والتشهد وتكبيرات العيدين م واجبات فانه عليه السلام واظب عليها ش اي على هذه
الاشياء م من غير تركها مرة ش ومواظبة النبي عليه السلام عليها معروفة ولم ينقل الترك وفي المبسوط ترك التشهد في القعدة
الاولى او قنوت الوتر او تكبيرات العيدين لا يسجد للسهو لان هذه الاركان سنة وبتركها لا يتمكن كثير من النقصان
كما اذا ترك الثناء والتعوذ وفي الاستحسان يجب كما ذكره المصنف م وهي ش اي مواظبة النبي عليه السلام م امارة الوجوب
ش بفتح الهمزة اي علامة للوجوب م ولانها ش اي ولان القنوت او التشهد وتكبيرات العيدين م تضاف الى جميع الصلاة
فدل ش اي الاضافة م انها ش اي ان هذه الاشياء م من خصائصها ش اي من خصائص الصلاة
لان الاضافة دليل الاختصاص م وذلك ش اي الاختصاص انما يكون م بالوجوب ش لان اختصاص الشيء بالشيء
يقتضي وجوده معه والوجوب طريق للوجود والخصائص جمع خصيصة تانيث الخصيص بمعنى الخاص كالشريك والنديم
بمعنى المشارك والمنادم م ثم ذكر التشهد ش اي ذكر القدوري التشهد في مختصره بقوله او ترك فاتحة الكتاب او القنوت
او التشهد م يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما ش اي في الاولى والثانية وذلك لان التشهد يطلق على
الدعاء الذي فيه ذكر الشهادتين وتطلق على القعدة م وكل ذلك واجب ش اي كل المذكور من القعدة الاولى والثانية
والقراءة فيهما واجب قد استشكل ههنا من اربعة اوجه الاول ان القعدة الثانية فرض وذكر انها واجبة والثاني ان قراءة
التشهد في القعدة الاولى عنده سنة وذكر انه واجب والثالث فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ التشهد للقراءة فيهما
حقيقة وللقعدة مجاز واطلاق اسم الحال على المحل والرابع انه لو كانت القراءة مرادة لزم التكرار لانه ذكر قبله اذا
ترك فعلا مسنونا اي واجبا بالسنة فالجواب عن الاول انه اراد بقوله كل ذلك واجب غير القعدة الثانية اذ التخصيص شائع
فان ذكره سابقا انها فرض دليل على انها غير مرادة وهو كقوله تعالى واوتيت من كل شيء مع نفي
انها لم تؤت كثيرة من الاشياء فلهذا ذكره صاحب الدراية وفيه نظر لان ظاهره يناقض ولاجل هذا حمله بعضهم على السهو
من المصنف وتشبيهه بقوله واوتيت ليس بملائم لان التخصيص فيه بالحس على ان قوما زعموا ان التخصيص لا يجري في الخبر كالنسخ
واجاب الاترازي فانه اراد وجوبها انه اذا سهى عنها بان قام الى الخامسة ثم عاد الى التشهد يلزمه سجود السهو لترك الواجب لانه

لانها واجبات فانه عليه السلام
واظب عليها من غير تركها
مرة وهي امارة الوجوب ولانها
تضاف الى جميع الصلاة
فدل انها من خصائصها و
ذلك بالوجوب ثم ذكر
التشهد يحتمل القعدة
الاولى والثانية والقراءة
فيهما وكل
ذلك واجب

كان يجب عليه ان لا يؤخر الركن وهو القعدة الاخيرة فاما هي عنها ترك الواجب قلت فيه نظر ايضا لانه لا يدل شيء على ما ذكره من
ظاهر لفظ المصنف ولا قامت قرينة تدل على ذلك والاوجه ان يقال نعم القعدة الاخيرة فرض ولكنها فرض فرضا آتيا وقد اشار اليه
فيما سبق واجبة محلا وموضعا الا ترى انه اذا قام الى الخامسة يعود الى القعدة ما لم يقيدها بالسجدة ويسجد للسهو ولا يعيد صلاته فعلم
ان اتصالها بالركعة الاخيرة واجب وقد اشار اليه ههنا فلا يندفع الاشكال الا بهذا او بحمل كلامه على السهو وايضا فحمل كلامه على هذا
الذي قررناه احسن من حمله على السهو في النهاية والاوجه فيه ان يحمل كلامه على رواية الحسن عن ابي حنيفة بانه يجوز الصلاة بدون
القعدة الاخيرة ذكره في الاسرار قلت هذا انما يتمشى اذا كان المصنف ذهب اليه لظاهر المذهب خلاف ذلك فيبعد عنه ان يكون
هذا مذهبه وقال الاكمل واجيب بان المراد بتركها تاخيرها بالقيام الى الخامسة فان في التاخير نوع ترك
وتاخير الركن يوجب السجدة قلت هذا جواب بعضهم نقله صاحب النهاية ونقل عنه الاكمل ثم نظر فيه بما حاصله انه اراد
حقيقة الترك في غيرها ولو اريد به التاخير فيها لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا النظر ايضا غير وارد ومع هذا فلقائل ان يقول يجوز الجمع
بينهما عند اختلاف المحل عند البعض فافهم والجواب عن الثاني ان قراءة التشهد في القعدة الاولى فيها اختلاف هل هي سنة
ام واجبة وان كان برايا سنة وانما ذكر انها ههنا واجبة على قول من ذهب الى الوجوب وعن الثالث ان يستعمل اجتماعهما
مرادين وهو مما يعارض للارادة الا ان يقول القرء يحتمل الحيض والطهر وهو الجواب عن الرابع م وفيها ش اي في ترك قراءة
الفاتحة والقنوت والتشهد وتكبيرات العيد م سجدة السهو وهو الصحيح ش اي وجوب سجدة السهو في هذه الاشياء هو الصحيح
واحترز به عن جواب القياس في هذه الاشياء حيث لا يجب فيها شيء كما لو ترك الثناء والتعوذ وقال الاكمل قوله وهو الصحيح احتراز
عما قيل قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وقال الاترازي انما قيد بالصحيح احترازا عما قال القاضي الامام ابو جعفر الاستروشني
رحمه الله ان قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وقال صاحب الدراية هو الصحيح احترازا عن جواب القياس في التشهد كذا قال السغناقي ثم
قال ولكن جواب الاستحسان انه واجب قلت الكل متفقون على تعيين مراد المصنف فالاوجه الاستدلال الذي ذكرته على ما لا يخفى على المنصف في
المحيط قال الكرخي والطحاوي وبعض المتاخرين القعدة الاولى واجبة وقراءة التشهد فيها سنة عند بعض المشايخ وهو الاقيس وعند بعضهم
واجبة وهو الاصح وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة واجبة بالاتفاق قال السغناقي وفيه احتراز ايضا عن احدى الروايتين عن ابي
يوسف في ترك قراءة التشهد في القعدة الثانية انه لا يجب السهو في رواية عنه كذا في جامع قاضيخان م ولو جهر الامام فيما يخفى ش
يخفى على صيغة المجهول نحو صلاة الظهر والعصر م او خافت فيما يجهر ش يجهر ايضا على صيغة المجهول نحو
صلاة المغرب والعشاء والصبح م يلزمه سجدتا السهو ش اي يلزمه سجود السهو م لان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها
من الواجبات ش لمواظبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليهما فبتركهما يلزم السهو وقال الشافعي لا يجب السهو بترك الجهر

وفيها سجدة السهو هو الصحيح
ولو جهر الامام فيما يخافت
او خافت فيما يجهر تلزمه
سجدتا السهو لان الجهر
في موضعه والمخافتة
في موضعها من الواجبات

او المخافتة لانه لم يترك المقصود في المحل وانما ترك صفته وقال مالك واحمد ان جهر في موضع الاسرار يسجد للسهو بعد السلام
وان اسر في موضع الجهر سجد قبل السلام وعن احمد ان سجد فحسن وان ترك فلا باس م فاختلفت الرواية في المقدار ش
وفي بعض النسخ واختلفت بالواو وهذا احسن اي اختلفت الرواية عن اصحابنا في مقدار ما يتعلق به السهو من الجهر فيما يخفى
والاخفاء فيما يجهر فذكر الحاكم الجليل عن ابن سماعة عن محمد انه قال اذا جهر باكثر الفاتحة يسجد ثم رجع فقال اذا جهر مقدار ما يجوز به
الصلاة تجب والا فلا وروى ابو سليمان عن محمد ان جهر باكثر الفاتحة سجد وان جهر بغير الفاتحة باية طويلة وقد مر الكلام فيه
مستقصى عن قريب م والاصح قدر ما تجوز به الصلاة ش اي الاصح في المقدار الجهر الذي يجب به السهو القراءة قدر ما تصح
به الصلاة وهو ثلاث آيات او آية طويلة بالاتفاق او آية قصيرة على مذهب ابي حنيفة واحترز بقوله والاصح عما ذكره شمس الائمة
السرخسي انه يجب سجدتا السهو وان كان ذلك كلمة م في الفصلين ش اراد بهما جهر الامام فيما يخفى والاخفاء فيما يجهر
م لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن ش اراد بالامكان وعدمه من حيث العادة م وما تصح به
الصلاة كثير ش اي الذي تصح به الصلاة من القراءة يعد كثيرا وما لا تصح به الصلاة يعد يسيرا م غير ان ذلك ش اي
الكثير الذي تصح به الصلاة م عنده ش اي عند ابي حنيفة م آية واحدة وعندهما ثلاث آيات ش على ما عرف في موضعه
فان قلت روى البخاري ومسلم وابو داود واللفظ له عن ابي قتادة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بنا فيقرأ في الظهر والعصر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب
وسورتين ويسمعنا الآية احيانا الحديث فدل على ان الاخفاء لم يكن واجبا كما ذهب اليه الشافعي قلت هذا محمول على انه اراد به بيان
جواز الجهر في القراءة السرية وان الاسرار ليس بشرط لصحة الصلاة بل سنة ويحتمل ان الجهر بالآية كان يحصل بسبق اللسان
للاستغراق في التدبر م وهذا ش اي وجوب السجدة في الفصلين م في الامام ش اي في حق الامام م دون المنفرد لان الجهر
والمخافتة من خصائص الجماعة ش اي وجوبهما من خصائص الجماعة فان قلت هذا الجواب في حق المنفرد في حق الصلاة التي يجهر
فيها صحيح لانه لا يجب الجهر على المنفرد بل هو مخير بين الجهر والمخافتة واما في حق الصلاة التي يخافت فيها ينبغي ان يجب سجدة السهو اذا جهر فيها
لان المخافتة على المنفرد واجبة فيها كالامام قلت هذا الذي ذكره جواب ظاهر الرواية واما جواب رواية النوادر فانه يجب عليه سجدة
السهو وكذا ذكر الناطفي في واقعاته رواية ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في المنفرد اذا جهر فيما يخافت
ان عليه السهو وفي نوادر الظهيرية روى ابو سليمان ان المنفرد اذا ظن انه امام فجهر كما يجهر الامام يلزمه سجود السهو وفي المجتبى
سها الامام فخافت بالفاتحة ثم ذكر فجهر بالسورة لا يعيد الفاتحة قال شرف الدين العقيلي لا خلاف
انه اذا جهر باكثر الفاتحة ثم ذكر يتمها مخافتة ولو خافت باكثر الفاتحة فيما يجهر فيه يتمها ولا يعيد الفاتحة وقال شمس الائمة
وقياس مسائل الجامع الصغير ان يؤمر بالاعادة لو جهر او في وترك الولاء في القراءة سهوا اختلاف بين ابي يوسف واحمد

واختلف الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلوة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن وما تصح به الصلوة كثير غير ان ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلث آيات وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة

عن قراءة البسملة في اول ركعة فعن ابي يوسف يلزمه السهو وفي المنتقى غرايب الرواية لو ام في النفل فجهر فان خافت
فعليه السهو وفي المحيط زاد في التشهد الاول حرفا يجب السهو عندنا وقال ابو شجاع انما تجب اذا قال
اللهم صل على محمد وقال الشيخ ابو منصور الماتريدي رح انما يجب اذا قال معه وعلى ال محمد
وقال المرغيناني في المعتبر قدر ما يؤدى فيه ركن وعن ابي يوسف ومحمد لا سهو عليه وقال الشافعي لو ترك الصلاة على
النبي صلى الله وآله وسلم في التشهد الاول سجد للسهو م وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود ش السجود منصوب لانه مفعول
يوجب م لتقرر السبب الموجب في حق الاصل ش اراد بالسببية السهو وبالاصل الامام فلما وجب عليه وجب على
من خلفه لان النقصان المتمكن في صلاته متمكن في صلاة القوم لان صلاتهم متعلقة بصلاته صحة وفسادا فوجب
عليهم السجود م ولهذا ش اي ولاجل لتقرر السبب الموجب في حق الاصل م يلزمه ش اي يلزم المؤتم حكم الاقامة
م بنية الامام ش يعني اذا نوى الامام في وسط صلاته الاقامة يصير فرضهم اربعا وان لم يوجد من القوم النية م
فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم ش يعني لا يجب عليه ان يسجد م لانه ش اي لان المؤتم م يصير مخالفا ش للامام
اذا سجد بدون ان يسجد الامام وبه قال المزني والبويطي من اصحاب الشافعي واحمد في رواية وعند الشافعي
ومالك واحمد في رواية يسجد المؤتم ومذهبنا قول عطاء والحسن والنخعي والثوري والقاسم وحماد بن ابي سليمان وفي حديث ابن عمر
فان سها الامام فعليه وعلى من خلفه السهو ذكره الحديث ابن تيمية في شرحه وكلمة على للوجوب فان قلت ههنا اشكالان الاول
يشكل على هذه المسائل التسع التي ذكرت في الخلاصة والخزانة انها اذا لم يفعلها الامام يفعلها القوم وهي اذا لم يرفع الامام
يديه عند تكبيرة الافتتاح يرفع القوم واذا لم يثن فالمقتدي يثني واذا ترك تكبيرة الركوع وتسبيحه وتسميعه وتكبيرة الانحطاط
وقراءة التشهد والتسليم فيأتي بها كلها المقتدي واتى بتكبيرة التشريق قلت هذه الاحكام لا يثبت في ضمن مباشرة الامام
بل ثبت ابتداء على كل واحد من الامام والمقتدي ولا يجري فيه النيابة بخلاف سجدة السهو فانها انما يثبت في ضمن مباشرة
الامام فلما لم يأت به لم يجب على غيره الاشكال الثاني يرد على قوله لانه يصير مخالفا وهو ما اذا قام المسبوق لقضاء ما سبق
بعد فراغ الامام والمقيم المقتدي بالمسافر يتم ركعتين بعد فراغ الامام قلت المخالفة بعد فراغ الامام لا تعد مخالفة
وليس في المسألتين تعلق بصلاة الامام فلا تكون مخالفة لا صورة ولا معنى وفي مبسوط ابي اليسر ويسجد المسبوق مع الامام
للسهو سواء ادركه في القعدة او في وسط الصلاة لقوله عليه السلام فلا تختلفوا عليه فلو لم يسجد معه وقام الى قضاء ما سبق ثم
سلم الامام لا يلزمه سجدتا السهو بالقياس لانه خرج عن صلاة الامام وفي الاستحسان يلزمه لان هذه الصلاة كلها واحدة
من حيث التحريمة فيجب الاتيان بالكل وقال الشافعي لو سها الامام فيما ادركه بعد فسجد مع امامه اذا سجد قبل السلام وعن ابن

قال وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود لتقرر السبب الموجب في حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا

سيرين انه لايتابعه ولو سجد مع الامام قبل السلام وقضى ما عليه يعيد سجود السهو في آخر صلاته في قوله الجديد وفي القديم لا يعيد ولو سهى الامام فيما لم يدركه المسبوق يلزمه حكم سهو امامه وقيل لا يلزمه وقال المسبوق في قضاء ما سبق ولم يسجد امامه للسهو فعليه ان يسجد ثلاثا هم وما التزم الاداء الا متابعا ش وما التزم المقتدي اداء الصلاة الا حال كونه متابعا للامام فلما لم يسجد امامه لم يسجد هو ايضا تحقيقا للمتابعة هم فان سهى المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود ش السجود مرفوع لانه مفعول لقوله لم يلزم هم لانه ش اي لان المؤتم هم لو سجد وحده ش اي بدون الامام هم كان مخالفا لامامه ش قال عليه السلام ولا تختلفوا على المتكلم ولانه لم يجز ان ينفرد بسهو نفسه فكذلك لم يجز ان ينفرد بسهو امامه هم ولو تابعه الامام ش اي لو تابع المقتدي امامه في سجود السهو الذي سهاه المقتدي هم ينقلب الاصل ش وهو الامام هم تبعا ش فلا يجوز لانه متبوع وهذا قلب الموضوع فان قلت سجود السهو يؤتى به في آخر الصلاة بعد السلام فلم لا يصبر الى ان يسلم الامام فيخرج عن متابعته ثم يسجد قلت لا يمكن ذلك لان السنة ان يسلم الامام والماموم عقيبه فاذا سجد يقع سجوده بعد خروجه عن الصلاة لانه يخرج بسلام الامام هم ومن سهى عن القعدة الاولى ش اي في الفرائض الثلاثية والرباعية هم ثم تذكر ش اي القعدة الاولى التي تركها هم وهو الى حالة القعود اقرب ش اي والحال انه اقرب الى القعود من القيام وفي الكافي يعتبر ذلك بالنصف الاسفل فان كان النصف الاسفل مستويا كان الى القيام اقرب والا فلا وفي الحنافية علامة القرب بان لم يرفع ركبتيه من الارض وفي المحيط ولو رفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها بعد ولم يرفعهما قعد ولا سهو عليه وفي البدائع اذا كان الى القيام اقرب فلوجوده وهو انتصاب النصف الاعلى والنصف الاسفل جميعا وما بقي من الانحناء غير معتبر هم عاد ش الى القعود هم وقعد وتشهد لان ما يقرب الى الشيء ياخذ حكمه ش كفناء المصر له حكم المصر في صلاة العيد والجمعة وحريم البئر له حكم البئر وما يقرب الى العامر في المنع من الاحياء هم قيل ثم يسجد للسهو للتاخير ش اشار بهذا ان المشائخ اختلفوا في الصورة المذكورة هل يلزمه السهو ام لا فقال الولوالجي وابو نصر الصفار وغيرهما والشافعي واحمد يسجد ومعنى قوله ثم قيل يسجد للسهو هم للتاخير ش اي لتاخير القعدة التي هي واجبة لانه بهذا المقدار من القيام صار مؤخرا واجبا عن وقته هم والاصح انه لا يسجد ش وهو اختيار ابي بكر محمد بن الفضل وبعض اصحاب الشافعي هم كما اذا لم يقم ش يعني لو لم يقم ما كان يلزمه السهو فكذا ههنا لانه كانه لم يقم لانه اذا كان الى القعود اقرب كان له حكم القاعد فينتفي عنه اطلاق القيام عليه هم ولو كان الى القيام اقرب ش بان رفع ركبتيه من الارض هم لم يعد اليه ش اي الى القعود هم لانه كالقائم ش يعني ولو كان حقيقة القيام لما عاد الى القعدة بالاتفاق فكذا ههنا لانه اخذ حكمه لقربه منه ثم انما لا يعود عند حقيقة القيام لما ان القيام فرض والقعدة الاولى واجبة فلا يترك الفرض لاجل الواجب هم ويسجد للسهو لانه ترك الواجب ش هذا بلا خلاف بيننا وبين الشافعي لما عندنا فلانه ترك الواجب وهو القعدة الاولى واما

وما التزام الاداء الا متابعا

فان سهى المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب

فصل ويعاد من سهى عن القعدة الاولى ثم تذكر وهو

حالة القعود اقرب عاد وقعد وتشهد لان ما يقرب

الى الشيء ياخذ حكمه ثم قيل يسجد للسهو

والاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم

ولو كان الى القيام اقرب لم يعد

لانه كالقائم معنى ويسجد للسهو لانه ترك الواجب

عند الشافعي فان عنده لا يتعلق السهو بترك السنة سوى التشهد الاول والقنوت والصلاة على النبي عليه السلام في التشهد الاول فان قلت يشكل على هذا ما لو قرأ آية السجدة في القيام امكان ترك القيام قصدا وهو فرض لاجل سجدة التلاوة وهي واجبة قلت قال شيخ الاسلام القياس هنا ان لا يترك القيام الا انه جوز ذلك بالاثر فانه عليه السلام والصحابة رضي الله عنهم يسجدون ويتركون القيام لاجلها فترك القياس ح وفي المجتبى قال الحسن لو عاد بعد الانتصاب قيل يتشهد لنقضه القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم وينتقض قيامه بقعوده ولم يؤمر به كمن قرأ الفاتحة والسورة وركع ثم نقض الركوع لسورة اخرى لا ينتقض ركوعه ولو سها عن بعض التشهد فعليه السهو عند ابي حنيفة وابي يوسف ولو ذكر في ركوع الثالثة انه لم يسجد في الثانية يعود فيسجد ويتشهد ثم يصلي الثالثة بركوعها ولو ذكر بعد السجود يقضي السجدة ويتشهد ولا يعيد الركوع وفي شرح الوجيز ان عاد عمدا وهو عالم بانه لا يجوز العود بطلت صلوته وان عاد ناسيا لم تبطل وعليه ان يقوم اذا تذكر وان عاد جاهلا ففي عدم الجواز وجهان ذكره في التهذيب احدهما انه لا يعيد وتبطل صلاته لتقصيره بترك التعلم واصحهما انه لا يعيد ولا تبطل صلاته كالناسي هم وان سها عن القعدة الاخيرة ش في ذوات الاربع كالمغرب والوتر الى الرابعة او في ذوات الاثنين كما في الفجر فقام الى الثالثة هم حتى قام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد لان فيه ش اي لان في رجوعه الى القعدة هم اصلاح صلاته وامكنه ذلك ش اي اصلاح صلاته هم لان ما دون الركعة محل الرفض ش لانه ليس من جنس الصلاة ولهذا لا يحنث به في يمينه لا يصلي هم قال ش اي القدوري هم والغى الخامسة ش اي الركعة الخامسة التي قام اليها هم لانه رجع الى شيء محله قبلها هم اي رجع الى القعود الذي محله قبل القيام الى الخامسة اي قيامه الى الخامسة ليكون اتيانه القعود في محله هم ويسجد للسهو لانه اخر واجبا ش لان الواجب عليه ان يأتي بالقعدة الاخيرة قبل القيام الى الخامسة وفي الكافي اراد بالواجب الواجب القطعي وهو الفرض وهو القعدة الاخيرة لان تاخير الفرض يوجب السهو هم وان قيد الخامسة ش اي الركعة الخامسة التي قام اليها هم بسجدة ش بان سجد للخامسة هم بطل فرضه عندنا ش لان الركعة الواحدة بسجدة صلاة حقيقة وحكما حتى يحنث في يمينه لا يصلي هم خلافا للشافعي ش ومالك واحمد فعندهم لا يبطل فرضه ويرجع ويتشهد ويسلم لما روي انه عليه السلام صلى الظهر خمسا فقيل له أزيد في الصلاة قال وما ذاك قالوا صليت خمسا فسجد سجدتين بعد ما سلم هم لانه ش دليلنا العقلي لان الشأن هم استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ش والشروع في النافلة قبل اكمال الفرض يفسد له كما لو صلى ركعتين بخلاف ما اذا لم يقيد الخامسة بسجدة لان ما دون الركعة ليس لها حكم الصلاة بدليل مسألة اليمين وتأويل الحديث انه عليه السلام قعد على الرابعة بدليل انه قال صلى الظهر خمسا والظهر اسم لجميع الاركان ومنها القعدة وانما قام الى الخامسة على ظن ان هذه القعدة الاولى حملا لفعله عليه السلام على ما هو اقرب الى الصواب هم ومن ضرورته ش اي من

فان سها عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد لان فيه اصلاح صلوته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة محل الرفض قال والغى الخامسة لانه رجع الى شيء محله قبلها فيرفضه ويسجد للسهو لانه اخر واجبا وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي لانه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته

ضرورة الشرع م خروجه عن الفرض ش لان بينهما منافاة م وهذا ش اى هذا الذى ذكرنا من الركعة بلا سجدة لا تبطل صلاة
وان كانت سجدة تبطل م لان الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة ش لان الصلاة عبارة عن القراءة والقيام
والركوع والسجود وقد وجدت حكما م حتى يحنث فى يمينه لا يصلى ش نتيجة ما قبله وقد مر الكلام فيه عن قريب م وتحولت
صلاته نفلا ش اى الذى عالم القعد فى الرابعة قدر التشهد وقيد الخامسة بالسجدة تحولت اى صارت تلك سجدة الصلاة
التى صلاها نفلا م عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد على ما مر ش اشار به الى ما ذكره فى باب قضاء الفوائت ان بطلان الوصف
لا يوجب بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد رحمه الله م فيضم اليها ركعة سادسة ش يعنى عندهما لان النفل شرع شفعا
لا وترا للنهى عن البتيراء هل يجب عليه سجدة السهو لم يذكره واختلفوا فيه والاصح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا يجبر
بالسجدة م ولو لم يضم لا شئ عليه ش يعنى لا قضاء عليه م لانه مظنون ش اى لان الذى شرع فيه مظنون والمظنون
غير مضمون لانه قام على ظن انها ثالثة وهذا عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر رح فان اقتدى به انسان فى الخامسة
والسادسة ثم افسد ما يلزم قضاء ستة ركعات فى قول ابى يوسف لبقاء التحريمة ذكره فى قاضى خان وفى المحيط ان اقتدى
به انسان فى الخامسة ثم افسدها بان عاد الامام الى القعدة يقضى اربعا وان مضى يقضى ستا عندهما وعند محمد لا يقضى
القضاء لبطلان اصل الصلاة قالوا اخبر ابو يوسف بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها الحديث وهذا معنى
ما يساله العامة انه صلاة يصلحها الحديث فتسمى هذه الصلاة على قول محمد وانما قال ابو يوسف هذا الغيظ لحقه من محمد وهو انه
روى ان محمدا مر بمسجد خراب قد راعت فيه الدواب بالت فيه الكلاب فقال هذا مسجد ابى يوسف لان مثل هذا يبقى
مسجدا الا ان تقوم الساعة عنده وعند محمد يعود الى ملك الواقف او الى ورثته بعد وفاته قال الاترازى زه كلمة استعجاب
عند اهل العراق وانما قالها ابو يوسف تهكما وقيل الصواب ه بالضم والزاى ليست بلغة كذا قال صاحب المغرب والفوائد فى
المطرزية زه بالزاى مكسورة ومنقوطة من فوقها قلت الصواب الكسر تقول العجم عند اعجابهم بشئ فافهم م ثم انما يبطل
فرضه بوضع الجبهة عند ابى يوسف ش هذا بيان خلاف آخر بين ابى يوسف ومحمد والاصل فيه ان الانتقال عن الفرض الى النفل يتحقق
بالسجدة فى الخامسة ثم هذا الانتقال هل يحصل بمجرد وضع الجبهة ام لا فعند ابى يوسف يحصل لان وجود السجدة بوضع الجبهة على
الارض لا بالرفع م لانه ش اى لان وضع الجبهة على الارض م سجود كامل ش لكون السجود حقيقة فى وضع الجبهة م وعند محمد برفعه
ش اى برفع المصلى جبهته على الارض م لان تمام الشئ بآخره وهو الرفع ش اى آخر السجود رفع الجبهة م ولم يصح مع الحدث ش
اى لم يصلح السجود مع الحدث بالاتفاق انما ذكر هذا لان محمدا لما قال تمام الشئ بآخره وهو الرفع قال لا خلاف بيننا ان الرفع
لم يصح مع الحدث فلم يتم السجود ثم اشار المصنف الى ثمرة هذا الخلاف بقوله م وثمرة الاختلاف فيما اذا سبقه الحدث فى السجود

خروجه عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يحنث بها فى يمينه لا يصلى وتحولت صلاته نفلا عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد على ما مر فيضم اليها ركعة سادسة ولو لم يضم لا شئ عليه لانه مظنون ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابى يوسف وعند محمد برفعه لان تمام الشئ بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمرة اختلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث فى السجود

ويبني ش يعني اذا سبقه الحدث في هذا السجود فذهب ليتوضأ ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة يتوضأ ويعود الى القعدة ويبني على صلاته م عند محمد ش يعني يتمها بالتشهد والسلام م خلافا لابي يوسف ش فعنده لا يبني لان صلاته فسدت بوضع الجبهة ولا بناء على الفاسد قال فخر الاسلام المختار للفتوى قول محمد لانه اوفق واقيس لان السجود لو تم قبل الرفع وجب رفعه لتكراره لم ينقضه الحدث يعني بالاتفاق ان الحدث ينقض كل ركن وجد هو فيه حتى لو قضى وبنى على صلاته وجب عليه اعادة ذلك الركن الذي وجد فيه الحدث ولو تم السجود بوضع الجبهة لما احتاج الى اعادته كما لو وجد الحدث بعد الرفع م ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم ش اي ولو قعد المصلي في اخر الركعة الرابعة ثم قام الى الخامسة والحال انه لم يسلم على ظن انها القعدة الاولى م عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة وسلم ش يعني ما لم يقيد الركعة الخامسة بالسجدة لان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الخامسة فسبح فعاد وسلم وسجد سجدتي السهو م لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة ش اي امكن اقامة السلام م على وجهه ش اي على وجه المسنون م بالقعود ش يعني بالعود الى القعود م لان ما دون الركعة محل الرفض ش كما لو اقام المؤذن وهو في الركعة الاولى ولم يقيدها بالسجدة فانه يرفضها فان قلت اذا سلم قائما ما حكمه قلت لا تفسد صلاته كذا في الخلاصة وغيرها ثم في هذه المسألة اذا عاد لا يعيد بالتشهد وكذا لو قام ساهيا وقال الناطفي يعيد ثم قيل القوم يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة اتبعوه لان صلاتهم تمت بالقعدة والصحيح ما ذكره البلخي عن علمائنا انهم لا يتبعونه لانه لا اتباع في البدعة لانه ينتظر ونه قعودا فان عاد قبل تقييد الخامسة بالسجدة اتبعوه بالسلام فان قيدها سلموا في الحال كذا في المحيط والتتارخانية م وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ش انه زاد ركعة خامسة وانه ترك السلام م ضم اليها ش اي الى الخامسة م ركعة اخرى ش في المبسوط ما يدل على الوجوب فانه قال وعليه ان يضيف وكلمة على للايجاب وعن الشافعي لا يضم لان الركعة الواحدة مشروعة عنده م وتم فرضه ش لكن في الظهر والعصر والعشاء يضيف اليها السادسة ليكون الاربع الاول فرضا والاخريان نفلا وعند الشافعي يعود الى القعدة ولا يضيف السادسة فان اضافها فسدت صلاته لانه انتقل الى صلاة اخرى وعليه ركن لان اصابة لفظ السلام ركن عنده وعندنا لا تفسد ظهره لانه انتقل الى صلاة اخرى وليس عليه ركن لان اصابة لفظ السلام ليس بركن عندنا واضافة السادسة للاحتراز عن البتيراء المنهية فان قلت النهي يدل على المشروعية عندكم كما عرف في الاصول قلت يذكر النهي ويراد به المنفي كالفسخ يراد به النسخ يدل عليه قول ابن مسعود ما اجزأت ركعة قط ولا يضيف السادسة في العصر لان التنفل بعد العصر مكروه وعن هشام عن محمد انه لا بأس به لان التنفل بعد العصر انما يكره اذا قصده اما اذا وقع فيه لا بقصده فلا يكره لانه لا يخص ان الا عن اختيار كذا ذكر الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير قال الصدر الشهيد الفتوى على قول محمد وقال قتادة والاوزاعي فيمن صلى المغرب اربعا تضيف اليها ركعة اخرى فتكون الركعتان له نافلة

عند محمد خلافا لابي
يوسف رح ولو قعد
في الرابعة ثم قام ولم
يسلم عاد الى القعدة
ما لم يسجد للخامسة وسلم
لان التسليم في حالة
القيام غير مشروع وامكنه
الاقامة على وجهه بالقعود
لان ما دون الركعة محل الرفض
وان قيد الخامسة بالسجدة
ثم تذكر ضم اليها ركعة اخرى
وتم فرضه

قال وان لم يضم اليها ركعة اخرى فلا شيء عليه لانه مظنون م لان ابقاءه ش من صلاته م اصابة لفظ السلام م وهي ش اي اصابة
لفظ السلام م واجبة ش وترك الواجب لا يفسد الصلاة ولكن يوجب سجدتي السهو م وانما يضم اليها ركعة لتصير الركعتان
ش الزائدتان على الاربع نفلا م لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيه عليه السلام عن البتيراء ش قد مر الكلام في حديث البتيراء
في باب الوتر م ثم لا تنوبان ش اي ثم ان الركعتان الزائدتان لا تنوبان يعني لا تقومان ولا تجزيان م عن سنة الظهر ش
وهي الركعتان المسنونتان بعده م وهو الصحيح ش يعني عدم انابة هاتين الركعتين عن سنة الظهر هو الصحيح واحترز بقوله عن قول بعض
المشايخ انهما تنوبان عن سنة الظهر وهي رواية ابن سماعة عن محمد وقيل هو قول ابي يوسف ومحمد لانه اتى بالركعتين في موضع السنة
فيقومان عنها كما قال شمس الائمة الحلوائي فيمن صلى آخر الليل ركعتين بنية التطوع على ظن ان الفجر لم يطلع فظهر انه كان قد
طلع عند اصحابنا لفظ هذا الجواب انما يجزيانه من ركعتي الفجر كذلك هنا والى عدم جواز الانابة ذهب فخر الاسلام البزدوي
وابو عبد الله الخير وشمس الائمة وقاضي خان وجماعة من مشايخ بخارى وقيل هو قول ابي حنيفة م لان المواظبة عليها بتحريمة
مبتداة ش اي لان مواظبة النبي عليه السلام على سنة الظهر كانت بتحريمة مبتداة اي مستقبلة لا مبنية على غيرها لان السنة
عبارة عن طريقة النبي عليه السلام وهو كان يتطوع بتحريمة مبتداة قصدا ولان المشروع صلاة كاملة على جهة السنة فلا تتأدى
بما هو مظنون فاتصفا غير مقصود م ويسجد للسهو استحسانا ش اي من حيث الاستحسان والقياس يقتضي ان لا يسجد للسهو لان
السهو وان تمكن في الفريضة فقد ادى بعدها صلاة اخرى ولزم من صحة الشروع فيها الانقطاع عن الفريضة ومن سها في صلاة لا يسجد
في صلاة اخرى وجه الاستحسان وان انتقل من الفرض الى النفل بناء على التحريمة فجعل في حق وجوب السهو كانها صلاة واحدة
ولهذا لو صلى ست ركعات تطوعا بتسليمة واحدة وسها في الشفع الاول يسجد للسهو في آخر الصلاة وان كان كل شفع صلاة على
حدة لكن كلها في حق التحريمة صلاة واحدة ثم اختلف في هذه السجدة هل هي لنقص في النفل او لنقص في الفرض فقال ابو يوسف
لنقص في النفل وقال محمد لنقص في الفرض واشار المصنف الى قوليهما من غير تصريح باسمهما بقوله م لتمكن النقصان في الفرض
ش اشار الى قول محمد لان النقصان تمكن في الفرض م بالخروج ش عنه م لا على وجه المسنون ش هو خروجه باصابة
لفظ السلام بعد اربع ركعات وقد ترك ذلك فيكون نقصانا في الفرض وقوله م وفي النفل ش وهو الركعتان اشارة الى قول
ابي يوسف وهو تمكن النقصان في النفل م بالدخول ش اي بدخوله م لا على الوجه المسنون ش وهو كونه بلا تحريمة مبتداة
وانما قدم قول محمد على قول ابي يوسف لانه هو المختار المعتمد للفتوى ذكره فخر الاسلام في الجامع الصغير م ولو قطعها ش اي الركعة
الخامسة بان لم يضف اليها سادسة م لا يلزمه القضاء ش عندنا خلافا لزفر م لانه مظنون ش والمشروع من الصلاة
او الصوم على وجه الظن غير لازم عندنا خلافا له م ولو اقتدى به ش اي بالمصلي المذكور م انسان فيهما يصلي ستا عند محمد لانه هو المؤدى بهذه التحريمة ش

لان الباقي اصابة لفظة السلام وهي واجبة وانما يضم اليها اخرى لتصير الركعتان نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيه عليه السلام عن البتيراء ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتداة ويسجد للسهو استحسانا لتمكن النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به انسان فيهما يصلي ستا عند محمد لانه المؤدى

م بهذه التحريمة وعندهما ش اي عند ابي حنيفة وابي يوسف م ركعتين ش اي يصلي ركعتين م لانه استحكم خروجه عن
الفرض ش فلا يلزمه غير هذا الشفع وذكر صاحب خلاصة الفتاوى الخلاف بين محمد وصاحبيه كما ذكر صاحب الهداية ولكن
المذكور في شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد وشرح الطحاوي والمنظومة وشروحها انه يصلي ستا عند محمد وركعتين عند
ابي يوسف ولم يذكر قول ابي حنيفة وهو الصحيح لانه ذكر الناطفي في الاجناس قول ابي يوسف
عن النوادر المعلى وعن قول محمد عن نوادر ابن سماعة ولم يذكر قول ابي حنيفة في كتب المتقدمين م ولو افسده
المقتدي ش اي لو افسد المقتدي ما شرع فيه م لا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام ش يعني اعتبر محمد اعتبار
الحال الامام فان هذه الصلاة المظنونة غير مضمونة في حق الامام فلو صارت في حق المقتدي مضمونة لصار بمنزلة اقتداء
المفترض بالمتنفل وهو باطل م وعند ابي يوسف يقضي ركعتين لان السقوط ش اي سقوط وصف الضمان م بعارض
ش اي بسبب عارض م يختص بالامام ش وهو شروعه ساهيا على عزم اداء الواجب لم يوجد هذا العارض في حق المقتدي
فيلزمه القضاء دون الامام لكن يقضي ركعتين لانقطاع احرام الفرض عند ابي يوسف والاصل فيه ما ذكر فخر الاسلام ناقلا
عن النوادر انه اذا شرع في صلاة مظنونة هل تكون هي مضمونة في حق المقتدي ام لا قال محمد غير مضمونة واما نفس الصلاة فهي
مضمونة في الاصل باعتبار النفل بلا ضمان غير مشروع اذا كان قصدا كاملا بخلاف الصبي والمعتوه فان شروعهما ليس بملزم
لقصور قصدهما فلما قصر قصد هذا بسبب شروعه ساهيا التحق بهما بخلاف المقتدي فانه شرع عامدا فلم يجز الحاقه بهما
فلما ذكر فخر الاسلام بناء على قول ابي يوسف وفرق ابو يوسف بين هذا وبين ما اذا لم يقعد على الرابعة بان هناك يبطل
فرضه لان الاحرام في الابتداء منعقد لست ركعات فاذا اقتدى به انسان لزمه موجب تلك التحريمة اما ههنا فقد تم فرضه
لما ذكرنا وشرع في النفل والمقتدي اقتدى به في النفل فلا يلزمه غير ركعتين والحاصل ان هناك صلاة واحدة فيلزمه الجميع
وههنا صلاتان فيلزمه الآخرة وقال الاكمل قيل فرق الكلام عند ابي حنيفة وابي يوسف قلت قائل هذا هو السغناقي فانه
قال في كتابه لم يتقدم في قوله عندهما ركعتان بدليل ما ذكر في الجامع الصغير لفخر الاسلام عندهما يقضي ركعتان م قال ش اي قال محمد في الجامع
الصغير م ومن صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلي آخرين لم يبن ش يعني ليس له ذلك م لان السجود ش اي سجود السهو
م يبطل لوقوعه في وسط الصلاة ش لان سجود السهو لم يشرع الا في آخر الصلاة ومع هذا لو بنى صح بناؤه لبقاء التحريمة وعنه
المذكور في ظاهر الرواية كذا قال خواهر زاده في مبسوطه ثم قال وينبغي ان يعيد سجدتي السهو ثانيا لان سجود السهو في وسط
الصلاة لا يعتد بها قال المرغيناني ولو بنى جاز نص عليه في عصام وفي المحيط لو بنى جاز وفي اعادة السجود اختلف المشايخ والمختار
يعيد م بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة ش يعني المسافر اذا سها فسجد للسهو ثم نوى الاقامة يتم واكان

بهذه التحريمة وعندهما
ركعتين لانه استحكم خروجه
عن الفرض ولو افسده
المقتدي لا قضاء عليه
عند محمد اعتبارا بالامام
وعند ابي يوسف يقضي
ركعتين لان السقوط بعارض
يخص الامام قال ومن صلى
ركعتين تطوعا فسها فيهما
وسجد للسهو ثم اراد ان
يصلي اخريين لم يبن لان
السجود يبطل لوقوعه
في وسط الصلوة بخلاف
المسافر اذا سجد للسهو
ثم نوى الاقامة حيث يبني

يلزم ابطال سجود السهو م لانه لو لم يبن تبطل جميع الصلاة ش اى صلاته اصلا لانه صار فرضه اربعا بنية الاقامة والبطلان خروج
في ابطال الصلاة فلا يحل بهذه الضرورة قلنا بمشروعية البنائية في حق المسافر دون المتطوع حيث لا ضرورة في بنائه
وفي المبسوط لان ذلك بغير شرعي قد يكون بغير صنعه كالجند يصيرون مقيمين بنية الامام والمراة بنية زوجها والعبد بنية سيده
وهنا بالمباشرة وقصده وفي المرغيناني لو نوى الاقامة بعد الصلاة وقيل لم يصح صلاته بنيته في هذه الصلاة وقيل معناه مع
كونه لم يبن ويسقط عنه سجود السهو م ومع هذا ش اى ومع وقوع سجود السهو في وسط الصلاة م لو ادى صح لبقاء التحريمة
ش في حق التطوع وذكرنا ان الاختلاف في اعادة سجود السهو عند البناء م ومن سلم وعليه سجدتا السهو ش اى ومن سلم
في آخر صلاته والحال انه عليه سجدتا السهو م فدخل رجل في صلاته بعد التسليم ش اى فاقتدى به رجل في الصلاة بهذا الاداء
بعقد م فان سجد الامام كان داخلا ش يعني فان عاد الامام الى سجود السهو كان الرجل داخلا لكون الامام في حرمة الصلاة
م وان لم يعودوا الى السجود م فلا ش يعني وان لم يعد الامام الى السجود فلا يكون الرجل داخلا م وهذا ش اى هذا الحكم بالقصد المذكور م
عند ابي حنيفة وابي يوسف ش واصل هذه المسألة ان سلام من عليه السهو لا يخرجه عن حرمة الصلاة والافلا
واشار الى هذا الاصل والتعليل من الجانبين بقوله م وقال محمد هو ش اى الرجل م داخل ش اى صلوة الامام
م سجد الامام او لم يسجد لان عنده ش اى عند محمد م سلام من عليه السهو لا يخرج عن الصلاة اصلا ش يعني لا خروجا
موقوفا ولا باتا م لانها ش اى لان سجدة السهو م وجبت جبرا للنقصان ش المتمكن في الصلاة م فلا بد ان يكون
في احرام الصلاة ش اى فلا بد ان يكون الجابر للنقصان في احرام الصلاة فح يسقط معنى التحليل على السلام ولهذا
لو سجد سقط معنى التحليل بالاتفاق م وعندهما ش اى وعند ابي حنيفة وابي يوسف م يخرجه ش اى يخرج سلام الامام اياه
عن الصلاة م على سبيل التوقف ش على العود م فان عاد كان الرجل داخلا والا فلا م لانه ش اى لان السلام م
محلل في نفسه ش لقوله عليه السلام تحليلها التسليم وبالاجماع ايضا م وانما لا يعمل ش اى السلام لا يعمل عمله ههنا م لحاجته
ش اى لحاجة المصلي م الى اداء السجدة فلا يظهر ش اى عمله م دونها ش اى دون الحاجة م ولا حاجة الى اعتبار ش التحريمة
اعادتها م عند عدم العود ش فيعمل عمله لتحقق المقتضي وزوال المانع فان قلت ينبغي ان لا يصح الاقتداء وان عاد اليها لان
عندهما العود ضرورة تمكنه من السجود فينبغي ان لا يظهر في حق غيره قلت العود وان ثبت بطريق الضرورة لكن لما ثبت ثبت مع ما هو
من لوازمه وضروراته وصحة الاقتداء من ضروراته وهذا كما هو في حرة تحت عبد قالت لمولاه اعتق عبدك عني بالف درهم ففعل وقع
العتق عنها وثبت الملك لها بطريق الضرورة وجاز فسادا والنكاح وثبت الولاء لها لان الفساد من لوازم الملك والولاء من لوازم
العتق والشيء متى ثبت ثبت بلوازمه للاعتبار الاصل ثم التعليل من الجانبين شرع في بيان ثمرة الاختلاف المذكور بقوله م ويظهر الاختلاف في هذا

لانه لو لم يبن يبطل جميع الصلوة و مع هذا الوادى صح لبقاء التحريمة ويبطل سجود سهوه وهو الصحيح ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل في صلوته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد هو داخل سجد الامام او لم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلوة اصلا لانها وجبت جبرا للنقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلوة وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى اداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف في هذا

ش اي تظهر فائدة الاختلاف المذكور بين محمد وبينهما في المذكور من المسألة وهو ما اذا دخل رجل في صلاة رجل وعليه السهو هل يكون داخلا ام لا فعند محمد يكون داخلا سواء سجد للسهو او لا وعندهما ان سجد يكون داخلا والا فلا ثم اذا سجد الامام حتى صار الرجل داخلا في صلاته فلو سجد مع الامام ثم قام يقضي ما عليه لم يكن عليه ان يعيد السهو وان كان ذلك السهو في وسط الصلاة لان هذا آخر صلاة الامام حقيقة فتكون آخر صلاته حكما تحقيقا للمتابعة فان سهى الرجل فيما يقضي فعليه ان يسجد للسهو وسجوده الاول مع الامام لايجزيه عن سهوه لان المسبوق فيما يقضي منفرد وسجوده مع الامام لايجزيه عن سهوه في حالة انفراده م وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة ش اي وتظهر فائدة الاختلاف المذكور يعني ان ضحك الذي سلم وعليه سجود السهو تنتقض طهارته عند محمد وزفر لانه ضحك وعندهما لاينتقض وكذلك لو ضحك المقتدي في هذه الحالة م وتغير الفرض بنية الاقامة ش اي وتظهر ايضا فائدة الخلاف المذكور في تغير الفرض بنية الاقامة يعني المسافر اذا نوى الاقامة في هذه الحالة قبل سجود السهو فعند محمد وزفر يتغير فرضه اربعا كما نوى قبل السلام وعندهما لايتغير فرضه سواء سجد للسهو او لا والصورة التي ذكرها المصنف ثلاثة والصورة الرابعة فمن اقتدى به بنية التطوع ثم تكلم هذا المقتدي قبل ان يسجد الامام للسهو لاقضاء على المقتدي عندهما وعند محمد يلزمه قضاؤها سهى الامام كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وسال تاج الشريعة مسالة القهقهة بقوله فان قلت لما كان امر الخروج موقوفا لم يحكم بتمامه فكان ينبغي ان يلزمه الوضوء لصلوة اخرى قلت وان كان يتوقف فان حرمة الصلاة ههنا واهية بالاضافة الى حرمة الصلاة القائمة قطعا فلا يساوي هتكهما في ايجاب الزاجر وهو تجديد الوضوء هتك تلك الحرمة فاشبه هتك حرمة الصلاة على الجنازة وقال الاكمل فان قيل اذا كان الخروج موقوفا كان خارجا من وجه دون وجه وذلك يستدعي ان يكون حكم هذه المسائل عندهما كحكمها عنده احتياطا اجيب بانه ليس معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه يمكن تعرضه العود قلت سكل هذا الكلام من كلام السغناقي حيث قال قلت وهذا يعرف ان عندهما من سلم للسهو يخرج عن حرمة الصلاة من كل وجه لان لو كان معنى التوقف ان ثبت الخروج من وجه دون وجه ثم بالسجود يدخل في حرمة الصلاة من وجه لكانت الاحكام على عكسها عندهما ايضا كما هو مذهب محمد من انتقاض الطهارة بالقهقهة ولزوم الاداء بالاقتداء ولزوم الاربع عند نية الاقامة عملا بالاحتياط قلت هذا لايخلو عن نظر لانهم فسروا قوله سلام من عليه السهو لايخرجه عن الصلاة اصلا بقولهم لا خروجا موقوفا ولا باتا يعني عند محمد وعندهما يخرجه خروجا موقوفا فافهم م في هذه الحالة ش في هذه الصور الثلاثة يعني بعد السلام قبل سجود السهو م ومن سلم يريد قطع الصلاة ش يعني في عزمه ان لايسجد للسهو ومع هذا عليه السهو م فعليه ان يسجد للسهو ش اي والحال ان عليه السهو ههنا حالان الاول جملة فعلية مضارعة بدل

وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة ومن سلم يريد به قطع الصلاة وعليه سهو

الواو والثانية جملة اسمية بالواو وعلى الاصل م فعليه ان يسجد للسهو ش اي فالواجب عليه ان يسجد لاجل سهوه وهذا كما تراه مطلق ولكن قيده في الاصل حيث قال انه يسجد للسهو قبل ان يقوم او يتكلم وفي رواية قبل ان يتكلم او يخرج من المسجد فالاول يدل على انه متى قام عن مجلسه فاستدبر القبلة لا ياتي بسجود السهو وان لم يخرج من المسجد والثانية يدل على انه ياتي به قبل ان يتكلم ويخرج من المسجد وان مشى وانحرف عن القبلة وهو قول المشائخ من اصحابنا م لان هذا السلام ش اي لان هذا السلام الذي اراد به قطع الصلاة م غير قاطع ش لحرمة الصلاة اما عند محمد فظاهر لانه لا يخرجه عن حرمة الصلاة اصلا واما عندهما فلا يخرجه جارا فلا ينقطع الاحرام به مطلقا م ونيته ش اي ارادته بذلك السلام قطع الصلاة م تغيير المشروع ش لان السلام غير قاطع شرعا فجعله قاطعا بالنية تغيير المشروع ولا يتغير بالقصد والعزائم م فلغت ش اي نية قطع الصلاة بالسلام كما اذا نوى الابانة بصريح الطلاق م لا تصح نيته ش فيكون رجعيا وكما لو نوى الظهر ستا او نوى المسافر اربعا يلغوا نيته كذا في المبسوط فان قلت لو سلم وهو ذاكر لسجدة صلاتية او سجدة تلاوة او لتشهد فسدت صلاته كذا في المحيط وهذه النية تغيير للمشروع فلم تلغ قلت تلك الاشياء يؤتى بها في حقيقة الصلاة وقد بطلت بالسلام العمد وسجود السهو يؤتى بها في حرمتها وهي باقية اذا كان عليه سجود السهو فان قلت نية الكفر تبطل الايمان ولم تلغ وان كانت بتغيير المشروع قلت نية الكفر كفر ومتى ثبت الكفر ارتفع الايمان لانهما لا يجتمعان فان قلت السلام وحده يخرج عن حرمة الصلاة وعندهما فكيف لا يكون مخرجا مع نية القطع وهذا تناقض قلت هذان وان كانا مختلفين صورة لكنهما متفقان معنى فلا تناقض لان سلام من عليه السهو يخرج عن احرام الصلاة لكن على عرضية العود اليه بالسجود من غير فصل بين ان ينوي عدمه او لم ينو شيئا فلا تغيير للنية فكان الاول لبيان الاطلاق والثاني لبيان التقييد فافهم واستشكل بان النية ههنا بوجه مجردة عن العمل او لم يكن ذلك العمل المقرون به النية متحققا على زمان اقتران النية والسلام وان اقترن النية به لتحقق عليه لانه يوجب عليه ان يسلم حتى يمكن من ان يسجد للسهو فلا تعمل النية فكانت النية مجردة عن العمل على هذا التقدير م ومن شك في صلاته ش الشك في اللغة خلاف اليقين وقد شككت في كذا ارتبت م فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا ش ذكره بالفاء تنبيها على معنى الشك بانه عبارة عن تساوي الطرفين فان عدم درايته صلاته بثلاث ركعات مثل عدم درايته باربع ركعات فالطرفان متساويان والفا لتركيب كان تقتضي ... الهمزة فيه للتسوية لانها خرجت عن الاستفهام الحقيقي فعند ذلك ترد لمعاني كثيرة منها التسوية وانتصاب ثلاثا بقوله صلى م وذلك ش اي الشك م اول ما عرض له ش اختلفوا في معناه وقال صاحب

فعليه ان يسجد للسهو

لان هذا السلام

غير قاطع ونيته

تغير للمشروع فلغت

ومن شك

في صلوته فلم يدر اثلثا

صلى ام اربعا وذلك

اول ما عرض له

الا عباس معناه اول سهى سهى في عمره وقال شمس الائمة السرخسي معناه ان السهو ليس بعادة له لانه لم يشتبه في عمره
قال العقيلي اول سهى في هذه الصلاة وقيل اول سهو وقع له ولم يكن سهى في صلاته قط من حين بلغ م استأنف ش
اى استقبل الصلاة وهذه الجملة وقعت جوابا لقوله عليه السلام م اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة ش
هذا بهذا اللفظ غريب لم يبين احد من الشراح حال هذا الحديث فهذا عجيب منهم واعجب من ذلك ما قال الاترازي ولنا ما روى
خواهر زاده وغيره في المبسوط عن النبي صلعم انه قال اذا شك احدكم آه روى ابن ابي شيبة في سننه من حديث ابن سيرين عن
ابن عمر انه قال اما انا فاذا لم ادر كم صليت فاني اعيد وروي عن سعيد بن جبير عن ابن عمر في الذي لا يدري ثلاثا صلى
او اربعا قال يعيد حتى يحفظ وعن جرير عن منصور قال سألت ابن جبير عن الشك في الصلاة فقال اما انا فاذا كنت في
المكتوبة فاني اعيد وعن اسمعيل بن ابي خالد عن الشعبي قال يعيد وكان شريح يقول يعيد وعن ليث عن طاوس قال
صليت فلم تدر كم صليت فاعدها مرة فان التبست عليك مرة اخرى فلا تعدها وقال عطاء يعيد مرة وروى ذلك عن
عن مالك وعبد الملك مذهب الشافعي انه يبني على الاقل وبه قال مالك في الاحوال كلها وبه قال احمد في المنفرد وعن احمد في الامام
روايتان احديهما انه يبني على الاقل والثانية انه يبني على غالب الظن ثم يسجد للسهو احتج الشافعي بما رواه ابو سعيد الخدري رض انه عليه السلام
قال اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فليلق الشك وليبن على اليقين رواه مسلم وابوداود والنسائي وابن ماجه امر
بالبناء على اليقين لم يفصل ونحن نقول ان القرار الشك كما يكون بالبناء على الاقل يكون بالاستيناف بل الاستيناف اولى لانه ابعد من الشك لكنه
خروجا عن العهدة بيقين والعجب اكثر الشراح يحتجون للشافعي بحديث ابي سعيد المذكور ثم يجيبون لهم بما ذكره المصنف فما الجواب عنه اقول قال القدوري قال اصحابنا
الشك تحري ولم يفصلوا وهذه رعاية الاصول ووجه حديث ابن مسعود مرفوعا واذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم عليه اخرجه
البخاري ومسلم وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه يبني على اليقين كما في حديث ابي سعيد الخدري الذي احتج به الشافعي ووافق اصحابنا
بين الاحاديث فحملوا حديث الاستقبال على الشك في اول مرة لانه لا حرج عليه فيه وحملوا حديث ابن مسعود على ما اذا
كان يعرض له الشك كثيرا وله رأي لان في الاستيناف في كل مرة حرجا بينا وفي البناء على اليقين احتمال خلط النافلة
بالفرض قبل تمامه وحملوا حديث ابي سعيد على من تكرر له الشك وليس له ظن وترجيح وقال النووي قال ابو حنيفة ان حصل
له الشك اول مرة بطلت صلاته وان صار عادة له اجتهد وعمل بغالب ظنه وان لم يظن شيئا عمل بالاقل ثم قال قال
ابو حامد قال الشافعي في القديم ما رأيت قولا اقبح من قول ابي حنيفة هذا ولا ابعد من السنة قلت قد ذكر عن النبي صلعم
في كل واحدة من الاحوال الثلث حديثا فكيف يقبح الشافعي القول المؤيد بالحديث ويقول ولا ابعد من السنة مع كونه قول
ابن عمر كما ذكرنا عن قريب فذكرنا قوله ايضا عن جماعة من السلف الصالحين لا ادري ممن عهده ابا حنيفة رح ليس

استأنف لقوله عليه السلام اذا شك احدكم في صلوته انه كم صلى فليستقبل الصلوة

في تخفيضه قول ابي حنيفة بالتقبيح والتبعيد عن السنة معنى وليس هذا من دأب اهل العلم ونقل النووي وابن قدامة وغيرهما من
المخالفين لنا عن ابي حنيفة انه قال ان حصل له الشك اول مرة بطلت صلاته ليس بصحيح ولا يوجد هذا في امهات كتب
اصحابنا المشهورة بل المشهور فيها انهم قالوا استقبل ليقع صلاته على وصف الصحة بيقين وقال ابو نصر البغدادي المعروف
بالاقطع الاستيناف اولى لانه يسقط به الشك بيقين وفي الذخيرة عطف على مسألة الكتاب بقوله او هل احدث ام
لا او هل اصاب ثوبه نجاسة ان كان ذلك اول مرة استقبل ولا شك ان صلاته لا تبطل بالشك م وان كان ش
الشك م يعرض له كثيرا ش اي غالب احواله ذلك وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي كان ابو الحسن يقول معناه
ان الشك يعتاده حتى يصير غالب حاله كلما اعاد شك فلا يتوصل الى اداء فرضه باليقين الا بمشقة فجاز ان يرجع الى الاجتهاد
وقال شيخ الاسلام معناه ان السهو في صلاة واحدة مرتين وقيل مرتين في عمره وقيل مرتين في سنة م بنى على اكبر رأيه
ش ان كان له رأي وعند الشافعي ومالك بنى على الاقل كما ذكرنا م لقوله عليه السلام من شك في صلاته فليتحر الصواب
ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن ابن مسعود مرفوعا ولفظهما اذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم عليه فان قلت
قال البيهقي في المعرفة حديث ابن مسعود هذا رواه الحاكم بن عتيبة والاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله دون لفظ
التحري ورواه ابراهيم ابن سويد عن علقمة عن عبد الله دون لفظ التحري فيشبه ان يكون من جهة ابن مسعود او في الحديث قلت
الحديث عن عبد الله بن مسعود صلى رسول الله صلعم فزاد ونقص فلما سلم قيل يا رسول الله احدث في الصلاة شيء قال وما ذاك
قالوا صليت كذا وكذا قال فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم اقبل علينا بوجهه فقال انه لو حدث في الصلاة شيء
انبأتكم به ولكن انا بشر انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني واذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد
سجدتين هذا لفظ البخاري في اوائل كتاب الصلاة في باب التوجه الى القبلة حيث كان ولم يذكر فيه السلام ولفظه فليتم عليه ثم
ليسجد سجدتين واخرجه ابو داود بلفظ البخاري ولفظ ابن ماجة فيه بالواو ولفظه فليسلم وليسجد سجدتين واما النسائي فلم يذكر فيه واذا
شك احدكم آه وقد رايت لفظ التحري مضافا الى النبي صلعم وقد رواه جماعة من الحفاظ كمسعود والثوري وشعبة ووهيب
بن خالد وفضيل بن عياض وجرير وغيرهم والزيادة من الثقة مقبولة اذا لم يكن فيها خلاف الجماعة والتحري طلب ما هو احرى الى
وهو الصواب كذا ذكره الاترازي والاكمل قلت هذا من باب التفعل فلا يدل على الطلب المطلق وانما هو تكلف والطلب بالتحري
ومعنى التحري تكلف ما هو الاحرى والاحرى هو ما يكون اكثر رأيه عليه وكيفيته اذا شك وهو قائم او راكع او ساجد يتم تلك الركعة
ثم يقعد لاحتمال الرابعة والقعدة فيها فرض ثم يصلي ركعة اخرى لاحتمال انها كانت الثالثة فيحتاج الى الرابعة ثم يتشهد ويسلم
ويسجد للسهو م فان لم يكن له رأي بنى على اليقين ش اي على الاقل لانه هو المتيقن صورته اذا وقع له الشك بين الركعة

وان كان يعرض له كثيرا بنى على اكبر رأيه لقوله عليه السلام من شك في صلوته فليتحر الصواب

وان لم يكن له رأي بنى على اليقين

والركعتين يجعلها ركعة وان وقع بين الركعتين والثلاث يجعلها ركعتين وان وقع بين الثلاث والاربع يجعلها ثلاثا فيتم صلوته على ذلك هكذا رواه البيهقي من حديث عبد الرحمن بن عوف في سننه الكبرى وفي المنتقى اخرجه احمد وابن ماجة والترمذي وصححه وعليه ان يتشهد عقيب الركعة التي يقع الشك انها آخر صلاته احتياطا ثم يقوم ويضيف اليها ركعة اخرى ولو شك بعد الفراغ منها فلا اعادة عليه ويجعل كانه صلى اربعا او خمسا وان شك انه صلى ثلاثا او اثنتين او ثلثا وفي الاربع انه صلى اربعا او خمسا فان كان قائما يقعد لجواز ان تكون هذه اخر صلاته ثم يصلي ركعة اخرى احتياطا وان كان قاعدا فان سامى انما تامة تحريمة وان لم يكن كذلك تفسد لجواز انه ترك القعدة في الثانية فيحتمل الفساد وليفسد احتياطا وذكر هذا كله في المحيط وفي المجتبى بنى على الاقل اي ياخذ بالاقل لكن يقعد حتما في كل موضع يتوهم انه آخر صلاته وفي القعدة الاولى اختلاف المشائخ حتى ان من شك في القيام في ذوات الاربع انها الثالثة او الرابعة ياتي بركعتين بقعدتين فلو شك انها الثانية او الثالثة او الرابعة فثلاث ركعات بثلاث قعدات وان شك انها الاولى ام الثانية ام الثالثة ام الرابعة فاربع ركعات باربع قعدات ولو شك في الخامسة يجلس بعد الركوع فيتشهد ثم يسجد سجدتين ثم يتشهد ثم ثلاث ركعات بثلاث قعدات ولو شك في الخمس بعد السجود فسدت وكذا في الرابع والخامس الا انه اذا اذكر انه ترك سجدتين من ركعة وركوعا هـ لقوله عليه السلام من شك في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا بنى على الاقل ش هذا الحديث اخرجه الترمذي وابن ماجة عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت النبي صلعم يقول اذا سهى احدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى او ثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثلثا صلى ام اربعا فليبن على ثلث وليسجد سجدتين من قبل ان يسلم هذا لفظ الترمذي وقال حديث حسن صحيح ولفظ ابن ماجة اذا سهى احدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى ام ثنتين فليجعلها واحدة واذا شك في ثنتين والثلاث فليجعلها ثنتين واذا شك في الثلث والاربع فليجعلها ثلاثا ثم ليتم ما بقي من صلاته حتى يكون الوهم في الزيادة ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يسلم واخرجه الحاكم في المستدرك ولفظه فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فليتم فان الزيادة خير من النقصان وقال صحيح على شرط الشيخين وتعقبه الذهبي في مختصره فان فيه عمار بن مطر الرهاوي وقد يروده قلت عمار ليس في السنن هـ والاستقبال بالسلام اولى ش هذا متعلق بقوله استانف يعني اذا استانف الصلاة فيما اذا عرض له السهو اول مرة استانف بالسلام وهو اولى هـ لانه ش اي لان السلام هـ عرف محللا دون الكلام ش لان السلام عرف محللا للصلوة شرعا ولم يعلم ذلك بان الكلام موضع السلام شرعا وانما ذكر الكلام لدفع شبهة فانه عسى ان يهم الواهم بان هذا لما كان قطعا للصلاة لاستقبال صلوة من الابتداء لا يتفاوت الحكم من السلام والكلام اذ كل منهما قاطع للصلاة فان استانف بالكلام ايضا يجوز لانه ايضا قاطع كالسلام هـ ومجرد النية ش اي نفس النية بقطع الصلاة من غير ان

لقوله عليه السلام من شك
في صلوته فلم يدر
اثلثا صلى ام اربعا
بنى على الاقل والاستقبال
بالسلام اولى لانه
عرف محللا دون الكلام
ومجرد النية

السلام بها ليست بكافية لانقطع لان النية لوصف التجرد لاتاثير بها في الشي الذي يتوقف تحققه على النية وعمل الجوارح
وقطع الصلاة من هذا فلا يثبت بمجرد النية م وعند البناء على الاقل يقعد في كل موضع يتوهم اخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعدة
ش هذا متعلق بقوله شك في صلاته آه وقد بينا و مفصلا عن قريب شك في صلاته انه صلاها ام لا فان كان في الوقت يعيد
ولو شك خارج الوقت لا يعيد ما شك في الركوع والسجود وان كان بعد يوتى بهما وبعد الخروج منها فالظاهر انه لم يتم كما شك في
الحدث واليقين بالطهارة فهو متطهر صار بالعكس فحدث شك في بعض وضوئه وهو اول ما عرض له غسل ذلك الموضع وان كان
يعرض له كثيرا لا يلتفت اليه وكذا لو شك انه كبر الافتتاح فان كان اول ما عرض له استقبل وان كثر وقوعه بمعنى صلى بقوم شهرا
ثم قال لهم صليت على غير وضوء لا يصدق ولو عرض وغلب على ظنهم صدقه يجب عليهم القضاء قام المسبوق في قضاء ما سبق ثم
تذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة فعاد فسجدها فان عاد المسبوق الى متابعته فسدت صلاته وان مضى على صلاته ففي فساده
روايتان وفي الروضة فالواجب على المسبوق بعد سلام الامام القعود ولا يقوم الى قضاء ما سبق حتى يوجد من الامام ما بعد صلاته
من الانحراف والكلام والشروع في صلاة اخرى قال ابو شجاع اذا قال في القعدة الاولى اللهم صل على محمد يلزمه السهو وعن
ابي حنيفة اذا زاد حرفا يجب سجود السهو قال الامام ابو منصور الماتريدي لا يجب ما لم يقل وعلى ال محمد وعن الصفار
لا سهو عليه في هذا وعن محمد انه استقبح ان اوجب سجود السهو بالصلاة على النبي صلعم ولو قرأ فاتحة الكتاب قبل التشهد يلزم السهو وبعده لا

باب صلاة المريض

اي هذا باب في بيان احكام صلاة المريض وهو فعيل بمعنى فاعل من باب علم يعلم قال الجوهري
المرض السقم **قلت** هو ضعف القوى وترادف الاسقام وفي البدرية الاضافة في صلاة المريض من باب اضافة الفعل الى فاعله
لا محله كتحرك الخشبة وانه شائع كقولهم جرح زيد لا ينبه ل وقال النشاقي قولهم جرح زيد لا ينبه ل محلهما قلت ينبغي ان يعين المعنى
الاول لان معنى الصلاة الصادرة من المريض فالمريض فاعلها وموجدها بخلاف جرح زيد الخروج فلا يكون نظيره لان المريض
بمعنى المارض كما ذكرنا ثم المناسبة بين البابين من حيث ان كلا منهما مشتمل على نوع من العوارض السماوية لكن قدم باب السهو
لكثرة وقوعه وشدة سائر الحاجة الى بيانه اولان في كل منهما صلاة مع قصور ولها جابر ففي الاول سجدتا السهو وفي هذا قدر
الامكان م اذا عجز المريض عن القيام ش بان يضره بالقيام ضرب ولم يرد هذا العجز اصلا بحيث لا يمكنه القيام بان يصير مقعدا
بل بحيث لا يقدر على القيام الا انه يضعفه ضعفا شديدا او يجد وجعا كذا في المحيط وقيل بحال لو قام سقط عن ضعف او
دوران راس وقيل بحيث ان يصير صاحب فراش وقيل ما يبيح الافطار وقيل ما يبيح التيمم به وقيل بعجزه من القيام لحوائجه
واصح الاقاويل ما ذكرنا اولا وهو ان يلحقه بالقيام ضرر كما ذكره التمرتاشي وفي فتاوى الظهيرية وعليه الفتوى وعن ابي جعفر الطحاوي
ولو قدر على بعض القيام ولو قدر اية او تكبيرة يقوم ذلك القدر واذ ذلك عجز قعد وان لم يفعل ذلك خفت ان تفسد صلاته

تلغو وعند البناء على الاقل يقعد في كل موضع يتوهم اخر صلوته كيلا يصير تاركا فرض القعدة والله اعلم

باب صلوة المريض

اذا عجز المريض عن القيام

وهذا هو المذهب لا يروى عن أصحابنا خلافه ولهذا إذا عجز عن القعود وقدر على الاتكاء أو الاستناد إلى إنسان
أو حائط أو وسادة لا يجزيه إلا كذلك ولو استلقى لا يجزيه خصوصا على قولهما فإنهما يجعلان قدرته على الوضوء بغيره كقدرته
بنفسه فكذلك في مبسوط شيخ الإسلام والفرق بين هذا وبين الصوم أن المريض إذا كان قادرا على الصوم في بعض اليوم
ثم عجز فإنه لا يصوم الصلاة وهنا يصلي قائما بقدر ما قدر لأنه لو أفطر في آخر اليوم لم يكن فعله معتدا به في أول اليوم فلا يشتغل
به وفي الصلاة قيامه في أولها يقع معتدا به وإن قعد آخرها وفي المحيط والمجتبى لو تكلف المريض إلى الجماعة يعجز عن القيام
قيل لا يخرج مخافة فوت الركن والأصح أن يخرج لأن الفرض القدرة على الاقتداء وفي الخلاصة وعليه الفتوى م صلى قاعدا
يركع ويسجد ش قاعدا نصب على الحال من المريض ويركع ويسجد أيضا حالان متداخلان أو مترادفان م لقوله عليه السلام
لعمران بن حصين صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى الجنب تومئ إيماء ش هذا الحديث أخرجه الجماعة إلا
مسلما عن عمران بن حصين قال كانت بي بواسير فسألت النبي صلعم عن الصلاة فقال صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم
تستطع فعلى جنب وزاد النسائي فإن لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا إلا وسعها وفي رواية أبي داود عن عمران بن حصين
قال كان بي الناصور فسألت النبي عليه السلام الحديث الناصور بالنون والصاد المهملة ويقال الناسور بالسين وهي علة
تحدث في مآقي العين تسقي فلا تنقطع وقد تحدث أيضا في حوالي المقعدة وهو المراد هاهنا وقد تحدث أيضا في اللثة وهو معرب
والباسور بالباء الموحدة علة تحدث في المقعدة وفي داخل الأنف أيضا ويجمع على البواسير وفي لفظ مبسور أو قيل بالنون
وقيل لا يسمى بهذا الاسم إلا إذا أخرج وتفتحت أفواه عروقه من داخل المخرج وفي المغرب الباسور قرحة غائرة فلا تبديل
م ولأن الطاعة بحسب الطاقة ش أي بحسب القدرة قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها م قال ش أي
القدوري رح م فإن لم يستطع الركوع والسجود أومأ إيماء ش أومأ أصله بالهمزة ولكنها تلين م يعني قاعدا ش هذا
تفسير كلام القدوري فإنه قال وإن لم يستطع الركوع والسجود أومأ إيماء جعل السجود أخفض من الركوع ولم يتعرض أنه
يومئ قائما أو قاعدا فقال المصنف مراده يومئ قاعدا فإن قلت إذا قدر على القيام ولم يقدر على الركوع أو السجود ينبغي
أن لا يسقط عنه فرض القيام ويصلي قائما بالركوع والسجود وهو قول الشافعي لحديث عمران بن حصين فإن لم تستطع
فقاعدا حيث نقل الحكم من القيام إلى القعود بشرط العجز عن القيام قلت أجاب السغناقي محيلا على مبسوط شيخ الإسلام
بقوله ذلك محمول على ما إذا كان قادرا على الركوع والسجود حال القيام بدليل أنه ذكر الإيماء حال ما يصلي على الجنب فدل
أن المراد بحال القيام القدرة على الأركان قلت في أي طريق كان من طرق حديث عمران بن حصين ذكر الإيماء حتى
يقول بدليل أنه ذكر الإيماء إلى آخره فإن قلت لم يبين صفة القعود وكيف هي قلت قال صاحب التحفة اختلفت الروايات عن

قوله م على أن يركع ويسجد لقوله
عليه السلام لعمران
بن حصين صل
قائما فإن لم تستطع
فقاعدا فإن لم تستطع
فعلى الجنب تومئ إيماء
ولأن الطاعة بحسب الطاقة
قال فإن لم تستطع
الركوع والسجود أومأ إيماء
يعني قاعدا

اصحابنا في انه كيف يقعد فروى محمد عن ابي حنيفة انه يجلس كيف ما شاء وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا افتتح الصلاة تربع واذا ركع فيفترش رجله اليسرى ويجلس عليها وعن ابي يوسف انه يتربع في جميع صلاته والصحيح رواية محمد لان عذر المرض يسقط عنه الاركان فلان تسقط عنه الهيئات اولى ص لانه وسع مثله ش اي لان الايماء بالركوع والسجود في حد الوسع مثله هذا الذي لا يقدر على القيام والركوع ص وجعل سجوده اخفض من ركوعه ش اي او ما لانه ش اي لان الايماء ص قائم مقامهما ش اي مقام الركوع والسجود ص فاخذ حكمهما ش اي فاخذ الايماء حكم الركوع والسجود وهو ان السجود يكون اخفض من الركوع فكذا في الايماء ص ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه ش لا يرفع على صيغة المجهول وقوله شيء مفعول قائم مقام الفاعل وقوله يسجد عليه جملة في محل الرفع لانها صفة لقوله شيء ص لقوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك ش هذا الحديث رواه جابر وابن عمر رض فحديث جابر اخرجه البخاري في مسنده والبيهقي في المعرفة عن ابي بكر الحنفي حديث ابي سفيان الثوري وحديث ابي الزبير عن جابر ان النبي عليه السلام عاد مريضا فرآه يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها فاخذ عودا ليصلي عليه فرمى به وقال صلى الله عليه وسلم ان استطعت والا فاوم ايماء واجعل سجودك اخفض من ركوعك قال البزار لا يعلم احدا رواه عن الثوري الا ابو بكر الحنفي قال البيهقي هذا يعد من افراد ابي بكر الحنفي وقد تابعه عبد الوهاب بن عطاء عن الثوري به وهذا لا يحتمل الا ان يكون في وسادة مرفوعة الى جبهته ويحتمل ان يكون موضوعة على الارض وحديث ابن عمر اخرجه الطبراني في معجمه عن طارق بن شهاب عن ابن عمر قال عاد النبي عم رجلا من اصحابه مريضا فذكره ص وان فعل ذلك ش اي ان رفع الى وجهه شيئا يسجد عليه ص وهو يخفض ش اي والحال انه يخفض ص رأسه اجزأه ش لوجود الايماء ش الذي هو الفرض يعني الايماء في حقه وفي الاصل يكره للمومي ان يرفع عودا او وسادة عليها وفي الينابيع يكون شيئا يجوز صلاته ان وجد فيه تحريك رأسه وان لم يوجد لا يجوز ثم اختلفوا هل هذا سجود او ايماء قيل هو ايماء وهو الاصح وفي المبسوط جازت صلاته بالايماء لا بوضع الرأس وقيل هو سجود فان كانت الوسادة موضوعة على الارض فسجد عليها جازت لما روى الحسن عن امه قال رأيت ام سلمة زوج النبي عم تسجد على وسادة من ادم من رمد بها رواه البيهقي باسناده وعن ابن عباس انه رخص في السجود على الوسادة وذكره البيهقي وكذا ذكر في سننه عن ابن اسحاق قال رأيت عدي بن حاتم يسجد على جدار في المسجد ارتفاعه قدر ذراع وذكره ايضا ابن ابي شيبة في سننه وذكر ابن ابي شيبة عن ابي انس انه كان يسجد على مرفقة وعن ابي العالية انه كان مريضا وكانت المرفقة سكنه له فيسجد عليها وكره ذلك ابو بكر وكره ان يسجد الرجل على العود ومثله عن ابن مسعود والحسن وذكره ابن ابي شيبة في سننه وفي المحيط لو كان على جبهته عذر دون الانف لم يجزه الايماء ويسجد على الانف لانه كالجبهة وقال ابو بكر اذا كان بجبهته او انفه عذر يصلي بالايماء ولا يلزمه تقريب الجبهة

لانه وسع مثله وجعل سجوده اخفض من ركوعه لانه قائم مقامهما فاخذ حكمهما ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه لقوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك وان فعل ذلك وهو يخفض رأسه اجزأه لوجود الايماء

الى الارض ما تقتضي ماكينة وفي المجتبى كيفية الايماء بالركوع والسجود شبيهه على انه لا يكفي بعض الانحناء اقصى ما يمكنه فظهرت على الرواية فانه ذكر تبيع الايماء الموصى اذا خفض رأسه للركوع شيئا ثم للسجود جاز ولو وضع بين يديه وسادة فالتصق جبهته فان وجد حجارة الايماء هم وان وضع ذلك ش اى م وان وضع ذلك الشئ بان وضعه م على جبهته م ش اى على جبهة المريض م لا يجزيه لانعدامه ش اى لانعدام الايماء م وان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومى بالركوع والسجود ش قال الشيخ حميد الدين ابن النصر وغيره توضع وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد وليتمكن الايماء بالركوع اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء عن الايماء فكيف في المرضى ثم اختلف الرواية عن اصحابنا في كيفية الاستلقاء ففي ظاهر الرواية يصلي مستلقيا على قفاه ورجلاه الى القبلة وروى ابن كاس عنهم انه يصلي على جنبه الايمن ووجهه الى القبلة فان عجز عن ذلك استلقى على قفاه وهو قول الشافعي وقول مالك واحمد كظاهر الرواية المذكورة م لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء فان لم يستطع فالله احق بقبول العذر منه ش هذا حديث غريب رواه اصحابنا في كتبهم عن النبي عليه السلام ولم يثبتوا رواته ولا حاله وذكر صاحب المبسوط فقال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على عمران بن حصين يعوده في مرضه فقال كيف اصلي قال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء فان لم تستطع فالله تعالى اولى بالعذر اى بقبول العذر منك وقد روى الدارقطني في سننه من حديث على بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال يصلي المريض قائما فان لم يستطع فيصل قاعدا فان لم يستطع ان يسجد اومأ وجعل سجوده اخفض من ركوعه فان لم يستطع ان يصلي قاعدا صل على جنبه الايمن مستقبل القبلة فان لم يستطع صلى مستلقيا ورجلاه مما يلي القبلة وفي المغني قال عبد الحق كان من رؤساء الشيعة ولم يكن عندهم بصدوق ووافقه ابن القطان وفيه الحسين بن زيد ابن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب قال ابن عدي انا ارجو انه لا بأس به الا انه في وجدت في بعض حديثه نكرة وقال السغناقي قوله فان لم تستطع فالله احق بقبول العذر منه هذا من تتمة الحديث ولفظ المبسوطين والاسرار اولى فكان احق معناه على قول من يقول لا يسقط القضاء عنه وان لم يقدر على الايماء اى احق بقبول عذر التاخير لا عذر الاسقاط وعلى قول من يقول بعدم القضاء وهو الاصح اى احق بقبول عذر الاسقاط قلت هذا كلام حسن اذا ثبت انه حديث م وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة فاومى جاز ش اطلق ذكر الجنب فتناول الايمن والايسر وعند الشافعي ولكنه قال على جنبه الايمن مستقبل القبلة فان لم يستطع استلقى على ظهره ويستقبل القبلة برجليه لحديث عمران بن حصين ولانه لو اضطجع على جنبه يكون وجهه الى القبلة فهو اولى كما اذا احتضر وجهه الى القبلة على شقه الايمن وكذا في القبر ويجيب عن هذا عن قريب ثم اعلم ان الاضطجاع المشروع ستة احدها في الصلاة على الخلاف الثاني المحتضر عند الموت يوضع على شقه معترضا ووجهه الى القبلة لكن المتاخرين اختاروا انه على قفاه مستلقيا وزعموا انه اسهل لخروج الروح وهو الثالث الرابع الميت اذا وضع

وان وضع ذلك شيئا
فوضع جبهته لا يجزيه لانعدامه
وان لم يستطع القعود
استلقى على ظهره وجعل
رجليه الى القبلة واومى
بالركوع والسجود لقوله
عليه السلام يصلي
المريض قائما فان لم
يستطع فقاعدا فان لم
يستطع فعلى قفاه
يومي ايماء فان لم
يستطع فالله تعالى احق
بقبول العذر منه وان
استلقى على جنبه ووجهه الى
القبلة جاز

على التحت اغسل ولا رواية فيه عن اصحابنا لكن تعارفوا الاضطجاع على قفاه الخامس الاضطجاع على حالة الصلوة عليه يكون مستلقيا على قفاه لما
هو المعهود بين الناس السادس الاضطجاع في الابتداء فيضطجع على جنبه الايمن ويوجهه الى القبلة م لما روينا من قبل ش
اراد به حديث عمران بن حصين الذي ذكره في اول الباب م الا ان الاولى هو الاول عندنا ش الاولى بفتح الهمزة يعني
الاحرى والاجدر والاولى الثاني بضم الهمزة تانيث الاول واراد به الاستلقاء على الظهر فان قلت كيف وجه التانيث
والمذكور من الاستلقاء على الظهر مذكر قلت لما كان هذه هيئة وحالة ذكر بالتانيث على تاويل الهيئة ويجوز ان يكون على
تاويل الرواية الاولى وجعله السغناقي من باب المزاوجة خطأ فلا حاجة الى ذلك والتاويل المذكور احسن وفي بعض
النسخ الاولى بالضم يقدم على الاولى بالفتح وعلى هذا فسره الاكمل م خلافا للشافعي ش فان عنده هو الثاني كما ذكرنا م
لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة ش هذه اشارة الى اوجه المعقول اراد ان المستلقي على قفاه اذا اومى تقع ايماؤه
الى الكعبة وقد علم ان شرط المصلي ان يصلي الى القبلة والصلاة بالايماء نائب الفعل غير الايماء والايماء ان تقع الى الكعبة بالقفا
الا ترى انه لو حققه لذلك سجودا لكان الى القبلة وعلى ما قال الخصم لو حققه لكان الى يسار الكعبة م واشارة المضطجع الى
جنبه الى جانب قدميه ش فيكون توجه البدن الى الكعبة والشرط اداء الصلاة الى الكعبة لا البدن بدون الاداء فيكون الخصم
مال الى ظاهر التوجه ببدنه كما في الميت ونحن الى التوجه مصليا وهذا اولى وقال الاكمل في هذا الموضع ولما تعارض حديث
عمران بن حصين وحديث عبد الله بن عمر رضي في حالة عدم جواز العمل بكل منهما الا ان ما ذكرنا اولى لان المعقول يعني فان
اشارة المستلقي الخ قلت لم يبين هو حديث ابن عمر اصلا ولا ذكره كيف قال ولما تعارض حديث عمران وحديث ابن عمر وحديث ابن
عمر رواه البيهقي عن نافع عن ابن عمر قال يصلي المريض مستلقيا ولا يسلم المعارضة بينهما فان في حديث عمران ايضا فان لم
يستطع فمستلقيا رواه النسائي كما ذكرنا وقال صاحب الدراية وحديث عمران محتمل وما رويناه اعني حديث ابن عمر محكم
والعمل بالمحكم اولى قلت هذه الدعوى انما تصح اذا لم يكن في حديث عمران ذكر الاستلقاء على القفا والحال انه قد ذكر فيه كما ذكرنا
فيساويهما فلا تصح دعوى كل واحد من الاكمل وصاحب الدراية على ان اصحابنا احتجوا باول حديث عمران بن الحصين وهو
قوله صل قائما فان لم تستطع فقاعدا على هذا ذكر المصنف واحتج الشافعي بتمامه لان في الحديث فان لم تستطع فعلى جنب
ثم اجاب اصحابنا عن هذا ان معنى قوله عليه السلام فعلى الجنب اي ساقطا على الارض والمستلقي على الارض ساقط قلت
هذا المعنى بعيد لانه يلزم التكرار في الحديث بلا فائدة فافهم والكلام الموجه فيه ان يقال ان كل واحد من الحديثين
يدل على جواز ما قالوا وما قلنا غاية ما في الباب ان اصحابنا رجحوا صورة الاستلقاء على القفا لمساعدة المعقول اياه
كما ذكرنا وما في الباب يرجح غير هذا م وبه يتادى الصلاة ش اي بهذا النوع الاشارة الى هواء الكعبة يتادى

هذا روينا من قبل الا ان هو الاول الاولى عندنا خلافا للشافعي رح لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبه تتادى الصلوة

م فان لم يستطع الايماء برأسه اخرت عنه ش اي اخرت الصلاة عن هذا المريض عند عدم الاستطاعة على الايماء برأ
سه وسيجيء الكلام فيه مفصلا م ولا يومي بعينه ولا بقلبه ش وفي التحفة والقنية عند الحسن يومي بقلبه وبحاجبيه وبعينيه
م ولا بحاجبيه ش اي ولا يومي ايضا بحاجبيه م خلافا لزفر رح ش فعنده يومي بعينه وحاجبيه وقلبه واعلم ان
المريض اذا عجز عن الايماء بالراس هل يلزمه الايماء بالعينين والحاجبين ام لا ولم يذكر هذا في ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة
في غير رواية الاصول انه قال لا يومي المريض بحاجبيه ولا بعينيه ولا بقلبه في الصلاة وكذا روي عن ابي يوسف ايضا وروي
عن محمد بن الحسن انه قال لا يومي بقلبه ولم يذكر الحاجبين والعينين وعن زفر انه يومي بالحاجبين [illegible] من الراس فان
عجز فبالعينين فان عجز فبقلبه قال الحسن بن زياد يومي بعينه وبحاجبيه ولا يومي بقلبه كذا ذكره شيخ الاسلام خواهر زاده في
مبسوطه خلافهم وقال [illegible] صاحب التحفة قال الحسن بن زياد يومي بحاجبيه وبقلبه وبعينه
متى قدر على الاركان وفي الحاوي يومي بعينه وبحاجبيه وقلبه عند زفر وابو يوسف ولم يجزه ابو حنيفة وقال محمد لا اشك ان الايماء
بالراس يجوز ولا اشك انه بالقلب لا يجوز واشك في العينين ذكره في الذخيرة وقال قاضي خان وفي الحاوي عن محمد الايماء
بالقلب لا يجوز عند ابي يوسف ولست احفظ قوله في الايماء بالعينين والحاجبين وعند زفر بعينه وحاجبيه اذا صح اعاد وقال الشافعي
اذا عجز عن الايماء برأسه او بالطرف فان عجز اجرى افعال الصلاة على قلبه وكذا القراءة والاذكار يجريها على قلبه عند العجز وما دام
عاقلا لا تسقط الصلاة وفي الدراية وقال الشافعي ومالك يومي بعينه فان عجز فبقلبه لانه وسع مثله م لما روينا من قبل ش
اشار به الى قوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك م ولان نصب الابدال بالرأي ممتنع
ش هذا دليل عقلي وتقديره ان الشارع اقتصر على الراس في الحديث المذكور في موضع البيان ولو جاز غيره لبينه فحينئذ لا يجوز
نصب البدل عن الايماء بالراس بالرأي م ولا قياس على الراس ش جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال هذا ليس
من باب نصب الابدال بالرأي بل بالقياس على الراس فتقدير الجواب ان القياس على الراس لا يصح م لانه يتادى به ركن الصلاة
ش اي لان الشان يتادى بالراس ركن الصلاة وهو السجود م دون العين واختيه ش اراد باختيه الحاجبين والقلب
وذلك لانه لا يتادى بها ركن من اركان الصلاة فالقياس مع وجود الفارق باطل م وقوله اخرت عنه ش اي قول القدوري
في مختصره فان لم يستطع الايماء برأسه اخرت عنه اي اخرت الصلاة عن هذا المريض ولكن عادة المختصر فان لم يستطع برأ
اخرت الصلاة والمعنى واحد م اشارة الى انه لا تسقط الصلاة ش اشارة بالرفع خبر المبتدا اعني قوله والضمير في انه للشان
والشرط في عدم السقوط وان كان اكثر من يوم وليلة ان يكون مفيقا اشار اليه بكلمة ان الوصلية بقوله م وان كان العجز اكثر من
يوم وليلة اذا كان مفيقا ش لوجود فهم الخطاب وسبب الوجوب صلاحية الذمة وهذا الذي ذكره الكرخي في مختصره واختاره المصنف

فان لم يستطع الايماء بر
اخرت عنه ولا يومي بعينه
ولا بقلبه ولا بحاجبيه
خلافا لزفر رح لما روينا
من قبل ولان نصب الابدال
بالرائي ممتنع ولا قياس على
الرأس لانه يتأدى به ركن
الصلوة دون العين واختيه
وقوله اخرت عنه اشارة
الى انه لا تسقط الصلوة
عنه وان كان العجز اكثر من يوم وليلة
اذا كان مفيقا

فلذلک نبه علیه بقوله هو الصحیح ش واحترز به عن قول شیخ الاسلام وفخر الاسلام وقاضی خان وآخرین فانهم قالوا
الصحیح انه یسقط وبه قال مالک وفی فتاوی الظهیریة وهو ظاهر الروایة وعلیه الفتوی لان مجرد العقل لا یکفی لتوجه الخطاب
قال محمد قال فی النوادر من قطعت یداه من المرفقین ورجلاه الی الساقین لا صلاة علیه فعلم ان مجرد العقل لا یکفی لتوجه الخطاب
وفی المحیط قال بعض المشایخ اذا کانت الفوائت اکثر من یوم ولیلة لا یجب علیه القضاء وان کان اقل من ذلک فعلیه القضاء
کالمجنون والاغماء وهو الصحیح والشافعیة واحمد حکاه صاحب العدة والبیان انه اذا عجز عن الایماء بالراس سقطت عنه وفی شرح
المغنی ان دام العجز اکثر یوما ولیلة سقطت فی الاصح وقال بعضهم لا یسقط وان دام اکثر من یوم ولیلة حتی اذا برئ لزمه القضاء
ولو مات قضی عنه ورثته قال فی الثانی هو الصحیح وقال بعضهم یسقط مطلقا من غیر تفصیل واختاره السرخسی م لانه ش ای
هذا المریض م یفهم مضمون الخطاب ش لوجود عقله م بخلاف المغمی علیه ش لعجزه عن فهم الخطاب م وان قدر علی القیام
ولم یقدر علی الرکوع والسجود لم یلزمه القیام ویصلی قاعدا یومی ایماء ش وقال زفر والشافعی لم یسقط عنه القیام فی هذه الحالة
لانه رکن فلا یسقط بالعجز عن ادراک رکن م لان رکنیة القیام للتوسل به الی السجدة لما فیها ش ای فی السجدة م من نهایة التعظیم
فاذا کان لا یتعقبه السجود ش ای فاذا کان لا یتعقبه السجود یعنی اذا سقطت عنه السجدة وهی الاصل
سقط عنه القیام وهی الوسیلة کمن سقطت عنه الصلاة سقطت عنه الطهارة حینئذ م لا یکون رکنا فیتخیر ش ای المریض المصلی بین
ان یصلی قائما بالایماء وبین ان یصلی قاعدا بالایماء م والافضل هو الایماء قاعدا لانه اشبه بالسجود ش لکون القعود اقرب
الی السجود من القیام فان قلت فقد جاء افضل الصلاة طول القنوت ای القیام قلت انما کان کذلک لانضمام قراءة
القرآن الیه فیکون فضله لاجل الجمع بین الرکنین وهو یحصل فی القعود ولا ترد صلاة الجنازة حیث لم یلزم ثمة سقوط القیام
بسبب سقوط السجود لانها لیست بصلاة حقیقة بل هی دعاء م وان صلی الصحیح بعض صلاته قائما وحدث به مرض یتمها
قاعدا یرکع ویسجد او یومی ان لم یقدر ش ای علی الرکوع والسجود وفی فتاوی قاضی خان ما یخالف هذا حیث قال یفسد صلاته
عند ابی حنیفة فی هذه الصورة وهذه روی بن الولید عن ابی یوسف عن ابی حنیفة لان تحریمته انعقدت للرکوع والسجود فلا یجوز
بدونهما م او مستلقیا ان لم یقدر ش ای او یصلی مستلقیا علی قفاه ان لم یقدر علی القعود وروی عن ابی حنیفة انه یستقبل
م لانه بناء الادنی علی الاعلی ش ای فی الصور الثلث وهو الایماء قاعدا بالرکوع والسجود عند عدم القدرة علی الرکوع
والسجود والایماء مستلقیا عند عدم القدرة علی الایماء قاعدا م فصار کالاقتداء ش ای فصار بناء المریض علی اول صلاته
کالاقتداء ای یجوز کما یجوز ذلک فانه یصح اقتداء القاعد بالقائم والمومی بالراکع والساجد والاصل فی المسألة ان کل موضع یصح
الاقتداء یصح البناء والا فلا م ومن صلی قاعدا یرکع ویسجد لمرض ثم صح بنی علی صلاته قائما عند ابی حنیفة وابی یوسف

وهو الصحیح لانه یفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمی علیه
وان قدر علی القیام ولم یقدر علی الرکوع والسجود لم یلزمه القیام ویصلی قاعدا یومی ایماء لان رکنیة القیام للتوسل به الی السجدة لما فیها من نهایة التعظیم فاذا کان لا یتعقبه السجود لا یکون رکنا فیتخیر والافضل هو الایماء قاعدا لانه اشبه بالسجود
وان صلی الصحیح بعض صلوته قائما ثم حدث به مرض اتمها قاعدا یرکع ویسجد او یومی ان لم یقدر او مستلقیا ان لم یقدر لانه بناء الادنی علی الاعلی فصار کالاقتداء
ومن صلی قاعدا یرکع ویسجد لمرض ثم صح بنی علی صلوته قائما عند ابی یوسف رح وقال محمد رح استقبل بناء علی اختلافهم فی الاقتداء

وقال محمد يستقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء ش اي بناء على اختلاف صلاتهم اراد به اختلاف الثلاثة المذكورين في الاقتداء
يعني ان كل فصل يجوز الاقتداء فيه يجوز بناء آخر الصلاة على اولها وما لا فلا ثم عند محمد لا يقتدي القائم بالقاعد
فكذا لا يبني في حق نفسه وعندهما القائم يقتدي بالقاعد فكذا يبني في حق نفسه فان قلت يرد على هذا ما اذا افتتح الصحيح التطوع
قاعدا وادى بعض صلاته قاعدا ثم بدا له ان يقوم فقام وصلى الباقي قائما اجزاه بالاجماع وهذا الاصل المذكور يقتضي ان لا يجوز
على قول محمد قلت تحريمة المريض لم ينعقد للقيام لعدم قدرته عنده فجاز بقاؤه قلبه م وقد تقدم بيانه ش اي بيان اختلافهم
في الاقتداء في باب الامامة م وان صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استأنف ش اي صلاته م عندهم جميعا ش
اي عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وعند زفر والشافعي ومالك يبني محافظة على عمله م لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء
ش لانه يصير بناء القوي على الضعيف م ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيا ش اي اصابه تعب يقال اعيى الرجل في المشي اذا تعب
واعياه الله لازم ومتعد وقال الجوهري اعيى فهو معي ولا يقال عيان واعيى عليه الامر وتعيا وتعايا بمعنى م لا بأس ان يتوكأ على
عصا او حائطا او يقعد ش اي او ان يقعد م لان هذا عذر ش في الاتكاء لبعض القيام وفي القعود لكله م وان كان الاتكاء
بغير عذر يكره لانه اساءة في الادب ش قال المرغيناني الاتكاء بغير عذر يكره بخلاف القعود فانه مشروع ابتداء اذ صلاة القاعد على
النصف من صلاة القائم كما ورد في الحديث به بخلاف الاتكاء م وقيل لا يكره عند ابي حنيفة لانه لو قعد عنده ش اي لان المصلي
لو قعد عند ابي حنيفة م يجوز من غير عذر ش مع انه ينافي القيام م فكان لا يكره الاتكاء ش لانه ليس ادنى حال من القعود لانه لا ينافي
في القيام فلما كان القيام بغير عذر جائزا مكروها عنده كان الاتكاء غير مكروه م وعندهما يكره ش اي الاتكاء م لانه لا يجوز القعود عندهما
ش يعني بغير عذر م فيكره الاتكاء ش بغير عذر لان القعود بغير عذر تقطع الصلوة عندهما والايماء براسه دون القعود باعتبار انه لا ينافي
في القيام فكان مكروها لكونه اساءة في الادب وبعضهم قالوا على قول ابي حنيفة يجب ان يكره الاتكاء بخلاف القعود فانه اذا قعد بعدما
افتتح قائما لا يكره عنده ووجه ذلك انه في الابتداء مخير بين ان يفتتح التطوع قائما وبين ان يفتتحه قاعدا فيبقى هذا الخيار في الانتهاء
من غير كراهة واما في حق الاتكاء فهو غير مخير في الابتداء بين ان يصلي متكئا وبين ان يصلي غير متكئ بل يكره له ذلك لما فيه من الادب
واظهار التجبر وكذلك في الانتهاء م وان قعد من غير عذر يكره بالاتفاق ش اي وان قعد في صلاة التطوع بغير عذر بعدما شرع
قائما يكره بالاتفاق بين الثلاثة لكن هل تجوز الصلاة ام لا فعند ابي حنيفة يجوز وعندهما لا يجوز اشار اليه بقوله م وتجوز الصلاة عنده
ولا يجوز عندهما ش اي عند ابي يوسف ومحمد وقال الاكمل وفي كلامه تسامح لان ما لا يجوز لا يوصف بالكل اذ قد قال يكره بالاتفاق
وقال صاحب الدراية بعد ان قال ثم عندهما لا يجوز فكيف يوصف بالكراهة عند العلامة حميد الدين رحمه الله يجوز ان يراد به انه صلى
ركعة قائما ثم قعد في الثانية لتعذر الاعياء ثم قام فاتم الثانية فان هذه الصلاة جائزة مع الكراهة وقال الاكمل وفيه نظر لان قعوده

وقد تقدم بيانه وان صلى
بعض صلوته بايماء ثم قدر
على الركوع والسجود استأنف
عندهم جميعا لانه لا يجوز
اقتداء الراكع بالمومي فكذا
البناء ومن افتتح التطوع قائما
ثم اعيا لا بأس ان يتوكأ على
عصا او حائط او يقعد لان
هذا عذر وان كان الاتكاء بغير
عذر يكره لانه اساءة في الادب
وقيل لا يكره عند ابي حنيفة
لانه لو قعد عنده يجوز من غير
عذر فكذا لا يكره الاتكاء
وعندهما يكره لانه لا يجوز
القعود عندهما فيكره الاتكاء
وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق
وتجوز الصلوة عنده
ولا يجوز عندهما

اذا كان الاعياء به فكذلك قعوده بعذر والكلام ليس فيه بل يجب ان يكون مكروها قلت هما لا يقولان بالكراهة في فصل عدم الجواز وانما يقولان بعدم الجواز فيما اذا قعد واتم الصلاة قاعدا او بالجواز مع الكراهة فيما اذا قعد ثم قام واتم الصلاة قائما ومجرد القعود لا يعدم وصف الجواز وهو نظير ما اذا قرأ القرآن بالفارسية من غير عذر لا يجوز عندهما فيما اذا لم يعد القراءة بالعربية اما اذا اعاده فيجوز مع الكراهة وفي الجنازية والكافي قوله يكره بالاتفاق يخالف ما ذكر قبل هذا القول ولو قعد عنده يجوز ويجاب عن هذا بما ذكر في مبسوط فخر الاسلام لو قعد في النفل لا يكره عنده في الصحيح لان الابتداء على هذا الوجه مشروع بلا كراهة فالبناء اولى لان حكم البناء اسهل من حكم الابتداء الا ترى ان الحدث يمنع ابتداء الصلاة ولا يمنع البناء فقوله في الصحيح يدل على ان ثمة غير صحيح كذا في باب النوافل يكون على الصحيح وقوله ههنا بالاتفاق وقع سهوا من الكاتب م وقد مر في باب النوافل ش اي قال الاترازي فيه نظر لانه لم يذكر في باب النوافل قلت ذكره في فصل القراءة في باب النوافل ويصدق عليه انه مذكور في باب النوافل فيجب ان ينظر في مثل هذا م ومن صلى في السفينة قاعدا من غير علة ش اي من دوران رأسه ونحوه م اجزأه عند ابي حنيفة ش قال في المحيط قيل هذا اذا كانت السفينة جارية وان كانت راسية لا يجزيه اتفاقا ثم انه قيد بالسفينة لانه لو صلى على العجلة على الدابة لا يجوز اما لو كانت على الارض يجوز وقيد بقوله قاعدا لانه لو صلى مسافرا فيها بالايماء لا يجوز سواء كانت مكتوبة او نافلة لانه يمكنه ان يسجد فيها ولا يقدر بالايماء شرع عند العجز وقيد بقوله من غير علة لان عند العلة يجوز بالاتفاق وينبغي للمصلي فيها ان يتوجه الى القبلة كيف ما دارت السفينة لان التوجه الى القبلة فرض بالنص عند القدرة وهذا قادر بخلاف راكب الدابة فانها عجز عن استقبال القبلة حتى ان ركب الدابة ان كان يتوجه نحو القبلة فاعرض عنها لم يجز صلاته كذا ذكره شمس الائمة السرخسي م والقيام افضل ش يعني الصلاة قائما افضل لانه اكمل م وقالا لا يجزيه الا من عذر ش وبه قال الشافعي ومالك واحمد م لان القيام مقدور عليه فلا يترك ش كما لو كان على الارض بحيث لا يجوز له ترك القيام مع القدرة عليه م وله ش اي لابي حنيفة م ان الغالب فيها ش اي في السفينة م دوران الراس فهو كالمتحقق ش اي الغالب كالمتحقق كما في السفر لما كان الغالب فيه المشقة جعلت المشقة كالمتحققة بخلاف ما لو كان على الارض لان الغالب ان لا يدور الراس ولا يجاوز الا حين فان قلت روي عن ابن عباس قال لما بعث رسول الله جعفر الى الحبشة قال يا رسول الله كيف اصلي في السفينة قال صل قائما الا ان تخاف الغرق قلت في اسناده حسين بن علوان قال ابو حاتم والدارقطني متروك وقال ابن معين كذاب وقال ابن عدي يضع الحديث وذكر ابن حزم في المحلى من حديث ابن سيرين قال صلى بنا انس في السفينة ونحن قعود ولو شئنا لخرجنا وقال مجاهد صلينا مع جنادة بن ابي امية قعودا في السفينة ولو شئنا لقمنا ذكره في المحيط والجد في ذكره في جميع النوادر والجد بالضم وتشديد الدال شاطئ النهر م الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج ش ا

وقد مر في باب النوافل

ومن صلى في السفينة قاعدا من غير علة اجزأه عند ابي حنيفة رح والقيام افضل وقالا لا يجزيه الا من عذر لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج ۵۵

من السفينة الى البر م افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه ش لان القلب تعلق في الماء وقيد بقوله
ان امكنه اي الخروج منها لانه اذا لم يمكنه الخروج الى الشط يصلي فيها م والخلاف ش اي الخلاف
المذكور بين ابي حنيفة وصاحبيه م في غير المربوطة ش اي في غير السفينة المشدودة بشيء في الشط
م والمربوطة ش اي السفينة المربوطة م كالشط ش اي حكمها حكم الشط فلا تجوز الصلاة فيها قاعدا مع القدرة على القيام
م هو الصحيح ش احترز به عن قول عامة المشائخ ان على قول ابي حنيفة يجوز الصلاة فيها قاعدا مع القدرة على القيام
قاعدا في السفينة جارية كانت او راسية لاطلاق ما ذكره في المبسوط والجامع الصغير والصحيح ان الخلاف في الجارية لا في
الراسية كما قال بعض مشائخنا وفي الدراية هو الصحيح احترازا عن قول بعض المشائخ حيث قالوا تجوز الصلاة فيها قاعدا
وان كانت مربوطة تنفتح ساعة فساعة او تنفتح بهيجان الريح فكان في الخروج خطر عظيم ولكن الصحيح على قولهم انه لا يجوز لان
دوران الرأس غالبا حالة الجري مع انه يمكن الخروج لان المربوطة على الشط كالمستقر على الارض لامكان الخروج
فلا يجوز كالصلاة على الدابة وقال التمرتاشي هذا اذا كانت مربوطة على الشط فان كانت موثوقة باللجة في لجة البحر وهي تضطرب
قيل يحتمل وجهين والاصح انه ان كان الريح يحركها تحركا شديدا فهي كالسائرة وان حركها قليلا فهي كالواقفة وفي المجتبى والخلاف
في السائرة وقيل في الساكنة ايضا اما في المربوطة لا يجوز الا قائما بالاجماع وعند ال[illegible] وان يجوز قاعدا بالاجماع وفي المحيط
لا تجوز الفرائض والنوافل فيها بالايماء الا بعذر وقدر على الخروج فالمستحب ان يخرج والا فلا ويجوز الجماعة فيها وكذا في السفينتين
المقرونتين والدابتين المربوطتين وكذا في لو اقتدى في الجدة بامام في السفينة او على العكس وليس بينهما طريق او طائفة
من النهر جاز والا فلا ومن اقتدى بالاظلال بالامام في اسفل السفينة صح الا ان يكون امام الامام لانها بمنزلة البيت ولو
انقلب السفينة صح الا ان يكون امام الامام لانها بمنزلة البيت ولو انقلب السفينة وهو يصلي بالجدة ويخاف غرقها وسرقة مال او فوت
شيء من متاعه او انفلت دابته او خاف الراعي على غنمه من سبع او عدو او رأى اعمى على شفير بئر فله القطع واكثر المشائخ
قدروا ذلك المال بدرهم فصاعدا لكن ذكر في الكفاية الجنس بالدانق يجوز فقطع الصلاة اولى وفي شرح الجامع الصغير كره
هذا في مال غيره اما في مال نفسه لا يقطع والاصح جواز القطع فيها ولو شد السفينة او الدابة او اخذ المتاع بعمل يسير لم تفسد صلاته
وفي المبسوط رجلان في محمل اقتدى احدهما بالآخر في التطوع يجوز لعدم ما يمنع الاقتداء وعن محمد انه استحسن بجواز الاقتداء اذا
كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا يكون الفرجة بينهم وبين الامام الا بقدر الصف بالقياس على الصلاة على الارض
م ومن اغمي عليه خمس صلوات او دونها قضى ش تفسير الاغماء قد مر في فصل نواقض الوضوء في كتاب الطهارة قوله او دونها
اي او اغمي عليه دون خمس صلوات قوله قضى جواب المسألتين م وان كان ش اي وان كان اغمي عليه وان كان الاغماء

افضل ما امكنه
لانه اسكن لقلبه
والخلاف
في غير المربوطة
والمربوطة كالشط
هو الصحيح
ومن اغمي عليه خمس
صلوات او دونها
قضى وان كان

الی علیہ قولہ اغمی هم اکثر من ذلک ش ای من خمس صلوات وتذکیر اسم الاشارة باعتبار المذکور هم لم یقض ش
جواب ان ای لم یقض تلک الصلوات التی هی اکثر من خمس صلوات وقال بشر علیه القضاء وان طال وقال
الشافعی ان استوعب الوقت فلا قضاء علیه وعند احمد الاغماء لا یمنع وجوب القضاء بحال لانه کالنوم وفی الحلیة وعند الشافعی
اذا کان بمعصیة لا یمنع وجوب القضاء وان کان بغیر معصیة واستوعب وقت الصلاة یمنع وجوب القضاء وبه قال مالک
وفی البدائع اذا زال عقله بالمرض حتی فاتته ست صلوات لا یجب علیه القضاء وفی النافع الاعذار انواع منه ممتد
جدا کالصبا یمنع وجوب العبادات وقاصر جدا کالنوم لا یسقط شیئا من العبادات وما یکون بین الامرین کالجنون والاغماء
ان امتد الحق بالممتد جدا حتی سقط عنه القضاء وان قصر الحق بالنوم حتی یجب علیه القضاء وامتداده یزید علی یوم ولیلة
لدخوله فی حد التکرار علی ما یجیء الان ان شاء الله تعالی هم وهذا ش ای الذی ذکرناه من وجوب القضاء بالاغماء خمس صلوات او دونها
هم استحسان ش وبحدیث علی رض انه اغمی علیه اربع صلوات فقضاهن وعمار انه اغمی علیه یوما ولیلة فقضی وابن عمر اغمی علیه یومین
او قیل ثلاثة ایام فلم یقض فالقیاس ان القضاء علیه اذا استوعب الاغماء وقت صلاة کاملة یسقط القضاء بخلاف الاغماء لان
بالجنون یزول العقل الذی هو اصل الاهلیة وبالاغماء لا ولهذا لا یجوز وصف الانبیاء علیهم السلام بالجنون ومن وصفهم به کافر
وجاز وصفهم بالاغماء فکان المصنف یسوی بینهما فی وجه القیاس معتمدا علی هذه الروایة ثم فرق بینهما فی وجه الاستحسان والاصح
انه لا فرق بینهما فی الصلاة فی اشتراط الامتداد للسقوط لان بالجنون لا یزول الاهلیة کما لا یزول بالاغماء والسقوط مبنی
علی الحرج وذلک لا یحصل بدون الامتداد وفی المحیط لو زال عقله بالخمر اکثر من یوم ولیلة یلزمه القضاء وکذا بالبنج
عند ابی حنیفة لان الاثر فی السماوی وعند محمد یسقط کالمرض وان اغمی علیه بفزع من سبع او ادمی لا یلزمه القضاء اتفاقا هم
وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت کثرت الفوائت فیحرج فی الاداء واذا قصرت ش ای المدة هم قلت ش ای
الفوائت فلا حرج حینئذ لان فی الاولی یشق علیه القضاء وفی الثانی لا یشق علیه الا تری ان الحائض تقضی الصوم
لانه لا مشقة فیه ولا تقضی الصلاة لانه تلحقها مشقة هم والکثیر ان یزید ش ای الاغماء
هم علی یوم ولیلة لانه یدخل فی حد التکرار ش اراد ان الفرق بین الطویل والقصیر بالزیادة علی یوم ولیلة لیدخل بها الصلاة
فی حد التکرار وهو الظاهر لان الصلوات اذا صارت ستة تکون الواحدة فیها مکررة فدخل فی حد التکرار هم والجنون
کالاغماء ش جواب عن قیاس الاغماء علی الجنون علی زعم ان الجنون اذا استغرق وقتا کاملا اسقط القضاء ووجهه ان
الجنون کالاغماء ان کان اکثر من یوم ولیلة یسقط القضاء والا فلا هم کذا ذکره ابو سلیمان ش اسمه موسی بن سلیمان
الجوزجانی صاحب الامام محمد بن الحسن ومن تابعه فی السیر الصغیر وکتاب الصلاة وکتاب الرهن وکان ابو سلیمان نعض علیه

الاکثر من ذلک لم یقض وهذا استحسان والقیاس ان لا قضاء علیه اذا استوعب الاغماء وقت صلاة کامل لتحقق العجز فشابه الجنون وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت کثرت الفوائت فیحرج فی الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والکثیر ان تزید علی یوم ولیلة لانه یدخل فی حد التکرار والجنون کالاغماء کذا ذکره ابو سلیمان

في النوادر م بخلاف النوم ش يتعلق بقوله وان كان اكثر من ذلك لم يقض يعني ان النوم وان زاد على يوم وليلة لا يسقط القضاء
م لان امتداده ش اي لان امتداد النوم م نادر فيلحق بالقاصر ش اي فيلحق الممتد منه بالقاصر م ثم الزيادة
ش اي على يوم وليلة م تعتبر من حيث الاوقات ش اي تعتبر من حيث اوقات الصلوات م عند محمد لان التكرار
يتحقق به ش اي بالاعتبار من حيث الاوقات حتى لا يسقط عند القضاء ما لم تصر الفوائت ستا وان زادت الساعات على
يوم وليلة كما اذا اغمي عليه قبل الزوال ثم افاق في اليوم الثاني وقت الظهر يجب عليه القضاء عند محمد م وعندهما من حيث
الساعات ش حتى لا يجب عليه القضاء في الصورة المذكورة ثم اعلم ان الخلاف في مبسوط خواهر زاده وفي اصول فخر الاسلام البزدوي
في الامور المعترضة على الاهلية كما ذكرها صاحب الهداية بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد والفقيه ابو الليث رح جعل اعتبار
الساعات رواية عن ابي حنيفة وذكر شمس الائمة السرخسي ايضا ان اعتبار الساعات رواية عن ابي حنيفة والصحيح ان الحصر
بعدد الصلوات كذا قال في شرح الكافي المنظومة والمختلف وشرح الطحاوي ذكر الخلاف بين ابي حنيفة ومحمد ولم يذكر
قول ابي يوسف رح هذا الذي ذكرنا اذا دام الاغماء فلم يفق الى تمام يوم وليلة فان كان يفيق ساعة ثم يعاوده الاغماء
لم يذكره محمد في الكتاب وانه على وجهين ان كان للافاقة وقت معلوم نحو ان يخف عنه عند الصبح فهو افاقة معتبرة
تبطل الحكم ما قبلها من الاغماء ان كان اقل من يوم وليلة واما اذا لم يكن للافاقة وقت معلوم لكنه يفيق بغتة يتكلم بكلام
الاصحاء ثم يغمى عليه فهذه الافاقة غير معتبرة الا ترى ان المجنون قد يتكلم في جنونه بكلام الاصحاء فلا يعد ذلك منه افاقة
كذا في المحيط م هو الماثور عن علي وابن عمر رض ش قال الاكمل اي الاعتبار من حيث الساعات هو الماثور قلت الذي
قاله السغناقي ولا يشفي حيث لم يبين كيفية الماثور عن علي وابن عمر وقال الاترازي وله اي ولابي حنيفة وابي يوسف ما روي
عن ابن عمر انه اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلوات قلت هو ايضا لم يبين حتى ذكر هذا الاثر من اصحاب السنن
والمصنف اسند الاثر الى اثنين علي وعبد الله بن عمر رض والماثور عن علي غريب وذكره اصحابنا في كتبهم ان عليا رض اغمي عليه
في اربع صلوات فقضاهن والماثور عن عبد الله بن عمر ذكره ابن ابي شيبة في مصنفه عن نافع قال اغمي على عبد الله بن
عمر يوما وليلة فافاق فلم يقض ما فاته واستقبل وروى محمد بن اسحاق في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان
عن ابراهيم النخعي عن ابن عمر انه قال في الذي يغمى عليه يوما وليلا قال ويقضي فان قلت ما تقول في حديث اخرجه الدار
قطني عن الحكم بن عبد الله بن الايلي ان القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق حدثه ان عائشة زوج النبي ع م سالت
رسول الله عليه السلام عن الرجل يغمى عليه فترك الصلوة ليس لشيء من ذلك قضاء الا ان يغمى عليه في وقت صلاة فيفيق
فيه فانه يصليها واحتج به الشافعي على سقوط القضاء بالاغماء قلت هذا حديث لا يساوي شيئا فان احمد قال الحكم بن سعد الايلي

بخلاف النوم لان امتداده نادر فيلحق بالقاصر ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد لان التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو الماثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم والله اعلم بالصواب

احاديث موضوعة وقال ابن حبان يروي الموضوعات عن الاثبات وقال ابن معين ليس بثقة ولا مأمون وكذبه الجوزجاني وابو حاتم وتركه النسائي وبقية السند كله باطل **فروع** اذا كان يغمى عليه يفيق ساعة فساعة تلزمه الصلوات وان دام ايماء مريض راكب لا يقدر على من ينزله يجزيه المكتوبة راكبا وان قدر لم يجز عبد مريض لا يستطيع ان يتوضأ يجب على مولاه ان يوضيه بخلاف المرأة المريضة حيث لا يجب على الزوج ان يوضيها مريض في رمضان صلى قاعدا وان افطر صلى قائما يصلي قاعدا مريض تحته ثياب نجسة ان كان بحال لا يبسط تحته شيء الا وتنجس من ساعته يصلي على حاله وكذا ان لم يتنجس لكن يزداد مرضه وتلحقه مشقة بالتحويل مريض عجز عن الايماء فحرك رأسه عن ابي حنيفة تجوز صلاته وعن الفضلي لا تجوز لانه لم يوجد منه الفعل مريض لا يستطيع التوجه الى القبلة ولم يجد احدا يحوله اليها فصلى الى غير القبلة لا يعيد في ظاهر الرواية وعن محمد انه يعيد مريض صلى قاعدا فلما رفع رأسه من السجدة الاخيرة من الركعة الرابعة ظن انها ثالثة فقرأ وركع وسجد بالايماء فسدت صلاته وهو اختيار الزنجي مريض صلى جالسا فلما قعد في الثالثة قرأ وركع قبل التشهد يعني لان هذا بمنزلة القيام لو صلى قائما يسلسل بوله او لا يقدر على القراءة وان قعد قدر او لم يسلسل صلى قاعدا بركوع وسجود ولو كان يسجد فيغلب بوله يصلي بالايماء ولو كان تام او قعد سال بوله وان استلقى لم يسل يصلي قائما او قاعدا ولا يصلي مستلقيا وعن ابن رستم عن محمد يصلي مستلقيا بحلقه جرح لا يقدر على السجود ويقدر على القيام والركوع صلى قاعدا بالايماء شرب الخمر فذهب عقله اكثر من يوم وليلة لا يسقط عنه القضاء يقضي المريض فوائت الصحة كصلاة المريض وقيل يؤخرها ان تيقن بالصحة والنا بالعماد يؤخرها برجع احتماله ان يصلي قاعدا في الخباء والكل اذا لم يستطع القيام وكان خارجه طين او مطر او خوف سبع صلى ركعة بقيام وركوع وسجود ثم مرض وصار الى حالة الايماء فسدت صلاته عند ابي حنيفة ويستقبلها وكذا لو صلى ركعة بقيام وقراءة ثم نسيها فانه يستقبلها عنده وعندهما يتمها صلى الامي ركعة ثم تعلم سورة فانه يستقبلها بالاجماع به وجع الاسنان اذا امسكه في فمه صار باردا او دار بين اسنانه يسكن وقد ضاق الوقت.

باب سجود التلاوة

باب سجود التلاوة اي هذا باب في بيان احكام سجود التلاوة والاضافة فيه من قبيل اضافة المسبب الى السبب كخيار العيب وخيار الرؤية وحج البيت واقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب فان قلت التلاوة سبب في حق التالي والسماع سبب في حق السامع فكان ينبغي ان يقول باب سجود التلاوة والسماع قلت لا خلاف في كون التلاوة سببا واختلفوا في سببية السماع فقال بعضهم ليس السماع سببا ولذلك اقتصرت اضافة السجدة الى التلاوة دون السماع او يقول ان التلاوة اصل في الباب لانها اذا لم توجد لم يوجد السماع فكان ذكرها مشتملا على السماع من وجه فاكتفى به فان قلت ما وجه المناسبة بين البابين قلت من حيث وجود الرخصة في كل منهما فالرخصة في الاركان

في هذا الى التداخل وذلك للحرج فيهما وقول الشارح كان من حق هذا الباب ان يقترن بسجود السهو لان كلا منهما سجدة
لكن لما كان صلاة المريض بعارض سماوي الحقها بها فتأخر سجدة التلاوة ضرورة غير سديد لان كون كل منهما سجدة لا يقتضي
المناسبة ولانه لا ضرورة في تاخيره على ما لا يخفى م قال ش اي القدوري م سجود التلاوة في القرآن اربعة عشر ش
اي موضعا وفي بعض النسخ كذلك م في آخر الاعراف ش عند قوله تع ولله يسجد من في السموات والارض طوعا
وكرها وظلالهم بالغدو والآصال م وفي الرعد ش عند قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة
والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون م وبني اسرائيل ش عند قوله تعالى ويخرون
للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا م ومريم ش عند قوله تعالى اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا م والاولى
في الحج ش اي السجدة الاولى في الحج عند قوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس
والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله
يفعل ما يشاء وسنذكر خلاف الشافعي ان شاء الله م والفرقان ش عند قوله تعالى واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن
قالوا وما الرحمن انسجد لما تامرنا وزادهم نفورا م والنمل ش عند قوله تعالى ويعلم ما تخفون وما تعلنون على قراءة الكسائي
وقال الشافعي ومالك عند قوله رب العرش العظيم ونقل عن الزجاج والفراء ان السجدة على قراءة الكسائي الا يا
اسجدوا المخففة واما على قراءة الاكثرين الا المشددة فلا ينبغي ان تكون سجدة لانها تتمة خبر الهدهد عن حال بلقيس وقومها
بخلاف المخففة فانها امر من الله بالسجود والتقدير الا يا قوم اسجدوا وهذا ليس بصحيح اذ المشدد وهي القراءة
السواد الاعظم فيها ثم تركه كسجدة الفرقان والانفال ويجوز ان يكون كلتا القراءتين كما يخبر الهدهد لا يمنع ذلك
من ان يكون سجدة م والم التنزيل ش عند قوله تعالى انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا
بحمد ربهم وهم لا يستكبرون م وص ش عند قوله تعالى فاستغفر ربه وخر راكعا واناب وبه قال الشافعي ومالك
وروي عنه قوله وحسن مآب م وحم السجدة ش عند قوله تعالى فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل
والنهار وهم لا يسأمون وبه قال الشافعي في الجديد واحمد وقال في القديم عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون وبه
قال مالك م والنجم ش عند قوله تعالى فاسجدوا لله واعبدوا وعند مالك ليس فيه سجدة م واذا السماء انشقت
ش عند قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وقال ابن ابي حبيب المالكي في آخر السورة
وعند مالك ليس فيه سجدة م واقرأ باسم ربك ش عند قوله تعالى واسجد واقترب وفي مختصر البحر لو قرأ واسجد
وسكت ولم يقل واقترب يلزمه السجدة واعلم ان العلماء اختلفوا في عدد سجود القرآن على اثني عشر قولا الاول مذهبنا

قال
سجود التلاوة
في القرآن اربعة
عشر في آخر
الاعراف والرعد
والنحل وبني اسرائيل
ومريم والاولى
في الحج والفرقان
والنمل والم تنزيل
وص وحم السجدة
والنجم واذا السماء
انشقت واقرأ

وقد ذکرناہ الثانی احدی عشرۃ باسقاط الثلاث من المفصل وبہ قال الحسن وابن المسیب وابن جبیر وعکرمۃ ومجاہد
وعطاء وطاؤس ومالک فی ظاہر الروایۃ والشافعی فی القدیم الثالث خمس عشرۃ وبہ قال المدنیون عن مالک
بکملتہا بآیۃ الحج وہو مذہب عمر وابنہ عبد اللہ واللیث واسحاق وروایۃ عن احمد بن المنذر واختارہ المروزی وابن
شریح الشافعیان الرابع اربع عشرۃ باسقاط ص وہو اصح قول الشافعی واحمد والخامس اربع عشر باسقاط سجدۃ
النجم وہو قول ابی ثور السادس ثنتا عشرۃ باسقاط ثانیۃ الحج وص والانشقاق وہو قول مسروق السابع ثلاث
عشرۃ باسقاط ثانیۃ الحج والانشقاق وہو قول الثامن ان عزائم السجود خمس الاعراف وبنو اسرائیل والنجم والانشقاق
واقرا باسم ربک وہو قول ابن مسعود والتاسع عن ابن مسعود اربع الم تنزیل والنجم واقرا باسم ربک وہو مروی عن علی والعاشر ثلاث
قالہ سفیان بن جبیر وہی الم تنزیل والنجم واقرا باسم ربک والحادی عشر عزائم السجود الم تنزیل والاعراف وحم
تنزیل وبنو اسرائیل وہو مذہب عبید بن عمار والثانی عشر سجدات قال حماد کذا کتب فی مصحف عثمان وہو
المعتمد علیہ ش اراد ان المکتوب فی مصحف عثمان اربعۃ عشر سجدۃ کما ذہبنا الیہ والعمدۃ علی ما کتب فیہ ثم اعلم ان الآیات
المعدودۃ اربعۃ عشر کما ذکرنا وکذلک عند الشافعی اربع عشر ایضا لکن فی الحج سجدتان ولیس فی ص سجدۃ واحتج
الشافعی بکون السجدتین فی الحج بما رواہ ابو داود والترمذی عن عبد اللہ بن لہیعۃ عن مشرح بن ہاعان سمعت عقبۃ بن عامر
رض یقول قلت یا رسول اللہ افضلت سورۃ الحج علی سائر القرآن بسجدتین قال نعم فمن لم یسجدہما فلا یقراہما
ورواہ احمد فی مسندہ والحاکم فی مستدرکہ والجواب عنہ ان الترمذی قال لیس اسنادہ بالقوی وقال
الحاکم لم یثبت مسندا الا من ہذا الوجہ وعبد اللہ بن لہیعۃ احد الائمۃ وانما نقم علیہ اختلاطہ فی آخر عمرہ وقال المنذری فی
مختصر السنن عبد اللہ بن لہیعۃ ومشرح بن ہاعان لا یحتج بحدیثہما وذکرا ابو الفرج بن لہیعۃ فی الضعفاء والمتروکین
وقال یحیی بن سعید لا اراہ شیئا وقال یحیی بن سعید لا یراہ شیئا وقال یحیی بن سعید لا تراہ شیئا وقال یحیی بن معین ہو ضعیف
قبل احتراق کتبہ وبعدہ وقال عمرو بن علی الفلاس ہو ضعیف الحدیث وقال ابو زرعۃ لیس ممن یحتج بہ وفی المبسوط
وتاویلہ مع ضعفہ فضلت بسجدتین احدہما سجدۃ التلاوۃ والاخری سجدۃ الصلاۃ ویدل علیہ ذم تارکہما
وعند المخالف الثانیۃ سجدۃ والذم لا یستحق بترک المستحب فلا یستقیم ذلک علی اصلہ وفی الذخیرۃ ہو محمول علی النسخ لاجماع
قراء المدینۃ وفقہائہا علی ترک ذلک مع تکرار القراءۃ لیلا ونہارا واحتج الشافعی ایضا بحدیث اخرجہ ابو داود وابن
ماجۃ عن الحارث بن سعید العتقی عن عبد اللہ بن منین عن عمرو بن العاص ان رسول اللہ صلعم اقرا خمس عشر سجدۃ فی
القرآن منہا ثلاث عشرۃ فی المفصل وفی سورۃ الحج سجدتان والجواب بان عبد اللہ بن منین فیہ جہالۃ وقال

کذا کتب فی مصحف عثمان رضہ وہو المعتمد

عبد الحق في احكامه عبد الله بن مبين لا يحتج به ولئن سلمنا فالمراد باحدى السجدتين سجدة التلاوة وبالاخرى
سجدة الصلاة فان قلت اخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن عبد الله بن ثعلبة قال صلى بنا عمر بن الخطاب رض الصبح فقرأ
بنا بالحج فسجد فيها سجدتين ورواه الطحاوي ايضا باسناد صحيح والبيهقي واخرج الطحاوي والبيهقي ايضا عن
صفوان بن محرز ان ابا موسى الاشعري سجد فيها سجدتين واخرجه ايضا عن ابن جعفر انه راى ابا الدرداء يسجد في الحج
سجدتين واخرج الحاكم عن عبد الله ابن مسعود وعمار بن ياسر وعبد الله بن عباس انهم سجدوا في الحج سجدتين قلت هذه الآثار لا يحتج
بها الخصم على قاعدته واما جوابها عندنا فهو انها لا تدل على ان السجدتين كلتيهما سجدة التلاوة والدليل على ذلك
ما رواه الطحاوي عن ابن عباس انه قال في سجود الحج الاولى عزيمة والاخرى تعليم واسناده صحيح فان قلت كيف تقول
صحيح وفيه عبد الاعلى الثعلبي وعن احمد انه ضعيف وقال ابو حاتم ليس بالقوي وثقه يحيى بن معين والطحاوي
وروى له الاربعة قال الطحاوي وبقول ابن عباس ناخذ واحتج الشافعي ايضا في قوله سجدة ص ليست بسجدة تلاوة
ولكنها سجدة شكر واحتج ايضا بما رواه النسائي عن ابن عباس انه عليه السلام سجد في ص وقال سجدها داود عليه السلام
توبة ونحن نسجدها شكرا وبحديث ابي سعيد الخدري رض انه قال قرأ رسول الله صلعم وهو على المنبر ص فلما بلغ السجدة نزل فسجد
وسجد الناس معه فلما كان يوم آخر قرأها فلما بلغ السجدة تشزن الناس للسجود فقال رسول الله صلعم انما هي توبة نبي
ولكني رأيتكم تشزنتم للسجود فنزل وسجد رواه ابو داود والحاكم في المستدرك وقال صحيح والجواب ان هذا حجة لنا لانا
نقول سجدها داود عليه السلام توبة ونحن نسجدها شكرا لما انعم الله على داود بالغفران والوعد بالزلفى وحسن مآب ولهذا لا نسجد
وعندنا عقيب قوله واناب بل عقيب قوله مآب وهذه نعمة عظيمة في حقنا فكانت سجدة تلاوة لان سجدة التلاوة
ما كانت سبب وجوبها الا التلاوة وسبب وجوب هذه السجدة تلاوة هذه الآية التي فيها الاخبار عن هذه النعم على داود
عليه السلام واطماعنا في نيل مثله وكذا سجدة النبي عليه السلام في الجمعة الاولى وترك الخطبة لاجلها تدل على انها سجدة
تلاوة واما تركه في الجمعة الثانية حين القراءة فلا يدل على انها ليست بسجدة التلاوة بل كان يريد التأخير وهو لا يجب
على الفور عندنا على انه سجدة ايضا واسجد الناس معه لما تشزنوا وقوله تشزن الناس معناه تهيؤا للسجود وتهيؤا له وبادته
بشين وزاي معجمتان ونون واحتج من لم ير السجود في المفصل وهو من سورة محمد الى آخر القرآن منهم مالك رح بحديث
رواه ابو داود عن ابن عباس ان رسول الله صلعم لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول الى المدينة وبما رواه ابو داود ايضا
من حديث زيد بن ثابت قال قرأت على رسول الله النجم فلم يسجد فيها وبما رواه ابن حبان في سننه عن ابي الدرداء قال
سجدت مع النبي عم احدى عشرة سجدة ليس فيها شيء من المفصل والجواب عنها اما حديث ابن عباس فاسناده ليس

نجومی قال عبد الحق ویروی مرسلا والصحیح حدیث ابی ہریرۃ ان النبی علیہ السلام سجد فی اذا السماء انشقت واسلامہ
متاخر قدم النبی علیہ فی السنۃ السابعۃ من الہجرۃ وقال ابن عبد البر ہذا حدیث منکر وفی اسنادہ ابو قدامۃ الحارث
بن عبید الایادی لیس بشیء ضعفہ ابن معین وفیہ ایضا مطر الوراق کان یخطئ وقد عیب علی مسلم اخراج حدیثہ
واما حدیث زید بن ثابت فالجواب عنہ انہ محمول علی بیان جواز ترک السجود عند من یقول انہ سنۃ ولیس بواجب
واما الذین یقولون بوجوبہ فاجابوا عنہ بانہ علیہ السلام لم یسجد علی الفور ولا یلزم منہ انہ لیس فیہ سجدۃ ولا فیہ نفی الوجوب
واما حدیث ابی الدرداء ففی اسنادہ عثمان فائد قال ابن حبان لا یحتج بہ ووہاہ ابن عدی وقال ابو داود فی سننہ
وروی عن ابی الدرداء عن النبی علیہ السلام احدی عشرۃ سجدۃ واسنادہ واہ م والسجدۃ الثانیۃ فی الحج ش
وہی قولہ ارکعوا واسجدوا م للصلاۃ عندنا ش یعنی لاجل الصلاۃ عندنا لانہا مقرونۃ بالرکوع وہی سجدۃ الصلاۃ
لانہ یجمع بینہما فی الصلاۃ واحترز بقولہ عندنا عن مذہب الشافعی فان عندہ فی الحج سجدتان وقد ذکرنا مفصلا م وموضع
السجود فی حم السجدۃ عند قولہ وہم لا یسامون ش یعنی اذا قرا آیۃ السجدۃ فی حم السجدۃ وہی قولہ تعالی ومن
آیاتہ اللیل والنہار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا للہ الذی خلقہن ان کنتم ایاہ تعبدون فان
استکبروا فالذین عند ربک یسبحون لہ باللیل والنہار وہم لا یسامون فموضع السجود عندنا قولہ وہم لا یسامون
وہو مذہب ابن عباس وابن مسعود وبہ قال النخعی وابن المسیب وابن سیرین وابو وائل والثوری وطلحۃ بن
مطرف والشافعی فی الصحیح احمد واسحاق وقال الشافعی فی القدیم عند قولہ ان کنتم ایاہ تعبدون وبہ قال
مالک وحکی ابن المنذر عن عمر والحسن البصری والنخعی واللیث م فی قول عمر رض ش ہذا وہم ولیس قول عمر وانما
ہو قول ابن عباس رض اخرجہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عنہ انہ کان یسجد فی آخر الآیتین فی حم السجدۃ عند قولہ
وہم لا یسامون م زاد فی لفظ وانہ رای رجلا سجد عند قولہ ان کنتم ایاہ تعبدون فقال لقد عجلت وانما قال ذلک لا یجوز التعجیل
قبل السبب یجوز التاخیر بعدہ لان وقت ادائہا موسع حتی اتی بہا یکون موقعا لا قاضیا ذکرہ فی فتاوی الظہیریۃ م وہو المأخوذ
ش ای قول عمر الذی یوخذ بہ م للاحتیاط ش ای لاجل الاحتیاط وذلک لانہ لا یخلو اما ان یکون موضع السجود
فی الواقع عند قولہ ان کنتم ایاہ تعبدون او عند قولہ لا یسامون فان کان عند الاول یجوز اداء السجدۃ عند الثانی لانہ لا یضرہ التاخیر وان کان
عند الثانی فلا یجوز اداؤہا عند الاول لانہ یلزم تقدیم المسبب علی السبب وہو فاسد لان تمام الکلام یقع بما قلنا والسجود عند تمام الکلام
اولی م والسجدۃ واجبۃ فی ہذہ المواضع ش ای الاربعۃ عشر المذکورۃ وفی الدرایۃ والسجدۃ واجبۃ عندنا وعند الشافعی ومالک واحمد وعند
جماعۃ سنۃ وقال النووی قال مالک فیما حکاہ القاضی ابو محمد ہی فضیلۃ وقال الاترازی سجدۃ التلاوۃ واجبۃ عند علمائنا وقال

والسجدۃ الثانیۃ فی الحج للصلاۃ عندنا وموضع السجدۃ فی حم السجدۃ عند قولہ لا یسامون فی قول عمر رض وہو المأخوذ للاحتیاط

والسجدۃ واجبۃ فی ہذہ المواضع

وقال الشافعي انها سنة وذكر النووي في المهذب انها سنة القاري والمستمع بلا خلاف عند الشافعية وفي المبسوط
سنة مؤكدة قلت هذا مذهبنا على ما اختاره البعض في حد الواجب م على التالي والسامع سواء قصد ش اي
السامع م سماع القرآن او لم يقصد ش وقال الاكمل وانما قيد بهذا لان في بعض لفظ الآثار السجدة على من
جلس لها وفيه ايهام ان من لم يجلس لها فليست عليه فقيد بذلك دفعا لذلك قلت هذا اخذه من السغناقي وتبعه ايضا
صاحب الدراية وليس كل منهم بين راويه ولا من اخرجه وهل هو صحيح ام لا وليس هذا دأب من يتصدى لشرح
كتاب ولبيان مذهب قال الوبري سبب وجوب سجدة التلاوة ثلاثة التلاوة والسماع والاقتداء بالامام
وان لم يسمعها ولم يقرأها وللشافعية اوجه الاول ان في حق السامع من غير قصد يستحب وهو الصحيح المنصوص
في البويطي وغيره ولا يتأكد في حقه والوجه الثاني هو كالمستمع والثالث لا يسن له وبه قطع ابو حامد والبندنيجي وعند
احمد هي سنة في حق القاري والقاري هو المستمع دون السامع وعنه اذا قرأ شيئا في الصلاة يجب ان لا يدع
السجود وهو في الصلاة اوكد م لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها ش هذا غريب فانما روى
ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن عمر رض انه قال السجدة على من سمعها وفي البخاري قال عثمان رض ان السجود على من استمع وهذا تعليق
رواه عبد الرزاق في مصنفه انا معمر عن الزهري عن ابن المسيب ان عثمان مر بقاص فقرأ سجدة ليسجد معه عثمان
فقال عثمان انما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد وفي المبسوطين والاسرار والمحيط وشروح الجامع الصغير
جعل هذا الذي رفعه المصنف الى النبي عليه السلام من الفاظ الصحابة لا من الحديث فقال في المبسوط وعن عثمان
وعلي وابن عباس وابن عمر رض انهم قالوا السجدة على من تلاها وعلى من سمعها وعلى من جلس لها اختلفت الفاظهم في هذه وكذا
في غيره وقد عزا الاكمل بناء على السغناقي قول من اقوال الصحابة لا من الحديث ثم قال ولولا انه ثبت عنده انه من الحديث
لما تقلده وحاشا قالت كلامه اصادق من غير تأمل فان غيره ايضا ادعى انه ليس بحديث غاية ما في الباب ان المصنف
قلد غيره والاقرب انه تعليلهم م وهي كلمة ايجاب ش اي لفظة على كلمة ايجاب يعني يدل على الوجوب م وهو ش
اي الحديث المذكور م غير مقيد بالقصد ش يعني ان الايجاب مطلق عن قيد القصد يجب على كل سامع سواء كان قاصدا
للسماع او لم يكن وقال الاكمل اعترض بانها لو كانت واجبة آه اخذه من السغناقي فانه جعله سؤالا وجوابا وما كان ينبغي
ايراده على هذا الوجه لان السؤال حاصل دلائل من ذهب الى ان سجدة التلاوة غير واجبة والجواب حاصل ما قاله
ائمتنا في الرد عليهم فنقول الخصم استدل على ما ذهب اليه اولا بحديث زيد بن ثابت رض قال قرأت على النبي عليه السلام والنجم
فلم يسجد فيها اخرجه البخاري ومسلم وبما روي عن عمر انه قرأ سورة النحل وفيه في الجمعة المقابلة قراءة السجدة قال الموطا

على التالي والسامع
سواء قصد
سماع القرآن
او لم يقصد
لقوله عليه
السلام السجدة
على من سمعها
وعلى من تلاها
وهي كلمة
ايجاب
وهو غير
مقيد بالقصد

عن عمر رضي الله عنه ان الله لم يفرض علينا السجود الا ان نشاء رواه ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا ابن فضيل عن عطاء بن
السائب عن ابي عبد الرحمن قال دخل سلمان الفارسي المسجد وفيه قوم يقرؤن فقرؤا السجدة فسجدوا فقال له صاحبه
يا ابا عبد الله لولا اتينا هؤلاء القوم فقال ما لهذا غدونا واخرجه البخاري والطحاوي ايضا واستدلوا ثانيا بالمعقول الاول
انها لو كانت واجبة لما جازت بالركوع كالصلاتية الثاني انها لو كانت واجبة لما تداخلت الثالث ما اديت بالايماء
من كب يقدر على النزول الرابع انها تجوز على الراحلة فصار كالتامين الخامس لو كانت واجبة بطلت الصلوة
به كما كالصلاتية الجواب عن حديث زيد بن ثابت قد مر فيما مضى وعن حديث الاعرابي انه في الفرائض ونحن لم
ندع ان سجدة التلاوة فرض وعن حديث عمر انه موقوف وهو ليس بحجة عندهم وقول النبي صلعم وفعله اولى وعن حديث
سلمان كذلك والجواب عن دليلهم العقلي اما على الاول فان اداءها في ضمن شيء لا يتأتى كالسعي الى التجارة وعن الثاني
انما جاز التداخل لان المقصود منها اظهار الخضوع والخشوع وذلك يحصل بمرة واحدة وعن الثالث
لان اداؤها كما وجبت فانه تلاها على الدابة مشروعة فكان كالشروع على الدابة في التطوع
وعن الرابع لان تلاوتها على الراحلة مشروعة فلا ينافي الوجوب وعن الخامس ان القياس على الصلاتية فاسد لانها
جزء الصلاة وسجدة ليست بجزء الصلاة واما دليلنا على الوجوب فقوله تعالى فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القران
لا يسجدون فذمهم على ترك السجود وانما استحق الذم بترك الواجب وقوله تعالى في سورة النجم فاسجدوا وقوله تعالى في سورة
اقرأ فاسجد ومطلق الامر للوجوب ولان في بعض السجدة ذكر طاعة الانبياء عليهم السلام والاولياء وفي بعضها استنكاف
الكفار وموافقة الانبياء والاولياء واجبة لقوله تعالى فبهداهم اقتده وكذا مخالفة الاعداء ولانها لو لم تكن واجبة لما جاز
اداؤها في الصلاة لان اداءها زيادة سجدة هي تطوع توجب الفساد عند الخصم اذا كان عمدا وعندنا يكره ولانه ركن مفرد عن اركان
الصلاة الاصلية مشروعة قربة خارج الصلاة فيجب ان يكون واجبة قياسا على القيام في صلاة الجنازة وعن ابي هريرة
رض عن النبي صلعم انه قال اذا قرأ ابن ادم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول يا ويله وفي رواية يا ويلي امر ابن ادم بالسجود
فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فابيت فلي النار رواه مسلم واحمد وابن ماجة ووجه التمسك به انه تعالى امر ابن آدم والامر
للوجوب وجه آخر انه قربة فالسجدة التي امر بها تلك كانت واجبة فكذا هذه فان قلت هذا حكاية قول اللعين هو ابليس الا قوله
انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قلت قد اخبر بذلك رسول الله صلعم ولم ينكره وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
انه عليه السلام سجد في النجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس رواه البخاري والترمذي وصححه وعن ابن مسعود رض انه
عليه السلام قرأ والنجم وسجد فيها وسجد من كان معه غير ان شيخا من قريش اخذ كفا من حصى او تراب فرفعه الى جبهته وقال

م منهيان عن القراءة ش وتصرف النهي له حكم كالملك بالبيع الفاسد بعد القبض فاثر الحجر في تعطيل السبب اثر النهي في
حرمة الفعل ودون التعطيل م الا انه ش استثناء من قوله لانهما منهيان اشار بهذا الى بيان الفرق بين الجنب والحائض اي الا ان
البيان م لا يجب على الحائض تلاوة وسماعا ش لا يجب السجدة عليها بسبب تلاوتها كما لا يجب بسماعها ش اي كما لا يجب السجدة
بسماعها من غيرها م لانعدام اهلية الصلاة ش في حقها لان السجدة ركن من اركان الصلاة والحائض لا يلزمها الصلاة مع
تقرر السبب فلا يلزمها السجدة ايضا م بخلاف الجنب ش لان الصلوة تلزمه فكذلك السجدة قال تاج الشريعة على انا نقول الجنب
والحائض ليسا بممنوعين عن قراءة ما دون الاية على ما ذكره الطحاوي وما دون الاية يوجب السجدة ذكره شمس الائمة السرخسي
في شرح الصلاة وهو ظاهر المذهب بالمقتدي فلا حجر عليه في قراءة الاية فما دونها حجر عليه في قراءة ما دونها فجاز
ان يختص قراءتها بايجاب السجدة م ولو سمعها رجل ش اي ولو سمع اية السجدة رجل حال كونه م خارج الصلاة سجدها ش
يعني بالاتفاق م هو الصحيح ش احترز به عن قول بعض المشايخ الذين قالوا بعدم الوجوب وفي الدراية احتراز عن قول
بعض المشايخ حيث قالوا لا يسجدها على قولهما خلافا لمحمد وقال الاترازي تبعا قاله صاحب الهداية لانه لما سلم ان هذا الشخص محجور
وجب عليه ان يقول بعدم وجوب السجدة على السامع خارج الصلاة لانه قد ثبت من اصولنا ان تصرف المحجور لا حكم له هذا المحجور بالنسبة
الى وجه في حق علة الحجر وغير محجور اولى فالاول مستلزم شمول العدم والثاني شمول الوجوب فافهم م لان الحجر ثبت في حقهم ش هذا
تعليل الصحيح اي في حق المقتدين والامام وهو ان علة الحجر هي الاقتداء وهو مختص بهم فلا يتجاوز الحجر غيرهم فلا جرم يجب السجود
بقراءة المقتدي على ما هو خارج الصلاة م وان سمعوا وهم ش اي والحال انهم م في الصلاة من رجل ليس معهم ش يعني المقتدي
او سمعوا اية السجدة من الرجل خارج الصلاة م لم يسجدوها في الصلاة لانها ش اي لان هذه السجدة م ليست بصلاتية يعني ليست
من افعال تلك الصلاة لان افعال الصلاة اما واجب او فرض وسماعها ليس بواجب ولا فرض فلا تؤتى بها في الصلاة م وسجدوها
بعدها ش اي بعد الصلاة يعني بعد فراغها لتحقق سببها وهو السماع ممن ليس بمحجور م ولو سجدوها في الصلاة لم يجزهم لانه ش
اي لان السجود م ناقص لمكان النهي ش لانه نهي عن ادخال ما ليس من الصلوة فيها وقد وجبت السجدة كاملة فاذا فعلها
وقعت ناقصة م فلا يتادى به ش اي بالناقص م الكامل ش لان ما وجب كاملا لا يتادى ناقصا م قال واعادوها
ش اي قال المصنف واعادوا السجدة التي سجدوها في الصلوة م لتقرر سببها ش وهو السماع من غير محجور م ولم يعيدوا
الصلوة لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلوة م لان سجدة التلاوة عبادة والصلوة لا تنافيها غاية الامر يكون اتى بسجدة زائدة
تطوعا فلا تفسد الصلاة م وفي النوادر انه يفسد ش اي ذكر في النوادر ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف انه اي ان السجود يفسد الصلاة
وهو قول محمد ايضا من الافساد م لانهم زادوا فيها ش اي في الصلاة م ما ليس منها ش وذلك لانهم اشتغلوا في صلاتهم

منهيان عن القراءة الا انه لا يجب على الحائض تلاوة وسماعا لانعدام اهلية الصلوة بخلاف الجنب ولو سمعها رجل خارج الصلوة سجدها هو الصحيح لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم وان سمعوا وهم في الصلوة سجدة من رجل ليس معهم في الصلوة لم يسجدوها في الصلوة لانها ليست بصلوتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلوة وسجدوها بعدها لتحقق سببها ولو سجدوها في الصلوة لم يجزهم لانه ناقص لمكان النهي فلا يتادى به الكامل قال واعادوها لتقرر سببها ولم يعيدوا الصلوة لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلوة وفي النوادر انها تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس منها

الشيء حكما ان يقيدها بعدا لصلاة فصاروا ناقصين صلاتهم كمن صلى النفل في حال الفرض هم وقيل هو قول محمد ش اي قال المصنف الذي ذكر في النوادر هو قول محمد في مبسوط خواهرزاده ذكر الفساد على قول محمد ثم قال والصحيح ان لا تفسد الصلاة عند الكل ثم قال هكذا قال على العمي ويقال قول محمد جواب القياس وما ذكرنا هو وقولهم جواب الاستحسان بناء على ان زيادة ما دون الركعة لا يفسدها عندهما وعلى قوله زيادة السجدة يفسدها وهذا الاختلاف بناء على اختلافهم في سجدة الشكر فعند محمد السجدة الواحدة عبادة مقصودة ولهذا احكم بان سجدات مسنونة فتفسد لشروعه في واجب قبل اكمال الفرض وعند ابي حنيفة واحد الروايتين عن ابي يوسف انها غير مسنونة والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة في كونها ركنا من اركان الصلاة غير مستقبلة عبادة وفي المختلف وملتقى البحرين قول ابي يوسف مع محمد في مشروعية سجدة الشكر وفي قاضي خان عن ابي يوسف روايتان فيهما م فان قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها بادراك تلك الركعة ش اي صار الرجل المذكور مدركا للسجدة بادراك الركعة التي قرأها الامام فيها لانه لما صار للقراءة بادراكه في تلك الركعة صار مدركا لما تعلق بالقراءة وقال شيخ الاسلام خواهرزاده وذكر في الزيادات انه لا يسقط عنه ما لزمه بالسماع ويسجد بعد الفراغ ثم قال وذلك قياس ما ذكر في نوادر الصلاة لابي سليمان ثم هذا الذي ذكرنا فيما اذا ادرك الامام في تلك الركعة كما ذكرنا اما اذا ادركه في الركعة الاخرى قيل ينبغي ان يسجد خارج الصلاة وقال الامام العتابي واشار في بعض النسخ الى انها تسقط عنه لانها صارت صلاتية ان قلت يشكل على هذا لو ادرك الامام في الركوع في صلاة العيدين حيث لم يصر مدركا لتلك الركعة ويأتي بالتكبيرات في حال الركوع خلافا لابي يوسف قلت الاصل في جنس هذه ان كل ما لا يمكن ان يؤدى به في الركوع او الركعة فبادراك الامام في الركوع يصير مدركا لتلك الركعة وما يتعلق بها وكلما يمكن ان يؤتى فيها فبادراك الامام في الركوع لا يصير مدركا اليه وبينهما الادراك ممكن فان قلت السجدة من افعال الصلوة ولا يجري فيها النيابة قلت لا نسلم ذلك لان الفعل اذا وجب بسبب يجري فيه النيابة والسبب هو القراءة م وان دخل معه قبل ان يسجدها ش اي وان دخل مع الامام قبل ان يسجد الامام سجدة تلاوة م سجدها معه ش اي مع الامام م لانه ش اي ان هذا الداخل م لو لم يسمعها ش اي سجدة تلاوة من الامام م سجدها معه ش اي كان عليه ان يسجدها معه لوجود السبب م فهنا اولى ش اي في هذه الصورة قد سمعها من الامام فاولى ان يسجد م وان لم يدخل معه سجدها ش اي لم يدخل الرجل مع الامام في صلاته سجدها وهو خارج الصلاة م لتحقق السبب ش وهو التلاوة الصحيحة اما السماع التلاوة الصحيحة على اختلاف المشايخ وقال مالك لا يسجد لان السماع بناء على التلاوة وهي وجدت في الصلاة فكانت صلاتية فلا يؤدي خارجها قلنا السماع وان كانت بناء على التلاوة ولكن الوجوب بالسماع فان قلت الصحيح ان التلاوة سبب

وقيل هو قول محمد رحمه الله

فان قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها بادراك الركعة وان دخل معه قبل ان يسجدها سجدها معه لانه لو لم يسمعها سجدها معه فهنا اولى وان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب

أي في حق السامع وكانت الصلاوة فكانت السجدة صلاتية فلا تقضى خارجها قلت لما اختلفوا في ان السماع سبب في حقه
او التلاوة فقلنا بادائها خارج الصلاة احتياطا فان قلت ينبغي ان لا يتابع الامام فيها اذا لم يسجد حتى شرع لانه ما وجبت
الصلاتية قلت صارت صلاتية بالاقتداء اذ للاقتداء تاثير في جعل غير الواجب واجبا وفي جعل الواجب غير واجب فان القعدة على
راس الركعتين واجبة للمسافر وباقتدائه بالمقيم لم تبق واجبة وكذا التحريمة للاربع فلا يلزمه ركعتان ولو اقتدى بمصلي الظهر
لزمه الاربع حتى لو قضى تقضى الاربع وذكر ابن الساعاتي في شرحه للمجمع ليس الخلاف في ذلك اجماعي لكونها صلاتية بل الخلاف في
ذلك راجع الى ان مطلق السماع هل يوجب السجود فالصحيح انه اذا قصد الاستماع سجد وما لا فلا فلذلك اورد المسألة في
المجمع بصيغة لا يفيد خلافا فافهم م وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجد لها لم تقض ش اي لم يؤد والقضاء ياتي بمعنى الاداء
كما في قوله تعالى فاذا قضيتم الصلوة اي فاذا اديتم م خارج الصلوة لانها صلاتية ش لانها منسوبة الى الصلاة وقد اعترض
عليه بان هذا خطأ لان تاء التانيث لا تثبت في النسب الصواب ان يقال صلاتي كما يقال في النسب الى الزكاة زكوي
واجاب صاحب الدراية عن هذا بان هذا خطأ مستعمل فيكون خيرا من صواب مستعمل ورضي الاكمل بمثل هذا فاجاب بمثله
قلت كيف يكون الخطأ خيرا من الصواب وهذا لا يقول به احد وما الصواب ان يقال في جواب ان والفقهاء
قصدهم المعاني وكثيرا ما يتساهلون في صورة الالفاظ لان جل قصدهم المعنى فان قلت هذا الكل منقوض بما اذا سمعوا
في الصلوة ممن ليس معهم في الصلوة فانها سجدة وجبت في الصلوة ولا يسجدونها بعدها كما ذكره المصنف بقوله وان سمعوا آية
في الصلاة الى ان قال وسجدوها بعدها قلت قال صاحب الدراية المراد من قوله وكل سجدة اي سجدة صلاتية ولا بد من
هذا القيد حتى لا يرد النقض المذكور ولكنه ترك هذا بعد ظهوره وقال الاكمل وفيه نظر لان قوله وجبت في الصلوة اما ان يكون
صفة موضحة او مقيدة لا يتميز عنها لان كل سجدة صلاتية واجبة في الصلاة او صفة كاشفة وجاء السؤال وغيرها من التأكيد
والمدح والذم والمقام لا يقتضيه فالصواب ان يقال تقديره وكل سجدة عن تلاوة وجبت في الصلاة اي ثبتت
قلت هذا الذي قاله انما يتمشى اذا جعلنا قوله وجبت في الصلوة حالا عن تلاوة واما اذا جعلناها صفة فالاشكال على حاله فان
قلت ذو الحال لا يكون نكرة قلت ذو الحال ههنا اقرب من المعرفة كالموصوف فافهم فان قلت فلم يسجدوها فيها غير مقصود لانها
لو ادى سجدة الصلوة اذا سجد على الفور واما اذا اخرها فلا لانها تصير دينا عليه بفوات وقتها فلا تتادى في ضمن الغير قال قلت
وقتها موسع فمتى سجد كان اداء لا قضاء قلت هذا عند محمد رواية عن ابي حنيفة وعند ابي يوسف ورواية عن ابي حنيفة
ان وجوبها على الفور لا على التراخي فيجوز ان يكون المصنف اختار ذلك م ولها ش اي وللسجدة م مزية الصلوة ش
قال قاضي خان الصلاتية اقوى لانها وجبت بتلاوة تعلقها جواز الصلوة الا ترى انه لو ضحك في سجدة التلاوة

وكل سجدة وجبت
في الصلوة فلم
يسجدها فيها
لم تقض خارج
الصلوة لانها
صلاتية
ولها مزية الصلوة

تنتقض طهارته ولو ضحك فيها خارج الصلوة لا تنتقض فيكون لها مزية م فلا يتأدى بالناقص ش لان الكامل لا يجزى
اداؤه بالناقص م ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل في صلاة ش اي في مكان واحد فان قلت مجلس التلاوة غير
مجلس الصلوة قلت بل واحد حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلان مجلس التلاوة مجلس العبادة فكان من جنس مجالس
الصلوة م واعادها ش اي في الصلاة تلك الاية التي قراها خارج الصلوة م وسجد اجزأته السجدة عن التلاوتين
ش اي التلاوة التي وقعت خارج الصلوة والتلاوة التي وقعت في الصلوة م لان الثانية ش اي السجدة
الثانية م اقوى لانها صلاتية فاستتبعت الاولى ش اي جعلت السجدة الثانية السجدة الاولى تابعة لها لان
التلاوة في الصلوة افضل من الصلوة في غيرها هذا على رواية الجامع الكبير والمبسوط ونوادر الصلوة التي رواها
ابو حفص م وفي النوادر ش اي اراد به نوادر الصلاة التي رواها ابو سليمان لا تستتبع احديهما فاذا كان كذلك سجد
اخرى اي من الصلوة لان للاولى قوة السبق فاستويا اي في جواب فلا يستتبع احديهما الاخرى م قلنا للثانية ش
اي السجدة الثانية التي من الصلاتية م قوة اتصال المقصود ش هو اداء السجدة لان المقصود من وجوب السجدة
اداؤها م فترجحت بها ش اي فترجحت الثانية بقوة الاتصال بالمقصود لان الاصل اتصال المسبب بالسبب
فان قلت هذه المسائل لبيان التداخل والحاق الاولى بالثانية خلاف موضوع التداخل لان السابق قد مضى
واصحابه قد يكون ملحقا باللاحق قلت السابق قد يكون تبعا اذا كان اللاحق اولى كالسنة قبل الفريضة ولان التكرار
قائم بهما فكان الحاق الاولى بالثانية ممكنا م وان تلاها ش اي وان تلا اية السجدة رجل وكان خارج الصلاة
م فسجد للتلاوة ثم دخل في الصلاة فتلاها ش اي تلك الاية م سجد لها ش يعني يجب عليه ان يسجد لها م لان
الثانية ش اي السجدة الثانية م هي المستتبعة ش اراد ان المتلوة في الصلوة هي المستتبعة لقوتها لا المتلوة
في غير الصلوة لضعفها فلو قلنا بعدم تعدد الوجوب بالحاق الثانية بالاولى يلزم استتباع التابع متبوعه فلا يجوز م
ولا وجه الى الحاقها بالاولى ش قال الاكمل لا وجه لالحاق السجدة المفعولة بالاولى اي بالتلاوة الاولى لانها
اذا الحقت بها هي تابعة للثانية كانت السجدة ملحقة بالتلاوة الثانية وذلك م لانه يؤدي الى سبق الحكم قبل
السبب ش فتبين ان التداخل في هذه الصورة متعذرة فتجب سجدة ثانية للصلوة الثانية ثم قال واياك ان
ترد ضمير الحاقها الى التلاوة الثانية كما فعله بعض الشارحين واعترض على المصنف فانه فاسد قلت اراد ببعض الشارحين
الاترازي فانه قال في هذا الموضع بيانه انا لو الحقنا المتلوة في الصلوة بالمتلوة في غيرها فان قلنا
السجدة المفعولة خارج الصلوة تجزي في التلاوة بين جمعها يلزم تقدم الحكم وهو السجدة على السبب وهو التلاوة وتقدمه عليه

فلا تتأدى بالناقص
ومن تلا سجدة فلم
يسجدها حتى دخل
في صلوة فاعادها
وسجد اجزأته السجدة
عن التلاوتين لان
الثانية اقوى لكونها
صلوتية فاستتبعت
الاولى وفي النوادر يسجد
اخرى بعد الفراغ لان للاولى
قوة السبق فاستويا قلنا
للثانية قوة اتصال المقصود
فترجحت بها وان تلاها
فسجد ثم دخل في الصلوة
فتلاها سجد لها لان الثانية
هي المستتبعة ولا وجه
الى الحاقها بالاولى لانه يؤدي
الى سبق الحكم على السبب

لا يجوز ثم قال وفي هذا التعليل نظر عندي لانا لا نسلم تقديم الحكم على السبب لان بناء السجدة على التداخل في السبب فعلى تقدير الحاق الثانية بالاولى لا يلزم ما قال لانه يكون السبب هو الاولى وحدها وقد تقدم السبب فحال ادا بحكمه انتهى كلامه قلت الصواب كما قاله الاكمل والاصوب من كلاميهما ان تقول لما لم يكن القول بالتداخل ههنا وجبت لكل تلاوة سجدة على حدة على ان في بعض النسخ ولا وجه الى كونها مستتبعة للاولى فافهم م ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزأته سجدة واحدة ش قيد بقوله سجدة واحدة لانه اذا كرر سجدات مختلفة يجب لكل واحدة سجدة وبقوله في مجلس واحد لانه اذا كان في مجالس مختلفة تتعدد السجود على ما يجيء بيانه ان شاء الله تعالى وقال النووي ان لم يسجد للاولى كفته سجدة واحدة وان سجد لها ثلثة اوجه اصحها يسجد وبه قال مالك واحمد والثاني يكفيه الاولى قاله ابن سريج ورجحه صاحب العدة وقطع به ابو حامد والثالث ان طال الفصل قرأها وسجد ثم ذهب يعني انه مشى ثلاث خطوات ورجع فقرأها وسجد ثانيا وان لم يسجد للاولى فعليه سجدتان م فان قرأها في مجلسه فسجد ثم ذهب ورجع فقرأها سجدها ثانية ش لتعدد السبب م وان لم يكن سجد للاولى فعليه سجدتان ش اراد انه اذا ذهب عن مجلسه بعد قراءته ولم يسجد لها ثم رجع اليه فقرأها ثانيا فعليه ان يسجد لكل تلاوة سجدة م والاصل ش في هذا م ان مبنى السجدة على التداخل ش يعني في الاستحسان والقياس م ان يجب لكل تلاوة والحكم يتكرر بتكرر السبب واما وجه الاستحسان فهو قوله م دفعا للحرج ش وذلك ان المسلمين يحتاجون الى تعليم القران وتعلمه وذلك يحتاج الى التكرار غالبا فالزام التكرار في السجدة يفضي الى الحرج لا محالة والحرج مدفوع ويؤيد هذا ما روي ان جبرئيل عليه السلام كان يقرأ على النبي عليه السلام ويقرأ النبي على اصحابه ويسجد مرة واحدة وقال الاكمل وقد صح ان جبرئيل عليه السلام كان ينزل بآية السجدة على رسول الله عليه السلام وتكرر عليه وكان رسول الله عليه السلام يسجد لها مرة واحدة تعليما لجواز التداخل قلت نزول جبرئيل م باية السجدة وغيرها من القران على النبي عليه السلام صحيح لا شك فيه ولكن صحة بقية القضية من اين ولم يتعرض اليه فاكتفى بمجرد النقل كان ابو موسى الاشعري رض يلقن الناس القران في مسجد البصرة وتكرر السجدة ويسجد مرة واحدة وروي عن ابي عبد الرحمن السلمي وهو معلم الحسن والحسين انه كان يعلم الاية الواحدة مرارا ولا يزيد على سجدة واحدة وقد اخذ التلاوة عن الصحابة فالظاهر انه اخذ حكمها عنهم م وهو تداخل في السبب دون الحكم ش اي التداخل الذي عليه مبنى السجدة تداخل في السبب وهو التلاوة دون الحكم وهو وجوب السجدة وهو ان يجعل التلاوة المتكررة في المجلس تلاوة فلم تكن الثانية والثالثة للوجوب اذا السبب اذا تحقق لا يجوز ترك حكمه في العبادات احتياطا وضعف السرخسي التداخل وقال الصحيح ان سبب الوجوب حرمة المتلوة والثانية تكرار محض فلم يكن سببا فلا يجب بها شئ وقال الماتريدي سبب الوجوب بها تلاوة مقصودة ولم يوجد في الثانية

ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزأته سجدة واحدة فان قرأها في مجلسه فسجد ثم ذهب ورجع فقرأها ثانية وان لم يكن سجد للاولى فعليه سجدتان والاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل في السبب دون الحكم

لانها تتبع للاولى وتكرير للحفظ والتفكر وذلك وسيلة هم وهذا ش اي التداخل في السبب هم اليق بالعبادات ش لانه لو جعل متعدد الاسباب بلزمه ترك الاحتياط في امر العبادة لانه يلزم الاستغناء بعد وجوب سبب لاثبات فلا يجوز لان العبادة يحتاط في اثباتها لا في اسقاطها هم والثاني بالعقوبات ش اي التداخل في الحكم دون السبب اليق بالعقوبات لانها ليست مما يحتاط فيها بل في درءها فيجعل التداخل في الحكم ليكون عدم الحكم مع وجود الموجب مضافا الى عفو الله وكرمه فانه هو الموصوف بسبوغ العفو وكمال الكرم وثمرة هذين الفصلين تظهر في الاول فيما اذا تلى آية سجدة فسجد ثم قرأ تلك الآية في ذلك المجلس مرة ثانية فتلك السجدة عن التلاوة التي توجد بعدها وفي الثاني اذا زنى فجلد ثم لو زنى يجلد ثانيا وكذا ثالثا ورابعا لعدم التداخل في الاسباب بخلاف ما اذا زنى ولم يجلد ثم زنى يجلد مرة واحدة لتداخل الحكم للعقوبة هم وامكان التداخل ش اي ارادوا امكان الشرعي هم عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات ش اي الا ترى ان شطري العقد يجمعهما المجلس وان تفرقا بالاقوال والاتحاد المجلس له اثر في جميع المتعددات كما في الايجاب لا اقارير الا ترى ان من اقر بالزنا اربع مرات في مجلس واحد يجعل مقرا مرة واحدة وفي المجالس المختلفة يجعل مقرا اربع مرات فكذا ههنا هم فاذا اختلف ش اي المجلس هم عاد الحكم الى الاصل ش وهو وجوب التكرار لعدم الجامع فان قلت لم لا يجمع الجامع بين الآيات في المجلس كما جمع بين المرات فيه قلت لعدم الحرج فان آية السجدة محصورة والغالب عدم تلاوة الجميع في المجلس بخلاف التكرار للتعليم فانه ليس بمحصور هم ولا يختلف ش اي المجلس هم بمجرد القيام ش وانما الوجه وسوقا عدا وقام ثم قبل المشتري صح قبوله كذا في الكافي ولو قرأ ها وهو قاعد ثم قام فقرأ ها لا يجب الا سجدة واحدة هم بخلاف المخيرة ش هي التي قال لها زوجها اختاري فقامت فقالت اخترت نفسي لا يقع الطلاق هم لانه ش اي لان القيام المخيرة هم دليل الاعراض ش لان المجلس تبدل حقيقة هم وهو ش اي الاعراض هم يبطل هناك ش اي في المخيرة ثم المجلس انما يختلف اذا ذهب عن ذلك بعيدا فان كان قريبا لا يختلف فالفاصل بينهما ما ذكر في المحيط اذا مشى خطوتين او ثلاث فهو قريب وان كان اكثر من ذلك فهو بعيد وفي المبسوط في رواية ابن رستم عن محمد قال محمد نحو عرض المسجد او طوله فهو قريب وفي المبسوط فان نام قاعدا او اكل لقمة او شرب شربة او عمل عملا يسيرا ثم قرأ فليس عليه اخرى لان هذا القدر لا تبدل المجلس وفي الروضة بالاكل لا يختلف المجلس حتى يشبع وبالشرب حتى يروى وبالكلام والعمل حتى يكثر استحسانا وفي شرح المجمع الامكنة التي تتحد حكمها كالمسجد والجامع والبيت والسفينة سائرة كانت او واقفة والحوض والغدير والنهر الواسع والدابة السائرة وراكبها في الصلوة قال في هذه الاماكن اذا كرر التلاوة لا يلزمه الا سجدة واحدة وهو مخير ان شاء سجد عند التلاوة الاولى وان شاء سجد عند الاخيرة والامكنة التي تختلف حكمها وتعدد الوجوب كالدابة السائرة وراكبها ليس في الصلوة والماشي في الصحرا

وهو الاليق بالعبادات والثاني بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة لانه دليل الاعراض وهو المبطل هنالك

او السابح في البحر والنهر العظيم م وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب ش قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه ان كان يسدي
الكرباس ويقرأ آية واحدة مرارا اختلف المشائخ قال بعضهم يكفيه سجدة واحدة لان المجلس واحد من حيث الاسم وقال بعضهم يلزمه
بكل تلاوة سجدة لان المجلس تبدل حقيقة بتبدل المكان ولا يعتبر اتحاد العمل كما في سائر الدابة وهو الاصح م وفي المنتقل من
غصن الى غصن كذلك في الاصح ش اي يتكرر الوجوب في الاصح يرجع الى المذكورين تسدية الثوب والمنتقل م وكذا في الدياسة ش
وقال الاترازي واختلف في تسدية الثوب والدياسة والذي يدور حول الرحى والذي يسبح في الحوض والنهر والذي على الغصن
غصن ثم انتقل الى غصن آخر والاصح هو الايجاب م للاحتياط ش اي بالنظر الى اتحاد العمل واتحاد المجلس لا يتبدل
المجلس فلا يتكرر الوجوب بالنظر الى حقيقة اختلاف المكان يتكرر الوجوب فقلنا بالتكرار احتياطا وفي الدراية وفي لفظ الكتاب اشارة
الى انه لا خلاف في التسدية لانه قطعها بالجواب من غير تردد ويدل على ان اختلاف المشائخ في المنتقل من غصن الى غصن وفي
الدياسة وفي النهاية وهذا اللفظ اشارة الى التسدية والمنتقل كما ترى يدل على ان اختلاف المشائخ في المنتقل من غصن الى
غصن وفي الدياسة لا في تسدية الثوب لانه قطعها بالجواب من غير تردد ثم شبه الجواب الثاني بذكر الاصح ولكن ذكر الاختلاف في
شروح الجامع الصغير في المسائل الثلث كلها وقال الاكمل وقال صاحب النهاية وذكره اه ما ذكرنا ثم قال وليس بواضح لجواز
ان يكون قوله في الاصح متعلقا بالمسائل جميعا وقوله للاحتياط يجوز ان يكون وجه الاصح في الصور الثلاثة المذكورة قلت الظاهر
ان قوله في الاصح متعلق بمسألة المنتقل من غصن الى غصن وقوله للاحتياط متعلق بمسألة الدياسة وقطع صاحب الهداية
بالجواب في مسألة بنفي او اثبات لا يستلزم نفي كون الخلاف في الحقيقة م ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع ش
بالاتفاق المشائخ وبه صرح الامام الزاهد الصفناقي فعلى قول من يقول السبب في حق السامع السماع فظاهر وعلى قول من يقول ان السبب
في حقه التلاوة فكذلك الظاهر لان الشرع ابطل تعدد التلاوة المتكررة في حق التالي حكما لاتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع
فاعتبرت حقيقة التعدد فتكرر الوجوب عليه م لان السبب ش اي سبب وجوب السجدة م في حقه ش اي في حق السامع
م السماع ش فتكرر بسبب تكرره الوجوب م وكذا ش يتكرر الوجوب م اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل ش اي
على قول بعض المشائخ وهو قول فخر الاسلام ايضا م والاصح ان لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا ش اشارة الى قوله لان السبب في
حقه السماع ومكان السماع متحد فلا يتكرر الوجوب هذا قول القاضي الاسبيجابي صاحب شرح الطحاوي م ومن اراد السجود ش اي سجود
التلاوة م كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا بسجدة الصلاة ش يعني اعتبروا اعتبار السجدة الصلاة وقوله كبر اشارة
الى ان التكبير فيها سنة كما في المبسوط وقال الاسبيجابي ويرفع رأسه وفيه اشارة الى ان التكبير ليس بواجب بل هو سنة لما ذكرنا وايد ذلك
ما ذكره في المحيط فقال وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يكبر عند الانحطاط لان تكبير الانتقال من الركن وعند الانحطاط وههنا لا ينتقل

وفي تسدية الثوب
يتكرر الوجوب وفي المنتقل
من غصن الى غصن كذلك
في الاصح وكذا في الدياسة
للاحتياط ولو تبدل
مجلس السامع دون التالي
يتكرر الوجوب على
السامع لان السبب
في حقه السماع وكذا
اذا تبدل مجلس التالي
دون السامع على ما قيل
والاصح انه لا يتكرر
الوجوب على السامع
لما قلنا ومن اراد السجود
كبر ولم يرفع يديه
وسجد ثم كبر ورفع
رأسه اعتبارا
لسجدة الصلاة

وهي رواية الحسن عن ابي يوسف وفي الذخيرة وقيل يكبر في الابتداء ولا يكبر في الانتهاء وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة
وقيل يكبر في الابتداء بلا خلاف وفي الانتهاء خلاف بين ابي يوسف ومحمد على قول ابي يوسف لا يكبر وعلى قول محمد يكبر وعند
جمهور الشافعية يكبر للسهو الى السجود وعند رفعه وقال ابو هريرة منهم لا يكبر فيها وفي غير الصلاة يكبر للافتتاح ثم للسهو ثم للرفع
وهو قول احمد وهو شرط في المشهور وفي وجه يستحب وفي الثالث لا يشرع اصلا وهو قول ابي جعفر منهم وقوله ولم يرفع يديه احتراز
عن قول الشافعي فان عنده حقها ان يسجد سجدة واحدة فيكبر رافعا يديه ناويا ثم يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ويسلم
واقلها وضع الجبهة على الارض بلا شروع ولا سلام كذا في الخلاصة الغزالية وقال القاضي من الحنابلة وقياس المذهب
ان لا يرفع يديه وهو حديث متفق عليه وبقولنا قال ابراهيم وابو الحسن وابو قلابة وابن سيرين
وابو عبد الرحمن وعامر ذكر ذلك كله ابن ابي شيبة م وهو المروي عن ابن مسعود رض ش يعني المذكور من صفة سجدة
التلاوة هو مروي عن عبد الله بن مسعود وهذا غريب لم يثبت وانما روي عن عبد الله بن عمر رض قال كان رسول الله
صلعم يقرأ علينا القرآن فاذا مر بالسجدة كبر وسجد وسجدنا رواه ابو داود م ولا تشهد عليه ش اي على من يسجد
للتلاوة وبه قال مالك وعن الشافعي فيه قولان وقال البويطي لا يتشهد وقال خواهر زاده قال الشافعي في كتابه
ليس فيها تسليم ولا تشهد وبه اخذ بعض اصحابه ومن اصحابه من لم يأخذ بها قال الشافعي لكن قال فيها تشهد وتسليم
وكان ابن سريج يقول فيها تسليم لكن لا يحتاج فيها الى تشهد وفي التنبيه قيل يتشهد ويسلم وقيل يسلم ولا يتشهد والنص
انه لا يتشهد ولا يسلم واعترض على صاحب التنبيه فيه بشيئين احدهما انه صرح بنص الشافعي انه لا يسلم وانه ليس
لنص غيره وليس الامر كذلك بل القولان مشهوران في اشتراط السلام الثاني انه صرح بان الراجح في المذهب انه
لا يسلم وليس كذلك بل الصحيح عند الاصحاب على ما حكاه النووي اشتراط السلام قال وممن صححه ابو حامد وابو الطيب
في تعليقهما والرافعي وآخرون ولا يتشهد عند الحنابلة نص عليه في رواية الاثرم م ولا سلام ش اي ولا سلام
عليه ايضا وبه قال النخعي والحسن وسعيد بن جبير ويحيى بن وثاب ومالك وعطاء وابو صالح وقال ابن المنذر قال احمد اما التسليم فلا ادري
ما هو وعنه انه فرض ويجزئه تسليمة وعنه تسليمتان ولا يسلم في البويطي وقال المزني يسلم م لان ذلك ش
اي السلام م للتحليل وهو ش اي التحليل م يستدعي ش اي يقتضي م سبق التحريمة ش ولانها معتبرة بسجود الصلاة وسجود الصلاة
لا تقتضي التسليم م وهي ش اي التحريمة م منعدمة ش هذا اللفظ اخطأ عند اهل التصريف وصوابه معدومة فان قلت كيف يكون معدومة
وقد ذكر من اراد السجود كبر والتكبير للتحريمة كما في الشروع في الصلاة قلت ذاك التكبير لا للتحريم بل للمشابهة بينها
وبين سجدة الصلاة والتكبير لما ليس للتحريمة بل للانتقال الى السجود فكذا ههنا م قال ش اي محمد رح في

وهو المروي عن ابن مسعود رض ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي منعدمة
قال

فی الجامع الصغیر م ویکره ان یقرأ السورة فی الصلوة او غیرها ویدع ش ای یترک ولم یستعمل ماضی هذه اللفظة
الا قرارة ماودنک ربک بالتخفیف وهی شاذة ویدع م آیة السجدة ش لانه یشبه الاستنکاف عنها ش ای
الاعراض عن السجدة ولیس ذلک من خلاف المؤمنین وهو یؤدی ایضا الی هجران بعض القرآن وقال الشافعی
یکره قراءة آیة السجدة فی الصلوة سواء کانت صلوة السر او الجهر وقال مالک یکره قراءتها فی جمیع الصلوات وعندنا
یکره فیما یسرون ما یجهرون به قال احمد م ولا باس بان یقرأ آیة السجدة ویدع ما سواها لانه مبادرة ش ای مسارعة م
الیها ش الی السجدة م قال ش ای قال محمد فی الصلوة م واحب الی ان یقرأ قبلها آیة او آیتین دفعا لتوهم
التفضیل ش ای تفضیل بعض الآیات علی البعض م واستحسنوا ش ای استحسن المشائخ م اخفاءها ش ای اخفاء آیة
السجدة م لشفقة ش ای لاجل الشفقة م علی السامعین لان السامع ربما لا یؤدیها فی الحال لمانع فلا یؤدیها بعد ذلک بسبب
النسیان فیبقی علیه الواجب فیأثم وفی المحیط اذا کان التالی وحده یقرأ کیف شاء جهرا او اخفی وان کان معه
جماعة قال مشائخنا ان کان القوم متهیئین للسجود ووقع فی قلبه انه لا یشق علیهم اداؤها ینبغی ان یجهر حتی یسجد
القوم معه وان کانوا محدثین ویظن انهم لا یسجدون او یشق علیهم اداؤها ینبغی ان یقرأها فی نفسه تحرزا عن تأثیم المسلم
فروع تختلف المجلس بالنوم مضطجعا وقاعدا لا یختلف ذکره فی المحیط وفی جوامع الفقه القیام والقعود والا
والرکوب والنزول لا یوجب اختلاف المجلس وکذا الانتقال فی البیت والمسجد من زاویة الی زاویة ومن جانب
طولا وعرضا وقیل ان کان البیت کبیرا او المسجد کبیرا کالمسجد الجامع تختلف وفی المنتقی عن محمد فی المسجد الجامع
لا یتکرر من غیر تفصیل وفی جوامع الفقه سئل ابوبکر عمن قرأ القرآن کله وسجد لکل سجدة سجدة ثم قرأ ثانیا یجب ثانیا وفی المرغینانی تلاها
ثم سبح او هلل کبیرا ثم تلاها یکفیه سجدة وفیه ولا یجوز اداؤها فی الاوقات المکروهة الا ان یقرأها فیها فان قرأها
فی وقت مکروه سجدها فی وقت غیر مکروه وقیل لا یجوز وقیل ان قرأها عند الطلوع وسجدها عند الغروب یجوز ولا یجوز العکس فی
الاصل اذا قرأ السجدة فی آخر السورة فی صلوته ان کان بعدها آیة او آیتان الی آخر السورة ان شاء رکع وان شاء سجد
یعنی ان شاء رکع لها رکوعا علی حدة ان شاء سجد لها سجدة علی حدة والسجدة افضل واذا سجد یعود الی القیام لانه
یحتاج الی الرکوع ویقرأ بقیة السورة ثم یرکع ان شاء ضم الیها آیة من السورة الاخری حتی یصیر ثلاث آیات یکره
لو لم یقرأ بعدها شیئا ثم اتی بالرکوع یحتاج الی النیة لمخالفة بینهما وفی السجدة لا یحتاج الیها وقیل ان شاء اقام رکوع الصلوة
مقام سجدة التلاوة ونقله عن ابی حنیفة وابی یوسف وروی الحسن عن ابی حنیفة ما یدل علی ان
سجدة الرکعة تنوب عن سجدة التلاوة وقدر یحیی عنه اذا کانت السجدة فی آخر السورة کالاعراف

ویکره ان یقرأ السورة فی صلوة او غیرها ویدع آیة السجدة لانه یشبه الاستنکاف عنها ولا باس بان یقرأ آیة السجدة ویدع ما سواها لانه مبادرة الیها قال محمد رحمه الله احب الی ان یقرأ قبلها آیة او آیتین دفعا لوهم التفضیل واستحسنوا اخفاءها شفقة علی السامعین والله اعلم

وتجيهم او قريبا منه كبني اسرائيل واستغفر ربك حين فرغ من السورة اجزأته سجدة الركعة عن التلاوة واختلف المشايخ فيما اذا
ركع وسجد للصلوة دون التلاوة فالركوع ينوب عنها او سجدة الصلوة قبل الركوع لقربها منها ثم اتفقوا على ان
الركوع لا ينوب عن السجدة بدون النية واختلفوا في السجود وقال ابن سماعة وجماعة من المشايخ لا ينوب مالم ينو في ركوعه
او بعد ابتدائه قائما او سجد للصلوة وتلاوته وقال غيرهم ان النية فيها ليست بشرط والصلوتية اقوى فتنوب عنها كذا في
الذخيرة وفي المحيط لو لم ينو في السجود ولم يخبر بنص عليه في النوادر لان الصلوتية تخالفها حكما فلا ينوب منها شئ الا بالنية وقيل
يجزيه بدون النية وروى الحسن عن ابي حنيفة ان السجود ينوب دون الركوع وفي المبسوط الاصح ان سجدة الصلوتية
تنوب عنها دون الركوع وفي قاضيخان وقال عامة المشايخ لا يحتاج الى النية ويصير مؤداة بالصلوتية لانها اتى بها
الا اذا انقطع الفور فيحتاج الى النية وان كان بعدها ثلاث آيات الى آخر السورة او كانت في آخر السورة او كانت في وسط
فالحكم في هذا كلها ما ذكرناه فلو انه لم يركع لها ولم يسجد لها في هذا الوجوه على الفور ولكن قرأ ربعا من السورة او خرج
الى سورة اخرى فقرأ منها شيئا ان قرأ بعدها ثلاث آيات او كانت السجدة في وسط السورة لم يجزه الركوع وسجدة
الصلوة عن التلاوة لانها صارت دينا عليه لفوات محلها وفي الاصل والمجرد ان الآيات الثلث انما تصير فاصلة ومانعة
وقوع الركوع والسجود عن التلاوة واذا كانت في وسط السورة ولا تصير مانعة في آخرها وفي المرغيناني عن شيخ الاسلام اذا
قرأ ثلاث آيات بعدها ينقطع الفور ولا ينوب الركوع عن التلاوة وقال الحلواني لا ينقطع مالم يقرأ اكثر من ثلاث آيات
وكذا في قاضيخان وفي جوامع الفقه ينويها عند الركوع ولو نواها في الركوع اختلفوا فيه وبعد ما رفع رأسه لا يجوز الا رواية
عن ابي حنيفة ولا ينبغي للامام ان يقرأ سجدة في لا يجهر بها لانه اذا لم يسجد يصير تاركا للواجب وان سجد ظن القوم انها صلوتية
اتى بها قبل الركوع فلا يتابعونه ويشترط في السجدة الطهارة من الانجاس بدنا ومكانا وثيابا وستر العورة واستقبال القبلة
والنية وكل ما يفسد الصلوة يفسدها وفي المفيد المحاذاة لا يفسدها وفي رواية ابن السكن عن ابن عمر انه كان
يسجد على غير وضوء وعن الشعبي مثله وفي سنن ابن ابي شيبة عن عثمان بن عفان وابن المسيب ان الحائض تومي برأسها
قال ابن المسيب وتقول اللهم لك سجدت هذا خلاف ما عليه الجمهور من اصحاب المذاهب الاربعة وعن النخعي في رواية تيمم ثم
سجد كما في الجنازة وذكر ابن بطال عن ابن عباس وابي عبد الرحمن انه يشترط فيها استقبال القبلة وقال ابن المنذر وقد
روينا عن الشعبي انه كان يسجد حيث كان وجهه ذكره في الاشراف وفي خزانة الاكمل لو سجدها لغير القبلة جهلا جازت و
ذكر ابن تيمية الحنبلي ان القارئ اذا كان محدثا تيمم يسجد وفي القنية اذا توضأ وكذا المستمع وكذا المستظهر اذا اغتسل
لم يسجد ويروى ذلك عن النخعي والاوزاعي وعندنا يسجد اذا توضأ وبه قال مكحول والثوري واسحاق وجماعة وفي

مختصر البحر یستحب تقدم التالی فی السجود علی السامعین ویصطف السامعون خلفه ولا یرفعون رؤسهم قبله فاذا سجد التالی یسجدون معه حیث کانوا وفی جوامع الفقه خلفه او قدامه ولا یرون تسویة الصف خلفه وفی خزانة الاکمل لا یرفع السامع رأسه قبل التالی استحسانا او مثله فی المبسوط وذکر النووی انه الاقتداء به والرفع قبله ولو ذهب التالی ولم یسجد سجد السامع وبه قال الشافعی ولو قرأ علی المنبر ان شاء سجد علیه وان شاء نزل وسجد علی الارض وفی الاصل امام صلی وقرأ سجدة ونسی ان یسجد بها فتذکر ذلک وهو راکع او ساجد او قائم لقیوم فیسجد فی رکوعه ویمضی فی صلوته وعلیه سجدتا السهو وفی الذخیرة عن السعدی ان المصلی اذا تلی آیة السجدة ونسی ان یسجد بها فلیس علیه سهو وفیه رأی الاکم والاصم فوقا یسجد والتلاوة لا یجب علیه ان یسجدها مسئلة غریبة ذکرها فی عدة المفتی رجل صلی الفجر بعشرین سجدة کیف هذا قال الشهید هذا رجل ادرک الامام فی السجدة فی الرکعة الثانیة وعلی الامام سهو فسجد سجدتین ثم تذکر الامام انه ترک سجدة تلاوة فسجد لها ثم تشهد وسجد للسهو ثم اقام المسبوق وقرأ آیة السجدة ونسی ان یسجد لها وسجد سجدتی الرکعة الثانیة ثم تذکر انه قعد بین الرکعتین ناسیا فسجد سجدتین ثم تذکر سجدة التلاوة فسجد لها ثم تشهد وسلم وسجد للسهو سجدتین والله اعلم ولو سبقه الحدث فیها توضأ وعاد وقیل هذا قول محمد وعند ابی یوسف لا یعیدها لتمامها بالوضع عنده ولو قرأها علی الدابة یومی لها قال الحلوانی هذا فی الخارج المصر فان کان فی المصر فاولی لتلاوته لا یجزیه فی قول ابی حنیفة ولو تلاها المصلی الراکب او فی رکعة والدابة تسیر ورجل یتبعها فعلی التالی واحدة وعلی السائق لکل تلاوة سجدة وفی المنتقی لو کان کل واحد منهما علی دابة یصلی فقرأها کل واحد مرارا فعلی کل واحد منهما بتلاوته سجدة وتلاوة صاحبه بعد وقراتها علی الدابة ولو ضحک فی سجدة التلاوة یکون حدثا وفی المجتبی یعیدها ولا یعید الوضوء واداها فی الصلوة علی الفور وکذا خارجها عند ابی یوسف وعند محمد والکرخی علی التراخی ثم علی روایة الفور هل یباح الانتقال بالحوائج ولا یباح التاخیر عند النزاع فالاستطاعة والصحیح خلافه وذکر الطحاوی ان تاخیرها مکروه مطلقا والمرأة تصلح اماما للرجل فیها وفی المبسوط لم یذکر محمد رحمه الله ما یقول فی سجوده والاصح ان یقول فی سجوده من التسبیح ما یقول فی سجود الصلوة وبه قال الشافعی واستحسنوا ان یقوم فیسجد لان الخرور سقوط من القیام والقرآن ورد به وان لم یفعل فلا یضره فی المجتبی وان اتی بغیر تسبیح الصلوة جاز وذکر ابو بکر بن ابی شیبة فی مسنده عن عائشة رضی الله عنها قالت کان رسول الله صلعم یقول فی سجود القرآن سجد وجهی للذی خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته و

عن ابن عمر انه کان اترک فی سجوده اللهم لک سجد سوادی

باب صلوٰة المسافر

باب صلوة المسافر ای هذا باب فی بیان احکام صلوة المسافر والاضافة فیه اضافة الفعل الی فاعله والمسافر فی باب المفاعلة فی السفر وهو الکشف اذ الطریق تکشف للمسافر والاصل فی المفاعلة ان یکون الفعل بین الاثنین وقد یستعمل فی حق الواحد ایضا وهو من هذا القبیل کما فی قوله تعالی وسارعوا بمعنی اسرعوا وجه المناسبة

بين البابين من حيث وجود النقص فيهما وهو ظاهر والذي ذكره الشراح ههنا بمعزل من الوجه على ما لا يخفى م هو
السفر الذي يتغير به الاحكام ان يقصد الانسان مسيرة ثلاثة ايام ولياليها ش السفر في اللغة قطع المسافة وليس
بمراد ههنا بل المراد قطع خاص وهو الذي قاله بقوله الذي يتغير به الاحكام اراد بتغير الاحكام قصر الصلوة والافطار والمسح
ثلاثة ايام ولياليها وسقوط الجمعة والعيدين وسقوط الاضحية وحرمة الخروج على الحرة بغير محرم وكلمة
ان في ان يقصد مصدرية في محل الرفع لانه خبر المبتدأ اعني السفر والقصد هو الارادة الحادثة المقارنة لما
عزم وقيد به لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ايام الاقدام لايكون مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالنية فكذلك
فكان التغير في حق تغير الاحكام اجتماعهما فان قلت الاقامة تثبت بمجرد النية فما بال السفر وهو لم يجعل بمجردها و
قال الرازي اذا جاوز بيوت المصر غير قاصد لمدة السفر لايكون مسافرا كذا اذا جاوزها وهو يقصد ما دون
مدة السفر وكذا اذا قصد مدة السفر ولم يجاوز بيوت المصر لايكون مسافرا لان مجرد العزم لا يعتبر ما لم يتصل الفعل
فمن هذا عرفت ان صاحب الهداية تسامح حيث لم يذكر فيه مجاوزة بيوت المصر قلت المصنف في صدد
تعريف السفر والذي ذكر شرط لغيره ويجئ ان شاء الله تعالى م سير الابل ش بالنصب على انه بدل من قوله على انه مسيرة او على
عطف البيان ثم قد عظم السغناقي اعراب هذا الموضع حيث قال بالنصب في سير الابل هكذا سمعت من الشيخ ووجدته مقيدا بخطه قلت
يجوز ان يكون نصبه بالتقدير اعني سير الابل ويجوز ان يكون مرفوعا على انه خبر المبتدأ المحذوف تقديره هي سير الابل م ومشي الاقدام
ش بالنصب ايضا عطفا على ما قبله ويجوز الوجهان المذكوران ايضا ولا يراد بالسير ليلا ونهارا انما المراد السير نهارا لان
الليل للاستراحة وليس الشرط ذهابه من الفجر الى الفجر لان الآدمي لا يطيق ذلك وكذا الدابة لا يطيق المشي
في بعض النهار ونزوله للاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل السفر وفي هذا الموضع اختلاف كثير فقال اصحابنا والكوفيون
اقل مسافة يقصر فيها الصلوة مسيرة ثلاثة ايام ولياليهن بسير الابل ومشي الاقدام في اقصر ايام الشتاء او على السير
وابطأه العجل والوسط هو المذكور وهو سير القافلة وفي التحفة هذا جواب ظاهر الرواية وفي المفيد لو سلك
طريقا هي مسيرة ثلاثة ايام وامكنه ان يصل في يوم من طريق آخر قصر وقدر ابو يوسف بيومين واكثر الثالث
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ورواية ابن سماعة عن محمد وفي المحيط والتحفة وهو رواية عن ابي يوسف ومحمد
واكثر اليوم الثالث ان يبلغ مقصده بعد الزوال في اليوم الثالث ذكره الاسبيجابي وقال المرغيناني وعامة المشايخ
قدروها بالفراسخ فقيل احد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية عشر فرسخا قال المرغيناني وعليه الفتوى
وفي جوامع الفقه وهو المختار وقيل خمسة عشر فرسخا وما ذكره المصنف هو مذهب عثمان وابن مسعود وسويد

السفر الذي
يتغير به
الاحكام
ان يقصد
مسيرة
ثلثة
ايام ولياليها
بسير الابل
ومشي
الاقدام

لقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها عمت الرخصة الجنس

بن علقمة وفي التمهيد وحذيفة اليماني وابو قلابة وشريك بن عبد الله وابن جبير وابن سيرين والشعبي والنخعي والثوري والحسن بن حي وحكى صاحب المبسوط عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم مثل مذهبنا والصحيح عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما غير ذلك روى البخاري ان ابن عباس وابن عمر كانا يقصران في اربعة برد الجواب من وجوه الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هو فعلهما والشافعي لا يرى فعل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة فكيف يحتج به الثاني ان غيرهما من الصحابة الثالث انه قد اختلف عنهما في ذلك اشد اختلاف روى ايوب وحميد بن جبير عن ابن عمر انه لا يقصر في اقل من ستة وتسعين ميلا الرابع انه لم يذكر انه منع في اقل من اربعة برد وروي عن حفص بن عاصم وهو اولى من نافع انه قصر في ثمانية عشر ميلا ذكر ذلك الحافظ ابو جعفر والجواب عن الحديث انه رواه اسماعيل بن عياش وهو ضعيف عن عبد الوهاب بن مجاهد وعبد الوهاب اشد ضعفا منه قال يحيى واحمد ليس بشيء وقال الثوري كذاب وقال النسائي متروك الحديث وقال النووي قال ابو حامد والصاحب والناقل والبيان وغيرهم للشافعي سبعة نصوص في مسافة القصر قال في موضع ثمانية واربعون ميلا وقال في موضع ستة واربعون ميلا وفي موضع اكثر من اربعين ميلا وفي موضع اربعون ميلا وفي موضع يومان وفي موضع يوم وليلة واصحابه وكيف والبسيط في التوفيق بين الاقوال واستحب الشافعي ان لا يقصر في اقل من ثلاثة ايام ولياليهن لاجل مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه حتى يخرج من الخلاف ولفظ المحلي في مختصر المزني فاما انا فاحب ان لا اقصر في اقل من ثلاثة ايام احتياطا على نفسي قال ابو الطيب وهكذا كقوله في الصلوة خلف المريض قائما الافضل ان يستخلف صحيحا يصلي بهم حتى يخرج من الخلاف وكقوله اذا حلف الافضل ان لا يكفر بالمال لا بعد الحنث ليخرج من الخلاف وقال الاوزاعي يقصر في يوم تام قال ابن المنذر في الاشراف وبه اقول وحكى ابن حزم في المحلى عن ابي وائل شقيق بن سلمة انه سئل عن القصر من الكوفة الى واسط فقال لا يقصر الصلوة في ذلك وبينهما مائة وخمسين ميلا وعن الحسن بن حي في رواية لا قصر في اقل من اثنين وثمانين ميلا كما من الكوفة وبغداد وذكر في التمهيد عن داؤد والظاهري انه يقصر في طويل السفر وقصيره وقال ابو حامد حتى لو خرج الى بستان له خارج البلد قصر وفي المبسوط قال فمناط القياس لا التقدير فيه بل العمل باطلاق القرآن وفي المحلى انه لا يقصر في اقل من ميل عند الظاهرية ومنهم فاطلاق ابي عمر في التمهيد واطلاق ابي حامد وشمس الائمة من غير صحيح فان ابن حزم اخبر بمذهبه من غير اهل مذهبه ثم لقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها ش الحديث صحيح وقد مر الكلام مستوفى في باب المسح على الخفين واما وجه الاستدلال به فهو قوله م عمت الرخصة الجنس ش عم رخصة المسح ثلاثة ايام ولياليها الجنس وهو جميع المسافرين

ومن ضرورته عموم التقدير وقدر ابو يوسف بيومين واكثر اليوم الثالث والشافعي بيوم وليلة في قوله وكفى بالسنة حجة عليهما

وقوله الرخصة مرفوع بالابتداء والى تعم والجنس منصوب لانه مفعول بيان ذلك ان الالف واللام في قوله المسافر
لا يخلو اما ان يكون المراد المعهود او الجنس والمعهود منتف فتعين الجنس وهو ان يكون المسافر شاملا لجميع المسافرين
فلا يكون القاصد لما دون ثلاثة ايام ولياليها مسافرا ولو كان مسافرا يلزم ان لا يكون اللام للجنس وهو فاسد فاذا
كان للجنس لعدم المعهود يكون الرخصة عاما بالنسبة الى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم ان يكون التقدير بثلاثة
ايام ايضا عاما بالنسبة الى ذلك والا لكان نقيضه صادقا وهو بعض من هو مسافر لا يمسح ثلاثة ايام ويلزمه الكذب المحال
على الشارع ان كانت الجملة خبرية او عدم الامتثال لامره ان كانت طلبية وذلك لا يجوز لما ثبت ان اللام للجنس ثبت من ضرورته وهو معنى
قوله م ومن ضرورته عموم التقدير ش اى ومن ضرورة الجنس التقدير بثلاثة ايام في حق كل مسافر لما ذكرنا ويقال
ان النص يقتضي ان كل من صدق عليه انه مسافر يشرع له مسح ثلاثة ايام كما ان كل من صدق عليه انه مقيم يشرع مسح يوم
وليلة بمقتضى اللام ويقال ان قوله المسافر يقتضي ان السفر هو العلة لا القصر فكلما تحقق السفر تحقق المسح ثلاثة ايام و
لياليهن لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فان قلت عموم التقدير في المدة انما يلزم
من عموم الرخصة الجنس اذا كان قوله ثلاثة ايام ظرفا لقوله يمسح لا للمسافر قلت لو جاز في قوله يوما وليلة ان
يقع ظرفا لقوله المقيم لا لقوله يمسح لانه الى نسق واحد فح يفسد المعنى لانه يكون معناه المقيم يوما وليلة يمسح وغيره
لا كما اذا قال ما قام شهرا او سنة وسنتين مثلا فاذا كان كذلك قلنا الحرف للفعل لا للفاعل في الوجهين فان قلت
هب ان ظرفيته للفاعل ولا يلزم ما ذكرتم الا انا نجد دليلا يجوز مسح المسافر يوما وليلة او اقل وهو ما روى عن
ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان قلت قد
ذكرنا هذا الحديث ما فيه ما يرده فان قلت هذا متروك الظاهر لان ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة ايام ولياليها
وذلك ليس بشرط بالاتفاق قلت المتروك للاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر تيسيرا على ما ذكرنا م وقدره
ابو يوسف رح بيومين ش اى قدر ابو يوسف الحد في مدة السفر وفي اكثر النسخ وقدر بلا ضمير منصوب والتقدير وقدر ابو يوسف
مدة السفر م بيومين واكثر اليوم الثالث ش وهو رواية المعلى عن ابي يوسف ووجهه ان الانسان قد يسافر مدة
ثلاثة ايام فيعجل السير فيبلغ قبل الوقت بساعة فلا يعتد بذلك م والشافعي بيوم وليلة في قول ش اى قدر الشافعي
مدة السفر بيوم وليلة في احد اقواله وقد ذكرنا ان له اقوالا سبعة وقال الاكمل وربما يستدل له على ذلك بحديث عبد الله
قلت نسبة هذا الاستدلال الى الشافعي لا وجه له لان في حديثه عبد الله [illegible] م وكفى
بالسنة حجة عليهما ش الباء زائدة اي كفى السنة حجة على ابي يوسف والشافعي واراد بالسنة الحديث المذكور

عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة الحديث وكون هذا الحديث حجة عليهما غير ظاهر واما ابو يوسف فانه حكم بما قاله ابو يوسف
حكم بثلاثة ايام على ان هذه رواية عنده واما الشافعي فان له اقوالا في هذا كما ذكرنا وقوله المضمر عليه يردان هم
والسير المذكور هو الوسط ش لان اعجل السير سير البريد وابطأه سير العجلة وخير الامور اوسطها وفسره في الجامع الصغير
بمشي الاقدام وسير الابل لانه الاوسط وفي المبسوط مسيرة ثلاثة ايام مع الاستراحات التي تتخللها من اقصر ايام
السنة وهذا مذهب ابن عباس واحد الروايتين عن ابن عمر رضي الله عنهما وذلك لانهم لم يريدوا من مسيرة ثلاثة
ايام ولياليها ان يكون ليلا ونهارا على ما ذكرناه عن قريب هم وعن ابي حنيفة التقدير بالمراحل ش يعني يروى
عن ابي حنيفة ان مدة السفر تعتبر بثلاث مراحل وهو جمع مرحلة هم وهو قريب من الاول ش اي التقدير بالمراحل
قريب من التقدير بثلاثة ايام ولياليها لان المعتاد في كل يوم من السير مرحلة واحدة خصوصا في اقصر ايام السنة
فان قلت ما يشكل مسئلة ذكرها في المحيط على اشتراط مسيرة ثلاثة ايام وثلاث مراحل تمسكا بالحديث المذكور وهي
هي ان المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل فيها للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني
ومشى الى ما بعد الزوال ونزل فيها للاستراحة وبات بها ثم بكر في اليوم الثالث ومشى الى وقت الزوال فبلغ الى المقصود قال شمس الائمة
الصحيح انه يصير مسافرا عند النية ومعلوم انه لا يتمكن من استيفاء مسح ثلاثة ايام في هذه المسئلة لانها ليست بثلاثة ايام كاملة قلنا مع
انه مسافر قلت انه لم يتمكن حقيقة فقد تمكن منه تقديرا لان النزول للاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر هم ولا معتبر بالفراسخ
ش اراد انه لا عبرة في تقدير المدة بالفراسخ واحترز بقوله هو الصحيح ش عن قول بعض المشايخ فانهم قدروها بالفراسخ ثم اختلفوا
فيما بينهم فقيل احد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية عشر وقيل خمسة عشر وفي الدراية والفتوى على ثمانية عشر لانها اوسط
الاعداد وفي جوامع الفقه هو المختار وفي المجتبى وفتوى اكثر ائمة خوارزم على خمسة عشر وفي الاربعين للبقالي السفر
اثنى عشر فرسخا وفي جوامع التاجري قريب من هذا وقال المرغيناني وعامة المشايخ قدروها بالفراسخ وهو جمع فرسخ
وهو فارسي معرب وهو اثنى عشر الف خطوة وستة وثلثون الف قدم والخطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو
اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله والميل ثلث فرسخ وفي الذخيرة للقرافي الميل في الارض
منتهى مد البصر لان البصر يميل فيه على وجه الارض حتى يفنى ادراكه وفيه سبعة مذاهب وقال صاحب التنبيه هو عشر غلاء
والغلوة طلق الفرس وهو مائتا ذراع فيكون الميل الفي ذراع وفي المغرب الغلوة ثلثمائة ذراع الثالث ثلاثة آلاف
ذراع نقله صاحب البيان الرابع آلاف ذراع الخامس مد البصر ذكره الجوهري السادس الف خطوة بخطوة الجمل
السابع ان ينظر الى الشخص فلا يعلم اهو آت او ذاهب او رجل هو ام امرأة هم ولا يعتبر السير في الماء ش يعني لا يعتبر التقدير

والسير المذكور
هو الوسط
وعن ابي حنيفة رح
التقدير
بالمراحل
وهو قريب
من الاول
ولا معتبر
بالفراسخ
هو الصحيح
ولا يعتبر
السير في الماء

وفسره المصنف بقوله هـ معناه لا يعتبر به السير في البر ش الضمير في به يرجع الى السير في الماء يعني لا يعتبر سير البر
بسير الماء بيانه فيما اذا قصد الى موضع له طريقان احدهما من البر والآخر من البحر ومن طريق البر مسيرة ثلاثة ايام
ومن طريق البحر اقل من ذلك فلو سلك من طريق البر يترخص ترخص المسافرين ولو سلك طريق البحر لا يترخص
لا يعتبر احدهما بالآخر والمعتبر في البحر ما يليق بحاله وهو معنى قوله هـ فاما المعتبر في البحر فما يليق بحاله ش يعني يعتبر السير فيه
ثلاثة ايام ولياليها بعد ان كانت الريح مستوية لا ساكنة ولا عالية هـ كما في الجبل ش فانه يعتبر فيه ثلاثة ايام ولياليها وان
كان تلك في السهل تقطع بادونها هـ قال ش اي القدوري هـ وفرض المسافر في الرباعية ركعتان ش
قيد الفرض احترازا عن السنن او لا تنقص فيها وقيد الرباعية احترازا عن الفجر والمغرب والوتر فانها لا تنقص
هـ لا يزيد عليهما ش اي على الركعتين وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه الصلوة في السفر ركعتان لا يصح غيرهما
وقال الاوزاعي ان قام الى الثالثة فانه يلغيها ويسجد سجدتي السهو وقال الحسن بن حي اذا صلى اربعا متعمدا
اعادها اذا كان ذلك منه الشيء اليسير فان طال ذلك منه وكثر في سفره لم يعد وقال ابن ابي سليمان ان صلى
اربعا متعمدا اعادها ان كان ساهيا لا يعيد ومذهبنا القصر هو فرض المسافر المتعين وبه قال عمر وعلي وابن مسعود
وجابر وابن عباس وابن عمر والثوري وحماد بن ابي سليمان وقال الاثرم قلت لاحمد للرجل ان يصلي اربعا
في السفر قال لا ما يعجبني وحكى ابن المنذر في الاشراف ان احمد قال انا احب العافية عن هذه المسئلة و
قال البغوي هذا قول اكثر العلماء وقال الخطابي الاولى القصر ليخرج من الخلاف وقال الترمذي العمل على ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابو بكر وعمر رضي الله عنهما وهو القصر وهو قول محمد بن سحنون وقد اختاره القاضي اسمعيل بن اسحاق المالكي وهو رواية عن المالك و
احمد حكاها ابن المنذر هـ وقال الشافعي فرضه الاربع ش اي فرض المسافر اربع ركعات وبه قال مالك واحمد في رواية هـ
والقصر رخصة ش اي قصر المسافر صلوته رخصة وهي في اللغة عبارة عن الاطلاق والسهولة وفي الشريعة ما يكون ثابتا ابتداء
على اعذار العباد تيسيرا وعند القصر عزيمة وهي في اللغة عبارة عن الارادة المؤكدة دل ذلك على قوله تعالى
ولم نجد له عزما اي قصدا بليغا وفي الشريعة ما يكون ثابتا غير متصل بعارض فسمي عزيمة وقال صاحب المجمع
ونرى القصر عزيمة لا رخصة وفي المبسوط القصر عزيمة في حق المسافر عندنا وقال الاترازي فيه اختلاف المشائخ
فعامتهم على انه رخصة وقال صاحب التحفة هو عزيمة والاكمل مكروه وقال الشافعي انه مخير بين القصر والاتمام
لكن الاتمام افضل وفائدة الخلاف تظهر في افتراض القعدة على رأس الركعتين من الرباعية حتى لو قام الى الثالثة
من غير القعدة فسدت صلوته عندنا ولو اتم بالقعدة فقد اساء لتاخير السلام احتج الشافعي ومن قال بمذهبه بقوله تعالى

معناه لا يعتبر به السير في البر فاما المعتبر في البحر فما يليق بحاله كما في الجبل قال وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما وقال الشافعي فرضه الاربع والقصر رخصة

لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة وانه شرع القصر بلفظ لا جناح وهو يذكر للاباحة لا للوجوب كما قال الله تعالى
لا جناح عليكم ان طلقتم النساء فدل ان القصر مباح ولما كان مباحا كان المسافر فيه بالخيار ولنا ما رواه مسلم و
الاربعة عن يعلى بن امية قال قلت لعمر بن الخطاب قال الله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
ان خفتم فقد امن الناس قال عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلعم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم
فاقبلوا صدقته فقد علق القصر بالقبول وسماه صدقة والمتصدق عليه مخير في قبول الصدقة فلا يلزمه القبول
ولهم ايضا ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت سافرت مع النبي صلعم فلما رجعت قال يا عائشة ما صنعت في
سفرك قالت اتممت الذي قصرت وصمت الذي افطرت فقال احسنت ولان هذا رخصة شرعت للمسافر فيتخير فيه
هو اعتبارا بالصوم ش فان الصيام تخيير فيه في السفر ولانه لو اقتدى بالمقيم تتغير فرضه اربعا ولو كان فرضه ركعتين
لا تتغير بالاقتداء بالمقيم كما في الفجر ولنا احاديث منها حديث عائشة قالت فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت
صلوة السفر وزيد في صلوة الحضر رواه البخاري ومسلم ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال فرض الله الصلوة
على لسان نبيكم في الحضر اربع ركعات وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة رواه الطبراني في معجمه بلفظ افترض
رسول الله عليه السلام ركعتين في السفر كما افترض في الحضر اربعا ومنها حديث عمر رضي الله عنه صلوة السفر ركعتان و
صلوة الضحى ركعتان وصلوة الفطر ركعتان وصلوة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد عليه السلام رواه النسائي
وابن ماجة وابن حبان في صحيحه ومنها حديث ابن عمر ان رسول الله صلعم اتانا ونحن ضلال فعلمنا فكان فيما علمنا ان الله
عز وجل امرنا ان نصلي ركعتين في السفر رواه النسائي ومنها حديث ابي هريرة قال قال رسول الله عليه السلام المتم للصلوة
في السفر كالمقصر في الحضر رواه الدارقطني في سننه والجواب عن تعلقه بالآية ان المراد من القصر المذكور فيها
هو القصر في الاوصاف من ترك القيام الى القعود او ترك الركوع او السجود الى الايماء لخوف العدو بدليل انه
علق ذلك بالخوف اذ قصر الاصل غير متعلق بالخوف بالاجماع بل متعلق بالسفر وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف
مباح لا واجب مع ان رفع الجناح في النص لدفع توهم النقصان فرفع ذلك عنهم في صلوتهم بسبب دوامهم
على الاتمام في الحضر وذلك مظنة توهم النقصان فرفع ذلك عنهم والجواب عن حديث يعلى بن امية انه دليلنا لانه امرنا
بالقبول والامر للوجوب ولان هذه صدقة واجبة في الذمة فليس له حكم المال فيكون اسقاطا محضا ولا يرتد بالرد
كالصدقة بالقصاص والطلاق والعتاق يكون اسقاطا لا ترتد بالرد فان قلت خياره في قبول الصدقة بمنزلة
رجل له قبل آخر اربعة دراهم فتصدق عليه بدرهمين فان المتصدق عليه ان شاء قبل الصدقة فيبقى عليه درهمان و

اعتبارا بالصوم

فان شاء صام والصدقة فيكون عليه الاربع فكذا هذا قلت هذا يكون نصب شريعة مفوضا الى راى العبد كان الله تعالى
قصر وان شئتم وهذا لا نظير له وامر الله من ندب واباحة ووجوب نافذة بنفسها غير متعلقة براى العبد والجواب عن
حديث عائشة ان الروايات متعارضة عنها فالتعلق بها غير مستقيم وقيل هو محمول على اتمام الاركان وكذا كل ما جاء
في الاخبار من الاتمام بدليل ما روي في حديث مشهور انه عليه السلام صلى الظهر باهل مكة عام حجة الوداع ركعتين ثم
امر مناديا ينادي باهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ولو كان فرض المسافر اربعا لم يخير بينهم فضيلة الجماعة معه واما
اعتبارنا بالصوم فسياتي جوابه عن قريب ان شاء الله تعالى واما قوله ولانه لو اقتدى بالمقيم آه فينتقض بظهر المقيم
فان فرضه بدون المقيم اربع وبسبب القوم وهو الجماعة يصير ركعتين وهو الجمعة كذا ذكره شيخ الاسلام فان قلت
في صحيح البخاري صلى عثمان بن عفان رضي الله عنه بمنى اربع ركعات قلت لما قيل ذلك لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه
فاسترجع ثم قال صليت مع رسول الله صلعم بمنى ركعتين وصليت مع ابي بكر الصديق رضي الله عنه ركعتين وصليت
مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمنى ركعتين فليت حظي من اربع ركعات ركعتين متقبلتان قال ابوبكر الرازي اعتل
عثمان رضي الله عنه اتمامه بانه تاهل بمكة وعن ابي هريرة انه انما اتم لانه نوى الاقامة بمكة بعد الحج وقيل فعل ذلك
من اجل الاعراب الذين حضروا معه لئلا يظنوا ان فرض الصلوة ركعتين ابدا حضرا وسفرا وقيل لانه كان
امام المؤمنين فكانه في منزله قلت في كل ذلك نظر اما الاول فلان النبي عليه السلام سافر بازواجه وقصر واما الثاني
فلان الاقامة بمكة حرام على المهاجر فوق ثلاث واما الثالث فان هذا المعنى كان موجودا في زمان النبي عليه السلام
بل انتشى امر الصلوة في زمان عثمان اكثر مما كان واما الرابع فلان النبي صلعم كان اولى بذلك من عثمان رض وكذلك
ابوبكر وعمر رضي الله عنهما واحسن ما يقال في ذلك انه راى القصر جائزا والاتمام جائزا فاخذ باحد الجائزين وكذلك
يقال فيما فعلت عائشة رضي الله عنها من الاتمام م ولنا ان الشفع لا يقضى ش اراد ان المسافر اذا لم يصل
الشفع الثاني لا يقضى فيدل على ان فرض ركعتين اذ لو كان اربعا كان تجب عليه ان يقضى ركعتين م
ولا يؤثم على تركه ش اي ولا ينسب الى الاثم على ترك الشفع كالنفل ولا يؤثم على صيغة المجهول بالتشديد
م وهذا ش اشارة الى كل واحد من عدم القضاء وعدم التاثيم م آية النافلة ش اي علامة النافلة
فان قلت ينتقض هذا بالزائد على قراءة آية او ثلاث فانه لو اتى به يثاب ويقع فرضا وكذا من لا استطاعة
له على الحج لو تركه لا يعاقب ولو اتى به يثاب ويقع فرضا قلت وقوع الفرض في الصورتين بعد الاتيان به
بدليل آخر وهو تناول الامر واما في الحج فلانه اتى مكة صار مستطيعا فيفترض عليه حتى لو تركه ياثم م بخلاف الصوم

ولنا ان الشفع الثاني لا يقضى ولا يأثم على تركه وهذا آية النافلة بخلاف الصوم

ش هذا جواب عن قياس الشافعي بالصوم حيث قال اعتبارا بالصوم وتقدير الجواب ان رخصة الصوم ترفيه فيما سقوط وجوب الاداء في الحال على وجه يترتب عليه القضاء فلهذا يسقط في السفر فانه يقضي في الحضر ومعنى قوله م لانه يقضي ش اي لان الصوم يقضي اذا تركه بخلاف الشفع فانه لا يقضى فالقياس حينئذ باطل وقال الاكمل فيه بحث من وجهين الاول ان هذا تعليل في مقابلة النص لان الله تعالى قال فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ولفظ لا جناح تذكر للاباحة دون الواجب ولان النبي صلعم سماه صدقة والمتصدق عليه بالخيار في القبول وعدمه الثاني ان الفقير لو لم يحج ليس عليه قضاء ولا اثم واذا حج كان فرضا فلم يكن ما ذكرتم آية النافلة قلت الجواب عنهما وجهها اما عن الاول فان القصر المذكور في الآية معقود بشرط الخوف بالاتفاق اذ الخائف وغيره سواء في قصر السفر او نقول ليس المراد منه قصر اعداد الركعات بل المراد هو القصر في اوصاف الصلوة كما في الايماء او الاباحة الاختلاف او المشي في الصلوة الخوف لان مثله في غيرها يفسد الصلوة فسماه قصرا واباح الصلوة معه والتصدق بما لا يحتمل التمليك من غير معترض الطاعة كالطاعة اسقاط لا يرتد بالرد فلان يكون من معترض الطاعة اولى واما الجواب عن الثاني ما ذكرناه عن قريب م وان صلى ش اي المسافر م اربعا ش اي اربع ركعات في الرباعية م وقعد في الثانية ش اي في الركعة الثانية م قدر التشهد اجزأته ش يعني تجوز صلوته م والاخريان ش اي الركعتان الاخريان اللتان زادهما م نافلة ش لان فرضه ركعتان وقد تم فرضه بالقعود عقيب الشفع الاول وبناء النفل على تحريمة الفرض يجوز فصح الا انه كره لترك السلام م اعتبارا بالفجر ش يعني اذا صلى الفجر اربعا بعد القعدة الاولى تجزيه صلوته والا فلا م ويصير مسيئا لتاخير السلام ش لان اصابة السلام في آخر الصلوة واجب فاذا تركها ياثم م وان لم يقعد في الثانية قدرها ش اي قدر قعدة التشهد م بطلت ش اي صلوته وعند الشافعي ومالك واحمد رح لا تبطل لما تقدم ان عندهم رخصة ترفيه م لاختلاط النافلة بها ش اي بالصلوة التي شرع فيها م قبل اكمال اركانها ش لان القعدة الاخيرة ركن وقد تركها فان قلت المسافر كما يحتاج الى القعدة يحتاج الى القراءة فاذا لم يقرأ في الركعتين وقام الى الثالثة ونوى الاقامة وقرأ في الاخريين جازت صلوته عندهما خلافا لمحمد فكيف يبطل بترك القعدة قلت الكلام فيما اذا لم يقعد في الاولى واتم اربعا من غير نية الاقامة بخلاف ما اذا نوى الاقامة فانه يصير فرضه اربعا ويغني قرأته في الاخريين عن القراءة في الاوليين ولم تبق القعدة الاولى فرضا وفي المفيد والتحفة لو صلى اربعا وترك القراءة في الاوليين او في احدهما تفسد صلوته عندنا وعند الشافعي لا تفسد قلت هذا لا يستقيم عند الشافعي لان القراءة ركن عنده في جميع الركعات م واذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين

لانه يقضي
وان صلى
اربعا
وقعد
في الثانية
قدر التشهد
اجزأته لاوليان
عن الفرض
والاخريان له
نافلة اعتبارا
بالفجر ويصير
مسيئا لتاخير
السلام وان
لم يقعد في الثانية
قدرها بطلت
لاختلاط
النافلة بها قبل
اكمال اركانها
فارق المسافر
بيوت المصر صلى ركعتين

ش اى بيوت مصر صلى ركعتين من الرباعية وفي المبسوط القصر حتى يخلف عمران المصر وفي الذخيرة والمرغينانى ان كانت
لها محلة منتبذة من المصر وكانت قبل ذلك متصلة بها فانه لا يقصر ما لم يجاوزها ويخلف دونها بخلاف القرية التي تكون
بعد المصر فانه يقصر وان لم يجاوزها وقال محمد في الاصل ولا يصلى المسافر ركعتين حتى يخلف المصر وعن الحسن عن ابى حنيفة
من خرج من الكوفة يريد سفرا فاذا جاوز الفرات وهو يريد بغداد قصر وان كان يريد مكة فحين يجاوز الابيات وان كان
في سفينة فحين يركبها الا ان يكون في وسط المصر فيعتبر ان يجاوز البيوت وفي جوامع الفقه اذا جاوز حيطان المصر قصر على
ظاهر المذهب وعن الحسن فمن خرج مسافرا وبقرب مصر قرية فان كان بينهما طول سكة لا يقصر ما لم يجاوز القرية وان كان
اكثر قصر حين خرج من العمران وعلى هذا اذا كانت قرى متصلة بربض المصر لا يقصر ما لم يجاوزها وان كانت فراسخ وعن بعضهم
اذا جاوز التربص قصر وفي المفيد والتحفة المقيم اذا نوى السفر ومشى او ركب لا يصير مسافرا ما لم يخرج عن عمران المصر لان
نية العمل لا يصير عاملا ما لم يعمل كالصائم اذا نوى الفطر لا يصير مفطرا وفي المحيط والصحيح انه يصير مفطرا لا يعتبر مجاوزة عمران المصر
الا اذا كان ثم قرية او قرى متصلة بربض المصر فانه حينئذ يعتبر مجاوزة القرى وذكر الامام التمرتاشي والاشبه ان يكون
الانفصال من المصر قدر غلوة ثم يقصر فان قلت يشكل بصلوة الجمعة والعيدين فانه يجوز اقامتهما في هذا المقدار والجمعة
لا تقام الا في المصر قلت فناء المصر انما الحق به فيما كان من حوائج اهله والجمعة وصلوة العيدين من حوائج اهله وقصر الصلوة
ليس منها واختلفوا في تقدير الفناء فقدرها بعضهم بفرسخين وبعضهم بثلاثة فراسخ ذكره في المحيط وقال شمس الائمة السرخسي والامام
خواهر زاده والصحيح ان الفناء يقدر بالغلوة وقال الشافعي في البلد يشترط مجاوزة السور لا مجاوزة الابنية بالسور خارجة وحكى الرافعي
وجهان المعتبر مجاوزة الدور ورجح الرافعي هذا الوجه في المجرد والاول في الشرح وان لم يكن في جهة خروجه سور وكان
في قرية يشترط مفارقة العمران وفي المغني لابن قدامة ليس لمن نوى السفر القصر حتى يخرج من بيوت مصره او قريته ويخلفها
وراء ظهره قال وبه قال مالك والاوزاعي واحمد والشافعي واسحاق وابو ثور وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه
من اهل العلم على هذا وعن عطاء وسليمان بن موسى انهما كانا يبيحان القصر في البلد لمن نوى السفر وعن الحارث بن ابى ربيعة
انه اراد سفرا فصلى بالجماعة في منزله ركعتين وفيهم الاسود بن يزيد وغير واحد من اصحاب عبد الله رضى الله عنهم وفي الدراية
والشرط عند الشافعي ومالك واحمد ان لا يحاذيه عن يمينه او يساره شئ من البنيان وفي رواية ان يكون في القرية ثلثة
اميال وحكى عن عطاء انه قال اذا دخل عليه وقت صلوة بعد خروجه من منزله قبل ان يفارق بيوت المصر يباح له القصر
وقال مجاهد اذا ابتدأ السفر بالنهار لا يقصر حتى يدخل الليل وان ابتدأ بالليل لا يقصر حتى يدخل النهار وفي المجتبى الكتابي
اذا سافر يقصر اذا جاوز بيوت القرية وحيطانها وان لم يكن قرية فالبيوت وعند الشافعي القروى اذا جاوز البساتين

والمزارع المحوطة بالمصر والبدو ہی اذا انفصل عن الجلبة اذا الحلبة کالحی ولعتبر مع ذلک مجاوزة مواضعها کالمطرح الزبل وملعب الصبیان ومعاطن الابل هم لان الاقامة تتعلق بدخولها ش ای الاقامة من السفر تتعلق بدخول بیوت المصر هم فیتعلق السفر بالخروج عنها ش ای عن بیوت المصر لان الشئی اذا تعلق بالشئی تعلق ضده بضده وحکم الاقامة وهو الاتمام لما تعلق بهذا الموضع تعلق حکم السفر بالمجاوزة عنه المعتبر الجانب الذی یخرج منه لا الجانب الذی بحذاء حتی لو خلفت الابنیة التی فی طریقه قصر وان کان بحذاءه ابنیة اخری من جانب آخر من المصر وقیل یعتبر مجاوزة بفناء المصر کان بینها وبین فنائها اقل من غلوة ولم یکن بینهما مزرعة یعتبر مجاوزة الفناء والا لا یعتبر الفناء بل یعتبر مجاوزة عمران المصر وان کانت قریة متصلة بربض المصر یعتبر مجاوزتها هو الصحیح وان کان متصلة بفنائها لا بربضها یعتبر الفناء دون القریة هم وفیه الاثر ش ای فیما ذکرنا من ان الحکم السفر بمفارقة بیوت المصر الاثر من الصحابة رضی اللہ عنهم قال السغناقی وهو المأثور عن علی رضی اللہ عنه ش وتبعه الاکمل وغیره فی هذا قلت رواه ابن ابی شیبة فی مصنفه حدثنا عباد بن العوام عن داؤد بن ابی هند عن ابی حرب بن ابی الاسود الدیلی ان علیا رضی اللہ عنه خرج من البصرة فصلی الظهر اربعا ثم قال انا لو جاوزنا هذا الخص لصلینا رکعتین ورواه عبد الرزاق فی مصنفه اخبرنا سفیان الثوری عن داؤد بن ابی هند عن ابی حرب بن ابی الاسود ان علیا رضی اللہ عنه لما خرج من البصرة فاتی خصا فقال له هذا الخص فصلینا رکعتین فقلت وما الخص قال بیت من قصب قلت هو بضم الخاء المعجمة وتشدید الصاد المهملة هم لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا ش هذا بیان قوله وفیه الاثر فانه هو علی بن ابی طالب رضی اللہ عنه کما ذکرنا وفیه حدیث اخرجه البخاری ومسلم عن انس رضی اللہ عنه قال صلیت الظهر مع رسول اللہ صلعم بالمدینة اربعا والعصر بذی الحلیفة والعجب من السغناقی انه ذکر هذا الحدیث ثم قال کذا فی المصابیح وهذا یدل علی عدم اطلاعه فی کتب الاحادیث الامهات هم ولا یزال ش ای المسافر هم علی حکم السفر ش من القصر والافطار والمسح علی الخفین ثلاثة ایام وغیر ذلک مما ذکرنا فی اول الباب هم حتی ینوی الاقامة ش یعنی بعد ان سار ثلاثة ایام اذا نوی الاقامة قبل ان یسیر ثلاثة ایام او عزم الرجوع الی وطنه فانه یکون مقیما وان کان فی المفازة وبه صرح فی الشرح الطحاوی للاسبیجابی هم فی بلدة او قریة خمسة عشر یوما ش نیة ثمانیة عشر قولا عن ابی حنیفة اذا وضعت رحلک بارض فاتم وعن ربیعة اقامة یوم ولیلة وعن ابن المسیب ثلاثة ایام وعن الشافعی ومالک واحمد فی روایة اربعة ایام وعن احمد خمسة ایام وعنه انه ینوی اثنین وعشرین صلوة ذکره فی المغنی وجعله مذهبا وعن الحسن بن صالح ومحمد بن علی عشرة ایام وهو قول علی رضی اللہ عنه وعن ابن عمر اثنی عشر یوما وعن الاوزاعی ثلاثة عشر یوما وفی روایة ستة عشر یوما وعن الشافعی فی قول سبعة عشر یوما وعنه ثمانیة عشر یوما ونحوه

لان الاقامة تتعلق بدخولها فیتعلق السفر بالخروج عنها وفیه الاثر عن علی رضی اللہ عنه لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا ولا یزال علی حکم السفر حتی ینوی الاقامة فی بلدة او قریة خمسة عشر یوما

وعن اسحاق تسعة عشر يوما وعن الحسن البصري يقصر حتى ياتي مصرا من الامصار وعن بعضهم عشرون يوما وعن احمد
ذكره ابن المنذر عنه احدى وعشرين صلوة والقول السابع عشر يقصر ابدا والقول الثامن عشر هو قول اصحابنا
وقول الثوري والليث في رواية وهو المروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما وهو اختيار المزني م او اكثر
ش اي او اكثر من خمسة عشر يوما وقال الاكمل هذا زائد قلت اراد انه لا حاجة الى ذكر لفظ اكثر لان الحكم اذا ثبت
في خمسة عشر يوما ففيما وراءها بطريق الاولى ولكن المقدرات الشرعية ما يمنع الاقل لا الاكثر كنصاب الشهادة
والسرقة والزكوة فربما يظن ظان ان نية الاقامة في محلها بخمسة عشر يوما يمنع من القصر ولا يمنع اكثر من ذلك فقال
او اكثر نفيا للظن بذلك م وان نوى اقل من ذلك ش اي من خمسة عشر يوما م قصر ش صلوته م لانه
ش اي لان الشان م لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث ش يعني ان المسافر ربما يلبث في بعض المواضع
لمصلحة له كانتظار الرفقة او شراء السلعة فلا يعتبر ذلك فلا بد من ان يقدر اللبث مدة م فقدرناها ش اي المدة
م بمدة الطهر لانهما ش اي لان مدة الاقامة ومدة الطهر م مدتان موجبتان ش فان مدة الطهر توجب اعادة
ما سقط من الصوم والصلوة بحكم الحيض ومدة الاقامة توجب ما سقط بحكم السفر حكما متعذرا ادنى مدة الطهر بخمسة عشر يوما
فكذلك ادنى مدة الاقامة ولهذا قدرنا ادنى مدة الحيض والسفر بثلاثة ايام لكونهما يسقطان م وهو ش اي التقدير
بمدة الطهر م ماثور عن ابن عباس رض ش هذا اخرجه الطحاوي رضي الله عنه قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي
نفسك ان تقيم خمسة عشر يوما فاكمل الصلوة بها وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها وروى ابن ابي شيبة في
مصنفه حدثنا وكيع ثنا عمر بن ذر عن مجاهد ان ابن عمر كان اذا اجمع على اقامة خمسة عشر يوما اتم الصلوة اخرجه محمد
بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة ثنا موسى ابن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال اذا كنت مسافرا فوطنت
نفسك على اقامة خمسة عشر فاتمم الصلوة وان كنت لا تدري فاقصر وقال الشافعي اذا نوى اقامة اربعة ايام
صار مقيما لا يباح له القصر في قول اذا اقام اكثر من اربعة ايام كان مقيما وان لم ينو الاقامة واحتج الاول بظاهر قوله تعالى
واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة علق القصر بالضرب في الارض ومن نوى الاقامة فقد قطع الضرب
والمعلق بالشرط معدوم عند عدمه الا انا ابحنا ما دون ذلك بدليل الاجماع والثاني ما روي ان النبي صلعم رخص للمهاجرين المقام
بمكة بعد قضاء المناسك ثلثة ايام فهو دليل على ان بالزيادة على ذلك يثبت حكم الاقامة وروي عن عثمان رض مثل مذهبه ولما
اختلفت الصحابة كان الاخذ بقول عثمان رض اولى للاحتياط وروي ان عمر رض لما اجلى اليهود والنصارى من جزيرة العرب ثم ضرب لمن يقدم
تاجرا ان يقيم ثلاثة ايام فعلم ان ثلاثة ايام مدة السفر فاذا زاد على ذلك صار مقيما ولنا انا لما ترك ظاهر الآية بالاجماع كان الاخذ بما قلنا اولى لما روي

او اكثر وان
نوى اقل
من ذلك
قصر لانه لا بد
من اعتبار
مدة لان السفر
يجامعه
اللبث
فقدرناها
بمدة الطهر
لانهما
مدتان
موجبتان
وهو ماثور
عن ابن عباس
وابن عمر رض
والاثر في مثله
كالخبر

عن ابراهيم انهما قالا اقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما ومثل ذلك التوقيف فيترك منزلة المنصوص م روى جابر رضي الله
عنه انه عليه السلام دخل مكة صبيحة اليوم الرابع من ذي الحجة وخرج الى منى يوم التروية وكان يقصر الصلوة وقد اقام
من ثلاثة ايام فان قلت الحديث محمول على ما اذا لم ينو الاقامة وبدون النية لا يصير مقيما باربعة ايام عنده قلت الايام
هذا لانه عليه السلام دخل مكة للحج لا بد ان ينوي الاقامة حتى يقضي حجه وقضى حجته فيما ذكرنا كان اكثر من اربعة ايام ومع ذلك
كان يقصر واما الحديث فانه عليه السلام انما قدر هذا لانه علم ان حوائجهم كانت ترتفع في هذه المدة لا التقدير ادنى مدة الاقامة
وما روي عن عثمان رضي الله عنه معارض بما روي عنه انما تقدر بخمسة عشر يوما فدل على رجوعه واما دعوى الاحتياط فانه
يشكل بما لو نوى الاقامة خمسة ايام او اقل لا يصير مقيما وان كان الاحتياط فيه وقال الطحاوي ما قال الشافعي خلاف الاجماع
لانه لم ينقل عن احد قبله بان يصير مقيما بنية الاقامة اربعة ايام فان قلت روي عن ابن المسيب انه قال من اجمع على اربع
وساعة اتم صلوته قلت يعارضه ما روي عن ابراهيم عن داود بن ابي هند عن ابن المسيب انه قال اذا اقام المسافر
خمسة عشر اتم الصلوة وما كان دون ذلك فليقصر ومع هذا الاثر يجوز ان يعارض قول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما وعن
يحيى بن ابي اسحاق للرأي فيه فالظاهر ان الصحابي رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخبر موجب فكان الاثر كذلك
فان قلت كيف مع انه قال فيه معنى معقول اصله بالاثر لان ثبت اصلها بدليل المعقول فكان هذا من قبيل ترجيح
احد الامرين بالقياس ثم اعلم انا قلنا انما يصير مقيما بنية الاقامة اذا سار ثلاثة ايام فاما اذا لم يسر ثلاثة ايام فعزم
على الرجوع ونوى الاقامة يصير مقيما وان كان في المفازة كذا ذكر فخر الاسلام وفي المجتبى لا يبطل السفر الا بنية الاقامة او
دخول الوطن او الرجوع اليه قبل الثلاثة وبه قال الشافعي في الظهر ونية الاقامة انما تؤثر بخمس شرائط احدها ترك الاقامة
او تحريره لم تصح واتحاد الموضع والمدة والاستقلال بالرأي حتى لو نوى من كان تبعا للغير لا يعتبر كالعبد مع مولاه والزوجة
والاجير والتلميذ مع استاذه والغريم المفلس مع صاحب الدين الا اذا نوى متبوعه ولو نوى المتبوع الاقامة ولم يعلم بها
التابع فهو مسافر حتى يعلم كالوكيل اذا عزل وهو الاصح وعن بعض اصحابنا يصيرون مقيمين ويعيدون ما ادوا في مدة عدم العلم
م والتقييد ش اي تقييد محمد بن الحسن صحة نية الاقامة م بالبلدة والقرية يشير الى انه لا تصح نية الاقامة في المفازة
ش لان المفازة ليست بمحل لها م وهو الظاهر ش من الروايات احترز به عما روي عن ابي يوسف ان الرعاة اذا نزلوا موضعا
كثير الكلأ والماء ونووا الاقامة خمسة عشر يوما والماء والكلأ يكفيهم تلك المدة يصيرون مقيمين وكذا التراكمة والاعراب
والاكراد وفي ظاهر الرواية لا يصح نية الاقامة الا في موضعها وهو العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر لا الخيام والاخبية
من الوبر كذا في فتاوى قاضيخان م ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ش اي ولو دخل المسافر مصرا

والتقييد
بالبلدة والقرية
يشير الى انه
لا تصح نية
الاقامة في
المفازة وهو
الظاهر وكذا
دخل مصرا
على عزم
ان يخرج غدا
او بعد غد

من الامصار على نيته ان يخرج منه غدا او يخرج بعد غد م ولم ينو ش اي والحال انه لم ينو مدة الاقامة م حتى بقي
ش في ذلك العزم على ذلك ش العزم م سنين ش عدة سنين م قصر ش وعند الشافعي اذا اقام
ستة عشر يوما اتم وان لم ينو الاقامة وعنه اذا اقام اكثر من اربعة ايام اتم وعنه اذا اقام ثمانية عشر
يوما اتم واخذ الشافعي بما اقام النبي عليه السلام بمكة سبعة عشر او ثمانية عشر يوما فمن
اقام اكثر من ذلك يتم ما زاد على الاصل اذ القصر عارض فلم يثبت الا بقدر ما ذكرنا وقلت ما رواه
يا لينا انه عليه السلام كان يقصر عند عدم النية والاقامة واما قوله يتم ما زاد على الاصل فنقول ترك ذلك باجماع
الصحابة وقال الترمذي اجمع اهل العلم على ان المسافر يقصر ما لم يجمع الاقامة وان اتى عليه سنون وقال ابن المنذر
مثله م لان ابن عمر رضي الله عنه اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر ش هذا الاثر رواه عبد الرزاق في
مصنفه اخبرنا عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر انه اقام باذربيجان ستة اشهر يقصر الصلوة واخرجه البيهقي في المعرفة
عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر انه اقام ارتج علينا الثلج ونحن باذربيجان ستة اشهر في غزاة فكنا نصلي ركعتين
قال النووي وهذا اسناد على شرط الشيخين قلت فلذلك خالف المزني الشافعي في ذلك ووافق الجماعة واذربيجان بفتح الهمزة
مقصورا وضبطه الاصيلي والمهلب بمده قال صاحب المشارق والانوار ضبطناه عن الاسدي بكسر الباء وضبطناه عن
ابي عبد الله بن سليمان وغيره بفتحها وحكى فيه ابن مكي بفتح الذال وسكون الراء وقال ابن الاعرابي في كلام العرب
بسكون الذال وفتح الراء وضبط عن المهلب اذربيجان بكسر الراء وتقديم الياء اخر الحروف على الباء الموحدة
وهو اسم البلاد تبريز ودبيز من اجل مدنها والنسبة اليها اذري واذربي م وعن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم
مثل ذلك ش اي مثل ما روي عن ابن عمر رواه مسلم في صحيحه اقامت الصحابة برامهرمز تسعة اشهر يقصرون الصلوة
وروى البيهقي وغيره ان انسا رضي الله عنه اقام بالشام مع عبد الملك بن مروان شهرين يصلي صلاة المسافر
واقام سعد بن ابي وقاص بالشام خمسين ليلة ومعه المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن الاسود حتى دخل رمضان فصام المسور
وعبد الرحمن وافطر سعد بن ابي وقاص فقيل يا سعد انت صاحب رسول الله عليه السلام وشهدت بدرا والمسور يصوم وعبد الرحمن
وانت تفطر قال سعد انا افقه منهم رواه البيهقي في سننه الكبير وفي المحلى لابن حزم عن ابي وائل قال كنا مع مسروق بالسلسلة
سنتين وهو عامل عليها فصلى بنا ركعتين ركعتين حتى انصرف وعن ابي المنهال العنزي قال قلت لابن عباس اني اقيم بالمدينة
حولا لا اشد على سير قال صل ركعتين وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا القاسم بن حبان عن الحسن قال كنا مع عبد الرحمن
بن سمرة ببعض بلاد فارس سنتين فكان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين وروى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع ثنا الثوري

ولم ينو
مدة
الاقامة
حتى بقي
على ذلك
سنين
قصر لان
ابن عمر اقام
باذربيجان
ستة
اشهر وكان
يقصر وعن
جماعة
من الصحابة
مثل ذلك

بن سعيد عن ابي حمزة نصر بن عمران قال قلت لابن عباس انا نطيل القيام بخراسان فكيف ترى فقال صل ركعتين
وان اقمت عشر سنين م واذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا الاقامة بها قصروا ش الرباعية وبه قال مالك واحمد وقال زفر
يتمون وهو رواية عن ابي يوسف وقال الشافعي في الجديد اذا نووا اقامة اربعة ايام وقال في القديم كقولنا وقال في
المحارب اذا نوى اقامة اربعة ايام يصير مقيما في اصح القولين م وكذا ش يقصرون م اذا حاصروا فيها ش اي
في ارض الحرب م مدينة او حصنا لان الداخل ش في ارض الحرب م بين ان يهزم فيقر ش كلمة ان مصدرية ويهزم على صيغة المعلوم
وقوله فيقر ايضا على صيغة المعلوم م وبين ان ينهزم فيفر ش كلمة ان ايضا مصدرية وينهزم على صيغة المجهول وقوله فيفر
على صيغة المعلوم بالفاء من الفرار والحاصل ان امر هذا الداخل بين امرين متناقضين فلا يصح فيه نية الاقامة م فلم تكن
دار اقامة ش لانها ليست بموضع اقامة المسلمين لمكان الحرب فلم تصح النية كما في المفازة م وكذا الحكم اذا حاصروا
اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر ش يعني في مفازة واهل البغي هم الذين خرجوا على السلطان م او حاصروهم في البحر ش
اي او حاصر اهل العدل اهل البغي حال كونهم في البحر فان قلت حكم هذه المسألة علم مما قبلها فما فائدة ذكرها قلت لدفع شبهة
وهو ان يقال انما لا تجوز نية الاقامة في دار الحرب لانها منقطعة فصارت كالمفازة والارض التي عليها اهل البغي
وبنيتهم في يد اهل الاسلام فيجب ان تصح نية الاقامة فاجاب عن ذلك بقوله م لان حالهم مبطل عزيمتهم ش لانهم
انما اقاموا لغرض فاذا حصل ذلك انزعجوا فلا يكون عزيمتهم مستقرة كنية العسكر في دار الحرب وقال الاكمل وهذا تعليل
يعني قوله لان حالهم مبطل عزيمتهم يدل على ان قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة اهل البغي وحاصروهم
في الحصن لم تصح نيتهم ايضا لان حالتهم كالمفازة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها فليس الا ربما ذكره لانه
ربما كان يتوهم المتوهم ان حكم المفازة والبحر ليس كحكم المدينة والحصن باعتبار ان البحر والمفازة ليس في ايديهم وشوكتهم
متصل بها على مدينتهم وحصنهم وهذا ظاهر فلذلك ذكر قوله في غير مصر وفي البحر وفي جوامع الفقه ان نووا الاقامة في موضع
وطن فيه اهل الحرب صاروا مقيمين وفي الاملاء عن ابي يوسف ان نزلوا بساتينهم ولكنائسهم للمسلمين منعة صحت اقامتهم
ولا يصح اذا نزلوا عليهم في خبائهم وفي الذخيرة ان غلبوا على مدينة واتخذوها دارا صارت دار الاسلام يتمون فيها
الصلوة وان لم يتخذوها دارا ولكن ارادوا الاقامة فيها شهرا قصروا وقال زفر ان كان الشوكة لهم صاروا مقيمين
لتمكنهم من القرار وظاهرا على ما ذكره المصنف والملاح وصاحب السفينة لا يصير مقيما بنية الاقامة في السفينة لانها ليست
موضع اقامة لما رضي الا ان يكون قريبة من وطنه ذكره في المحيط م وعند زفر يصح في الوجهين ش اي فيما اذا دخل العسكر
ارض الحرب فنووا الاقامة وفيما اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر م اذا كانت الشوكة لهم ش

واذا دخل العسكر
ارض الحرب
فنووا الاقامة
بها قصروا وكذا
اذا حاصروا فيها
مدينة او حصنا
لان الداخل
بين ان يهزم
فيقر وبين ان
ينهزم فيقر فلم
تكن دار اقامة
وكذا اذا حاصروا
اهل البغي في دار
الاسلام في غير
مصر او حاصروهم
في البحر لان حالهم
مبطل عزيمتهم
وعند زفر يصح
في الوجهين
اذا كانت
الشوكة لهم

اي العسكر للمسلمين م لتمكنهم من الفرار ظاهرا ش اي لاجل تمكنهم من الفرار وعند ذلك يعتبر ظاهر الحال م وعند ابي يوسف
يصح ش اي نية الاقامة م اذا كانوا في بيوت المدر لانه ش اي لان المذكور وهو بيوت المدر م موضع اقامة
ش وقرار بخلاف الصحيح اقول حاصروا اهل الاخبية والفساطيط لم يصيروا مقيمين بنية الاقامة سواء نزلوا فساطيطهم
او في اخبيتهم بالاجماع لان هذا لا يعد الاقامة الا ترى انهم حملوها على الدواب حيثما قصدوا واستخفوا يوم ظعنهم
ويوم اقامتهم فاذا هي حمولة ليست بمنازل وقال الحاوي وكذا اذا قصد عسكر المسلمين موضعا ومعهم اخبيتهم وفساطيطهم
وعزموا فيها على اقامة خمسة عشر يوما لم يصيروا مقيمين لانها حمولة وليست بمساكن كذا في المحيط م ونية الاقامة
من اهل الكلاء ش بفتح الكاف واللام وبالهمزة في اخره بغير مد وهو العشب وقد كلئت الارض م الجلاب فهي ارض كليئة
وكليئة اي ذات كلاء ورطبة م وهم ش اي اهل الكلاء م هم اهل الاخبية ش الاخبية جمع خباء بالكسر والمد وهو من
وبر او صوف ولا يكون من شعر وهو على عمودين او ثلاثة وما فوق ذلك م قيل لا يصح ش هذه جملة خبر المبتدأ اعني
قوله ونية الاقامة ولكن بالتاويل تقديره ونية اقامة المسافر من اهل الكلاء فتكلم فيها الاصح وانما قدرنا هكذا لان الخبر
اذا كان جملة لا بد ان يكون فيه ضمير عائد الى المبتدأ وهو الذي سمي رابطة الخبر بالمبتدأ كما عرف في موضعه
ووجه هذا القول انهم ليسوا في موضع الاقامة فان قلت من اهل الاخبية قلت الاعراب والترك والكرد الذين
يسكنون في المفازة م والاصح انهم ش اي اهل الاخبية م مقيمون يروى ذلك عن ابي يوسف ش وفي المحيط وعليه
الفتوى وفي التحفة الاعراب الاكراد والتراكمة والرعاة الذين يسكنون في بيوت الشعر والصوف مقيمون لان
مقامهم المفازة عادة وبه قال الشافعي واما اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضعا اخر للاقامة
في الشتاء وبين الموضعين مسيرة ثلاثة ايام فانهم يصيرون مسافرين في الطريق عند ابي حنيفة كذا في المحيط وفي التجريد ذكر البقال
والملاح مسافر وان كان اهله وعياله في السفينة وبه قال الشافعي السفينة ليست بوطن له وعند الحسن واحمد وفي الذخيرة
عن ابي يوسف اذا كانوا يطوفون في المفاوز ينتقلون من مرعى الى مرعى ومعهم ثقلهم انهم مسافرون الا اذا نزلوا مرعى كثير الكلاء
واخذوا الماء والحطب وكان الكلاء يكفيهم مدة الاقامة صحت نيتهم م لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى ش
لان الانتقال عارض والاصل لا يبطل بالعارض ولاجل حالهم على الاصل اولى م وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت ش
قيد بقوله في الوقت لانه لا يقتدي المسافر بالمقيم خارج الوقت للزوم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة لان القعدة الاولى فرض
في حقه نفل في حق الامام كذا في المبسوط م اتم اربعا ش اي اربع ركعات وسواء في ذلك اقتدى به في جزء من صلوة
او كلها وبه قال الشافعي واحمد وداود وقال مالك ان ادرك من صلوة المقيم ركعة يلزمه الاتمام وان كان دون ذلك لا يلزمه

للتمكن من الفرار ظاهرا وعند ابي يوسف رحمه الله يصح اذا كانوا في بيوت المدر لانه موضع اقامة ونية الاقامة من اهل الكلاء وهم اهل الاخبية قيل لا تصح والاصح انهم مقيمون يروى ذلك عن ابي يوسف لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى

وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اتم اربعا

قياسا على الجمعة وقال اسحاق بن راهويه يجوز للمسافر القصر خلف المقيم وحكى ابن المنذر عن ابن عمر عن ابن عباس والاوزاعي
والثوري والشافعي وابي ثور واحمد مثل مذهبنا وحكى عن الحسن والزهري مثل مذهب مالك وقال طاوس والشعبي ان ادرك
ركعتين اجزاتاه وقول الظاهرية مثل قول اسحاق ثم انه انما يتمها اربعا اذا لم يفسد الامام صلوته لانه اذا افسدها فعلى المسافر ان
يصلي ركعتين عندنا وعند الشافعي وزفر ومالك واحمد يقضي اربعا لانه التزم صلوة الامام م لانه ش اي لان الشان م
يتغير فرضه الى الاربع للتبعية ش اي لالتزامه المتابعة للامام لكنه لو افسد صلوته بعد الاقتداء يصلي ركعتين لانه مسافر على حاله
بخلاف ما اقتدى بنية النفل ثم افسد فانه يلزمه قضاء اربع ركعات لانه بشروعه صار ملتزما صلوة الامام وصلوة الامام
اربع فان قلت يشكل على هذا ما اذا اقتدى المقيم بالمسافر ثم احدث الامام فاستخلف المقيم فانه لا يتغير فرضه الى الاربع مع
ان الامام الاول صار بمنزلة المقتدي بالخليفة المقيم قلت لما كان المقيم خليفة عن المسافر صار كان المسافر هو الامام
فتاخذ الخليفة صفة الامام الاول م كما يتغير ش اي فرضه الى اربع م بنية الاقامة لاتصال المغير
بالسبب وهو الوقت ش اراد ان سبب وجوب الصلوة هو الجزء القائم من الوقت فاذا وجد المغير
هو الاقتداء بالمقيم في الوقت عمل عمله في السبب فاذا عمل في السبب عمل في الحكم لكون الحكم تابعا للسبب
فيصير فرضه اربعا فان القول بصحة الاقتداء فاما بعد خروج الوقت لم يعمل المغير في السبب لتقرر السبب وتاكده
فلا يعمل بحكم فيبقى فرضه ركعتين فلا يمكن القول بصحة الاقتداء لانه يؤدي الى اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة
ان اقتدى به في الشفع الاول والقراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني لان قراءة الامام نفل والقراءة له فرض فان قلت
ما ذكرتم من المعنى يشكل بالذي يسبق المقيم القراءة في الشفع الاول ثم اقتدى المسافر به في الشفع الثاني وكان ذلك خارج الوقت
لا يصح اقتداؤه وكان ينبغي ان يجوز لان القراءة فرض عليهما في هذه الحالة قلت لا يصح الاول ليعين محلا للقراءة
وجوبا والقراءة في الثاني معا فيا يتحقق محلها فصار كانها وجدت في الشفع الاول فيخلو الركعات عن القراءة
فيه بناء الموجود على المعدوم فان قلت فعلى هذا ينبغي ان لا يصح اقتداء المتنفل بالمفترض في الشفع الثاني فان القراءة
نفل عن الامام فرض على المقتدي والحال انه جائز قلت صلوة المتنفل ياخذ حكم الفرض بالاقتداء تبعا لصلوة الامام
ولهذا لو فسد المتنفل صلوته بعد الاقتداء يجب قضاؤها اربعا كذا في الجامع الكبير للصدر الحميد رح وقال الاكمل
فان قيل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك بقوله لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت قلت
ذلك تعليل للمقيس عليه ومعناه ان الجامع موجود وهو اتصال المغير بالسبب فان المغير في الاول هو الاقتداء وقد اتصل
وهو الوقت كما ان المغير في الثاني هو نية الاقامة وقد اتصل بالسبب وان اقتدى به في غيره لم يجزه لعدم اتصال المغير

لانه يتغير فرضه الى اربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت

كما اذا نوى الاقامة بعد الوقت انتهى قلت هذا السؤال غير وارد من الاول فلم تكن الحاجة الى التطويل لانه ذكر حكمين
وعلل كل واحد منهما بعلة فقاس الاول على الثاني بعلاقة التشبيه لوجود وجه الشبه الذي هو جامع بين تمييز المقيس عليه م وان دخل معه
في فائتة لم يجزه ش اي وان دخل المسافر مع المقيم في صلوة فائتة لم يجزه الاقتداء وانما قال وان دخل معه في فائتة
ولم يقل وان اقتدى به في غير الوقت لئلا يرد عليه ما اذا دخل المسافر في صلوة المقيم في الوقت ثم ذهب الوقت فانها لا تفسد
وقد وجد الاقتداء بعده لان الاتمام لزم بالشروع مع الامام في الوقت فالتحق الوقت بغيره من المقيمين م لانه ش
اي لان الفرض م لا يتغير ش عن قصر الى الكمال م بعد الوقت لانقضاء السبب ش وهو الوقت م
كما لا يتغير ش فرضه م بنية الاقامة ش بعد خروج الوقت فلما لم يتغير فرضه لم يجز اقتداؤه
لانه لو جاز لا يخلو اما ان يقتدي في الشفع الاول او في الشفع الآخر ففي الاول يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة لان القعدة
الاولى فرض في حق المسافر نفل في حق المقيم وفي الثاني يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة لان القراءة
فرض في حق المقتدي دون الامام فاقتداء المفترض بالمتنفل لا يجوز عندنا خلافا للشافعي والى هذا اشار المصنف
بقاء النتيجة بقوله م فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراءة ش اذا كان اقتداؤه في الشفع الثاني
وكلمة او هنا لمانعة الخلو لا لمانعة الجمع لجواز اجتماعهما وهو ايضا يفسد م وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم ش
اي المسافر الذي هو الامام يسلم في آخر الركعتين اللتين هما صلوته م واتم المقيمون ش المقتدون م صلوتهم
ش وهي اربع ركعات م لان المقتدي التزم الموافقة ش للامام م في الركعتين ش اللتين للمسافر م فينفرد في الباقي
ش من الصلوة وهو ركعتان م كالمسبوق ش فانه ينفرد فيما فاته من صلوته مع الامام م الا انه ش استثناء
من قوله فينفرد اي الا ان المقتدي المذكور م لا يقرأ ش فيما بقي من صلوته الا انه لان فرض الصلوة صار مؤدى
بخلاف المسبوق الذي ادرك في الشفع الثاني حيث ياتي بالقراءة لانه ادرك قراءة نافلة م في الاصح ش احترز به
عن قول بعض المشائخ من وجوب القراءة فيما يتمون لانهم منفردون فيه ولهذا يلزمهم سجود السهو اذا سهوا فيه فاشبهوا
المسبوقين واشار الى وجه الاصح بقوله م لانه مقتد تحريمة لا فعلا ش اي من حيث التحريمة لا من حيث الفعل اما انه مقتد
تحريمة فانه التزم الاداء معه في اول التحريمة واما انه ليس مقتد فعلا فلان فعل الامام قد فرغ بالسلام على راس الركعتين
وكل من كان كذلك فهو لاحق ولا قراءة على اللاحق لانه بالنظر الى كونه مقتديا بالتحريمة حرم عليه القراءة وبالنظر الى كونه منفردا فعلا
يستحب القراءة فيه كما احتياطا الا ان المحرم والمستحب اذا اجتمعا فالغلبة للمحرم والى هذا اشار بقوله م والفرض ش اي
فرض القراءة م صار مؤدى ش لقراءة الامام وقراءة الامام قراءة المقتدي وهو ممنوع من القراءة فاذا كان كذلك

وان دخل معه
في فائتة لم يجزه
لانه لا يتغير بعد
الوقت لانقضاء
السبب كما لا يتغير
بنية الاقامة
فيكون اقتداء
المفترض بالمتنفل
في حق القعدة او القراءة
وان صلى المسافر
بالمقيمين ركعتين
سلم واتم المقيمون
صلوتهم لان المقتدي
التزم الموافقة في
الركعتين فينفرد
في الباقي كالمسبوق
الا انه لا يقرأ في الاصح
لانه مقتد
تحريمة لا فعلا
والفرض صار مؤدى

م فیترکہا ش ای فیترک القراءة م احتیاطا ش ای لاجل الاحتیاط لما ذکرنا م بخلاف المسبوق لانه ادرک القراءة
نافلة ش وهی قراءة الامام فی الشفع الثانی م فلم یتادی الفرض ش بتلک القراءة النافلة م فکان الاتیان ش بها
ای اتیان القراءة م اولی ش ای من ترکها فان قلت لما ادرک المسبوق قراءة النافلة ولم یتادبه الفرض فکان الاتیان
به واجبا فکیف قال فکان الاتیان به اولی قلت الاولویة لا تنافی الوجوب کما ان الاباحة والندب لا ینافیه والمراد بالاولویة
ترجیح جانب الوجود علی العدم وهذا موجود فی الوجوب وزیادة وفی الخبازیة ان قوله فکان به اولی للمطابقة بینه وبین قوله
فیترکها احتیاطا لکن مراده ان جعله منفردا یجب علیه القراءة ولو ترکها فسدت صلوته او ان جعله مقتدیا
ونقل هذا صاحب الدرایة ثم قال وفیه تعقب ونقله الاکمل وقال وفیه نظر وکلاهما لم یبینا وجه ما ذکرنا
والتحقیق فیه ان المعنی فکان الاتیان بجهة کون المسبوق مقتدیا اولی من الاتیان بجهة کون المقیم مقتدیا لا ان تکون
القراءة سنة اولی اذ قراءة المسبوق فرض لا تجوز الصلوة بدونها م ویستحب للامام المسافر اذا سلم ش علی راس الرکعتین
م ان یقول اتموا صلوتکم فانا قوم سفر ش بفتح السین وسکون الفاء جمع مسافر وهذا یدل علی ان العلم بحال الامام یکون مقیما
او مسافرا لیس بشرط لانهم ان علموا انه مسافر فقوله هذا عبث وان علموا انه مقیم کان کذبا فدل علی ان المراد به اذا لم یعلموا حاله
وهو مخالف لما ذکر فی فتاوی قاضیخان وغیره ان من اقتدی بامام لا یدری انه مقیم او مسافر لا یصح اقتداؤه فان قلت
ما وجه التوفیق بین الروایتین قلت تلک الروایة محمولة علی ما اذا بنوا امر الامام علی ظاهر حال الاقامة والحال انه لیس بمقیم
وسلم علی راس الرکعتین وانصرفوا علی ذلک لاعتقادهم فساد صلوة الامام واما اذا علموا بعد الصلوة بحال الامام جازت صلوتهم
وان لم یعلموا حاله وقت الاقتداء فان قلت فعلی هذا التقدیر یجب ان یکون هذا القول واجبا علی الامام لان صلاح صلوة القوم
یحصل به وما یحصل به ذلک فهو واجب علی الامام فکیف قال ویستحب قلت صلاح صلوتهم لیس یتوقف علی هذا القول لانه
بل اذا سلم علی راس الرکعتین وعلم عدم سهوه فالظاهر من حاله انه مسافر حملا لامره علی الصلاح فکان قوله بعد ذلک زیادة
اعلام بانه مسافر فکان امرا مستحبا لا واجبا وفی شرح الارشاد وینبغی ان یخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا
لم یخبر اخبر بعد السلام م لانه علیه السلام قال حین صلی باهل مکة وهو مسافر ش هذا اخرجه ابو داود والترمذی عن علی
بن زید بن ابی نضرة عن عمران بن حصین رضی الله عنهم قال غزوت مع رسول الله علیه السلام وشهدت معه الفتح فاقام بمکة
ثمانی عشرة لیلة لا یصلی الا رکعتین یقول یا اهل مکة فانا قوم سفر وقال الترمذی حدیث حسن صحیح ورواه الطبرانی فی معجمه وابن ابی شیبة
فی مصنفه واسحاق بن راهویه وابو داود الطیالسی والبزار فی مسانیدهم ولفظ قال ما سافرت مع رسول الله صلعم سفرا الا
صلی رکعتین ثم حججت معه واعتمرت فصلی رکعتین قال یا اهل مکة اتموا صلوتکم فانا قوم سفر ثم حججت مع ابی بکر رضی الله عنه واعتمرت

فیترکها احتیاطا
بخلاف المسبوق
لانه ادرک
قراءة نافلة
فلم یتادی
الفرض فکان
الاتیان
اولی قال
ویستحب
للامام اذا سلم
ان یقول
اتموا صلوتکم
فانا قوم سفر
لانه علیه
السلام قال
حین صلی
باهل مکة
وهو مسافر

فصلى ركعتين ثم قال أتموا صلوتكم فإنا قوم سفر ثم حججت مع عمر رضي الله عنه واعتمرت فصلى ركعتين ثم قال أتموا صلوتكم فإنا قوم سفر ثم حججت
مع عثمان رضي الله عنه ثم حججت فصلى ركعتين ثم إن عثمان أتم سهى زاد فيه ابن أبي شيبة وشهدت معه الفتح فأقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي إلا ركعتين
وقال غيره وحججت مع عثمان رضي الله عنه سبع سنين من إمارته فكان لا يصلي إلا ركعتين ثم صلاها يعني أربعا وروى مالك في الموطأ عن
أبي هريرة عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن عمر بن الخطاب كان إذا قدم مكة صلى بهم ركعتين ثم يقول يا أهل مكة أتموا صلوتكم فإنا قوم سفر ورواه
عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه نحوه م وإذا دخل المسافر في مصره أتم الصلوة ش سواء دخل مصره مجتازا أو لقضاء حاجة حدثت مع نية الخروج
أو بدا له أن يترك السفر وهذا في مسافر استكمل سير ثلاثة أيام وفي المحيط وإن كان خرج من مصره مسافرا ثم بدا له أن يرجع
إلى مصره لحاجة قبل أن يتم ثلاثة أيام يصلي صلوة المقيم في الصحراء بخلاف ما إذا استكمل ثلاثة أيام سيره ثم قرب من مصره وعزم
على الرحل وهو على سفره ما لم يدخل وإذا خرج من مصره مسافرا فحضرته الصلوة فافتتحها ثم أحدث فانفتل ليأتي مصره ثم علم أن أمامه
ماء فإنه يتوضأ ويصلي صلوة المقيم فإن تكلم صلى صلوة المسافر وكذلك المسافر إذا كان راكب سفينة وهو يصلي الظهر فجرت به السفينة
حتى دخل مصره تم صلوته أربعا ولو افتتحها في مصره في سفينة فجرت به حتى خرجت إلى المفازة وهو على عزم السفر لا يصير مسافرا فإذا
تكلم وهو متوجه أمامه على عزم السفر صار مسافرا م وإن لم ينو المقام فيه ش المقام بالضم بمعنى الإقامة م لأنه عليه السلام وأصحابه
كانوا يسافرون ويعودون إلى أوطانهم مقيمين من غير عزم جديد ش هذا ليس له شاهد ولا ندري من أين أخذه المصنف
ولا اشتغل به أكثر الشراح ولا ذكره وإنما ذكر الأترازي فقال لأن النبي عليه السلام كان يسافر فيقصر فإذا جاء إلى المدينة كان
يقيم بلا عزم جديد انتهى ولم يبين مخرجه إلى حالته ولا من أي كتاب نقله وذكره الأكمل برمته ثم قال وفيه نظر لأن العزم فعل القلب
وهو أمر باطن وليس له سبب ظاهر يقوم مقامه بل الظاهر من حالة المسافر العائد إلى وطنه أن يكون في عزمه المقام فيه ولعل المراد
عزم جديد لمدة الإقامة خمسة عشر يوما فإن الظاهر عدمه والاستدلال بالمعقول أظهر وفيه أن نية الإقامة إنما تعتبر لصيرورة المسافر
مقيما في غير مصره لكونه محلا في حيز التردد بين أن يكون للسير وبين أن يكون للإقامة فاحتيج إلى النية فأما في مصره فهو متعين للإقامة
كما كان قبل السير قلت انصباح النظر بقوله لأن العزم فعل القلب آه غير محرز لأن العزم كما هو فعل القلب فكذلك النية فعل القلب
غير أن العزم نية مع تصميم وقوله فأما في مصره فهو متعين للإقامة كما كان قبل السير غير سديد لأنا نسلم أنه كان قبل السير غير متردد
أما بعد السير وعوده فلا نسلم عدم التردد على ما لا يخفى م ومن كان له وطن فانتقل عنه ش أي بالكلية حتى لو انتقل بنفسه وأخذ وطنا في
بلدة أخرى ليصير كل واحد منهما وطنا أصليا م واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الأول قصر لأنه ش أي لأن وطنه الأول الذي
انتقل منه م لم يبق وطنا له ش لأنه انتقل بالكلية فخرج عن كونه وطنا له م ألا ترى ش توضيح لما ذكره م أنه ش أي أن النبي
م عليه السلام بعد الهجرة ش من مكة إلى المدينة م عد نفسه بمكة من المسافرين ش يشهد لهذا ما ذكرناه عن قريب من حديث

وإذا دخل المسافر في مصره أتم الصلوة وإن لم ينو المقام فيه لأنه عليه السلام وأصحابه رضوان الله عليهم كانوا يسافرون ويعودون إلى أوطانهم مقيمين من غير عزم جديد ومن كان له وطن فانتقل منه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الأول قصر لأنه لم يبق وطنا له ألا يرى أنه عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين

عمران بن حصين رضي الله عنه وحديث ابي هريرة رضي الله عنه قال سافرت مع النبي عليه السلام ومع ابي بكر وعمر رضي الله عنهما
كلهم صلى حين خرج من المدينة الى ان رجع اليها ركعتين في المسير والمقام بمكة رواه البزار في مسنده وحديث انس رضي الله عنه
خرجنا مع النبي عليه السلام من المدينة الى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة قيل كم اقمتم بمكة قال اقمنا بها عشرا
رواه البخاري ومسلم ولو لم يعد النبي عليه السلام نفسه في مكة من المسافرين لما صلى ركعتين وكذلك ابو بكر وعمر رضي الله عنهما م وهذا
ش اي وهذا الذي ذكرنا من بطلان الوطن الاول بالوطن الثاني م لان الاصل ش اي في هذا الباب م ان الوطن
الاصلي ش وهو ما يكون بالتوطن بالاهل او بالمولد ويسمى ايضا وطن القرار م تبطل بمثله ش وهو الذي انتقل اليه باهله
صورته رجل وطنه بالكوفة وخرج الى مكة فاستوطنها ثم بدا له ان ينتقل باستيطانه بمكة واتخاذها دارا فلو انه لم يتوطن بمكة
ثم بدا له ان يرجع ويتخذ خراسان دارا فمر بالكوفة يصلي بها اربعا م دون السفر ش يعني الوطن الاصلي لا يبطل بالسفر لانه عليه السلام
كان يخرج مع اصحابه الى الغزوات من المدينة ولا ينتقل وطنه من المدينة ولم يجدد نية بعد رجوعه م ووطن الاقامة ش و
هو ان ينوي المسافر الاقامة في بلد خمسة عشر يوما فصاعدا ويسمى ايضا الوطن الحادث والوطن المستعار م تبطل بمثله ش اي
بمثل وطن الاقامة وصورته خراساني قدم الكوفة فاقام بها واتم الصلوة ثم خرج الى الحيرة فوطن نفسه على الاقامة خمسة عشر
يوما فاقام بالحيرة اياما على تلك النية ثم يريد خراسان ومر بالكوفة فانه يقصر الصلوة لانه انتقض وطنه الحادث بالكوفة
بوطنه الحادث بالحيرة فان لم ينو المقام بالحيرة خمسة عشر يوما الا انه كان بها يتم الصلوة ثم خرج الى خراسان فمر بالكوفة فانه
يتم الصلوة لان وطن الاقامة لا يبطل بالوطن السكني م وبالسفر ش اي يبطل وطن الاقامة بالسفر يعني بانشائه لانه ضده
م وبالاصلي ش اي يبطل الوطن الاقامة بالوطن الاصلي لانه اقوى منه ثم اعلم ان عامة المشائخ قالوا الاوطان ثلاثة
وطن اصلي ووطن اقامة ووطن السكنى وهو ما اذا نوى ان يقيم المسافر اقل من خمسة عشر ويسمى وطن سفر ايضا واختيار المحققين ان الوطن
وطنان وطن اصلي ووطن مستعار وهو وطن الاقامة ولم يعتبروا وطن السكنى لانه لا يثبت فيه حكم الاقامة بل حكم السفر فيه باق
ولهذا لم يذكر المصنف رح ثم ان وطن السكنى ينتقض بالكل صورته رجل خرج من النيل وهي سواد الكوفة وبينهما اقل من مسيرة
ثلاثة ايام ونزل بالكوفة لقاءه ثم خرج من الكوفة الى القادسية ليطلب غريمه ثم خرج من القادسية يريد الشام ويريد ان يمر بالكوفة
فانه يصلي بالكوفة ركعتين لانه وطن سكناه بالقادسية ابطل وطن سكناه بالكوفة فتبركه ساعة فيها فان نوى بالقادسية ان يقيم بها خمسة عشر يوما بطل سكناه
بالكوفة لان وطن السكنى يبطل بوطن الاقامة وكذلك اذا انتقل الى القادسية باهله وساعة يصلي بالكوفة ركعتين لان وطن السكنى
يبطل بالوطن الاصلي م واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلوة ش لانه لم ينو الاقامة في كل واحد منهما
خمسة عشر يوما وان نوى اقل من ذلك وبه لا يصير مقيما م لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع ش

وهذا لان الاصل ان الوطن الاصلي يبطل بمثله دون السفر ووطن الاقامة تبطل بمثله وبالسفر وبالاصلي واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر لم يتم الصلوة لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع

اى اعتبار النية في مواضع ممتنع والحاصل انه لا يعتبر نية الاقامة خمسة عشر في موضعين لا يجمعهما مصر واحد او قرية واحدة
لانه حينئذ يلزم اعتبارها في ثلثة امصار او اربعة امصار الى خمسة عشر فيؤدي الى ان يكون الشخص مقيما بنفس النزول و
ذلك فاسد م لان السفر لا يعرى عنه ش اى تعليل اللبث قال السغناقي هذا دليل معنوي وليس مذكور لفظا ووجه هذا ما ذكره
في المبسوط وقال لان نية الاقامة ما يكون في موضع واحد فان الاقامة ضد السفر والانتقال من الارض الى الارض يكون
ضربا في الارض ولا يكون اقامة ولو جوزنا نية الاقامة في موضعين جوزنا فيما زاد على ذلك فيؤدي الى القول بان السفر
لا يتحقق لانك اذا جمعت اقامة المسافر في المراحل ربما يزيد ذلك على خمسة عشر يوما الا ان اقامة المرء يضاف الى مبيته الا ترى
انك اذا قلت للسوقي اين تسكن يكون في محلة كذا وهو بالنهار يكون في السوق م الا اذا نوى ان يقيم بالليل في احدهما فيصير
مقيما بدخوله فيه ش اى في احد الموضعين م لان اقامة المرء مضافة الى مبيته ش اى موضع بيتوتته كما ذكرنا الآن وفي
المبسوط الا بينهما تفاوت فانه لو دخل الموضع الذي عزم على المقام فيه بالنهار اولا لا يصير مقيما لان موضع اقامة المرء حيث يبيت فيه
وفي المفيد والتحفة هذا اذا كان كل واحد منهما اصلا كمكة ومنى او كالكوفة والحيرة فاذا كان احدهما تبعا للآخر بان نوى الاقامة
في المصر وفي موضع آخر يرجع اليه وهو ما يلزم ساكنه حضور الجمعة يصير مقيما لانهما كمكان واحد الا ان ينوي ان يقيم في احدهما بليل و
في الآخر نهارا فيصير مقيما بدخول الذي نوى ان يقيم فيه ليلا ولا يصير مقيما بدخول الذي نوى ان يقيم فيه نهارا وفي الثوري فاذا
دخل الذي نوى الاقامة فيه ليلا صار مقيما حتى يرحل من كذا اذا دخل الآخر لفساده فهو مقيم لانه ليس بينهما مسيرة سفر وفي جوامع الفقه
بعضهم يعتبر الاكثر م ومن فاتته صلوة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر اربعا ش اى الصلوة
الفائتة في السفر فهو ركعتان في الحضر وهو ايضا قول مالك والشافعي في القديم وقال في الجديد لا يقصر في الحضر واختاره المزني
وبه قال احمد وداود لان المرخص هو السفر وقد زال فيزول القصر واما قضاء الفائتة في الحضر وهو اربع في السفر بالاجماع و
قال لا اعرف فيه خلافا الا ما حكي عن الحسن البصري وروى الاشعث عنه انه الاعتبار بحال القصر وفي المبسوط ان خرج
بعد دخول وقت الصلوة يصلي صلوة المسافر وقال ابن شجاع يصلي صلوة المقيم وفي شرح المهذب للنووي ان سافر في اثناء
الوقت وقد تمكن من ادائها فله قصرها عند الشافعي ومالك والجمهور واختاره ابن المنذر وقال زفر ان كان قد بقي من الوقت مقدار
ما يؤدي فيه ركعتان يصلي صلوة المسافر وان كان دون ذلك يصلي اربعا م لان القضاء بحسب الاداء ش يعني كل من وجب
عليه اداء اربع قضى اربعا ومن وجب عليه اداء ركعتين قضاء ركعتين م والمعتبر في ذلك ش اى في وجوب القضاء م آخر الوقت
لانه ش اى لان آخر الوقت م هو المعتبر في السببية عند عدم الاداء في الوقت ش قد تقرر في الاصول ان السبب عندنا هو الجزء القائم
من الوقت ولكن اصحابنا اختلفوا في الوجوب الذي يتعلق بآخر الوقت فقال الكرخي الوجوب متعلق بمقدار التحريمة من آخر الوقت

لان السفر لا يعرى عنه الا اذا
نوى ان يقيم بالليل في
احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه
لان اقامة المرء مضافة
الى مبيته ومن فاتته
صلوة في السفر قضاها في
الحضر ركعتين ومن فاتته
في الحضر قضاها في السفر
اربعا لان القضاء بحسب
الاداء والمعتبر في ذلك
آخر الوقت لانه المعتبر في
السببية عند عدم الاداء
في الوقت

والعاصي والمطيع في سفره في الرخصة سواء وقال الشافعي سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها تثبت تخفيفا فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق النصوص

وهو مختار الكرخي والمحققين من اصحابنا والقاضي ابي زيد رحمهم الله وقال زفر متعلق بجزء يؤدي الصلوة فيه وهو اختيار القدوري وثمرة الخلاف تظهر في الحائض طهرت في آخر الوقت والصبي بلغ والكافر يسلم والمجنون والمغمى عليه يفيقان والمسافر اذا نوى الاقامة والمقيم اذا نوى السفر فعند اكثر اصحابنا يجب ويتغير الفرض اذا بقي من الوقت مقدار ما يوجد فيه التحريمة وعند زفر ومن تابعه من اصحابنا لا يجب ولا يتغير الفرض الا اذا ادرك من الوقت ما يمكن الاداء فيه وقال بعض اصحاب الشافعي اذا مضى من الوقت ما يتمكن من اداء الاربع فانه يجب عليه الاتمام واذا مضى من الوقت ما لم يسع اربع ركعات فانه يقصر وهذا بناء على ان الصلوة تجب في اول الوقت وههنا اعتراضات ثلاثة الاول ان الاصوليين قالوا ان الوجوب يضاف الى كل الوقت عند عدم الاداء فيه لا الى الجزء الاخير فكيف قال المصنف المعتبر في السببية آخر الوقت عند عدم الاداء قلت قال الاكمل اجيب بان بعض المشائخ يقررون السببية على الجزء الاخير وان فات الوقت فجاز ان يكون المصنف قد اختار ذلك انتهى والاحسن ان يقال ان الذي قاله المصنف هو الصواب لان الوجوب يضاف الى الجزء الذي يتصل به الاداء اذا وجد الاداء فاذا لم يوجد الاداء تنتقل السببية جزء فجزءا الى آخر الاجزاء فيكون الآخر معتبرا في السببية فان قلت فعلى هذا كان ينبغي ان يجوز قضاء العصر الا الصبي اذا اسلم في ذلك الجزء واذا قضاها في الجزء الآخر من هذا اليوم قلت انما لم يجز باعتبار انه اذا لم يؤد فيه وجبت كاملة خالية عن الفساد فلم يجز قضاؤها في الوقت الناقص الاعتراض الثاني ان قوله القضاء يجب الاداء منتقض بما اذا دخل المسافر في صلوة المقيم ثم ذهب الوقت ثم افسد الامام والمقتدي صلوته على نفسه فانه يقضي ركعتين صلوة السفر وقد وجب عليه اداء الصلوة اربعا الجواب عنه ان الاربع انما لزمه بمتابعة الامام وقد زال ذلك بالافساد فعاد الى اصله الا ترى انه لو افسد الاقتداء في الوقت كان عليه ان يصلي صلوة السفر فكذلك ههنا الاعتراض الثالث انكم اعتبرتم حال الاداء دون القضاء في غير ما عليكم ما اذا فاتته صلوة في الفرض حيث يقضيها في الصحة قائما بركوع وسجود واذا فاتته في الصحة يقضيها في المرض بالايماء فاعتبرتم حال القضاء دون الاداء الجواب عنه ان المرض لا تاثير له في اصل الصلوة بل له اثر في الوصف حتى يقع الاداء بحسب القدرة وللسفر تاثير في اصل الصلوة حيث يتغير الحكم من الاكمال الى القصر فلما تحقق القصر في آخر الجزء صار ذلك دينا لم يتغير بعد ذلك ولهذا لا يجوز اقتداء المسافر بالمقيم في القضاء فافهم م والمطيع ش هو الذي يخرج للحج او الجهاد م والعاصي ش هو الذي يخرج لقطع الطريق او الاباق م في سفره في الرخصة سواء ش وفي بعض النسخ في سفره م وقال الشافعي سفر المعصية لا يفيد الرخصة ش وبه قال مالك واحمد م لانها ش اي لان الرخصة م تثبت تخفيفا ش اي لاجل التخفيف على المكلف م فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ش اي الذي يوجب التغليظ هو المعصية المعنى ان الكلمة بتغيير السبب والمعصية سبب التغليظ فكيف يثبت بها التخفيف م ولنا اطلاق النصوص ش منها قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر ومنها قوله عليه السلام فرض المسافر ركعتان كل ذلك مطلقة

يقتضي ثبوت الاحكام في كل مسافر م ولان نفس السفر ليس بمعصية ش لانه عبارة عن خروج بريد وهو تقوى المعصية لاركان
المفارقة بينهما م وانما المعصية ما تكون بعده ش اي بعد ما صار مسافرا كما في قطع الطريق م او يجاوره ش اي او يجاور السفر
كما في الاباق وعقوق الوالدين م فيصلح ش اي السفر م متعلق ش اي سببا م الرخصة والله اعلم ش لان القبح المجاور لا يعدم المشروعية كالصلوٰة
والبيع وقت النداء اعلم ان السفر خمسة واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام فالواجب سفر الحج ومندوب مثل حج النفل و
طلب العلم وزيارة قبر النبي عليه السلام والصلوٰة في مسجد الاقصى وزيارة الوالدين والمباح سفر التجارة والمقبرة والمكروه السفر
من بلد الى بلد لا لغرض صحيح والحرام السفر لقطع الطريق والاباق ونحوهما فعندنا يقصر في كل سفر وفي كله وفرقت المالكية بين العاصي
بسفره فجوزوا الرخص للاشانع ومن الاول يقول لنا قال الاوزاعي والثوري وداود واصحابه والمزني وبعض المالكية وعن زياد
بن عبد الرحمن الا انه نسي ان العاصي بسفر يقصر ويفطر لكن المشهور عن مالك المنع بسفر المعصية وهو قول الشافعي واحمد
وقال النووي ومما يلحق بسفر المعصية ان يتعب نفسه ويعذب دابته بالركض لغير غرض ولو انتقل من بلد الى بلد لغير غرض صحيح
ولم يترخص في السفر لمجرد رواية البلاد ليس لغرض صحيح فلا يترخص وعن مالك لا يقصر الصائد المتلذذ وعن ابن مسعود رضي الله عنه
لا يقصر الا في السفر الواجب كالحج والجهاد وقال العطاري ان لا يقصر الا في سبيل من سبيل الخير ومنهم من قال لا يقصر الا
في الخوف وكان الاودني من الشافعية يقول ان العاصي بسفره لا ياكل الميتة فاذا قيل له في المنع قتل نفسه وهو حرام
قال الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم يقول لمن توبة مظهر الانقطاع تاب اي تب كل قال ابو بكر الرازي لا يجوز له قتل نفسه
وان لم يتب لان ترك التوبة لا يبيح له قتل نفسه فيه جمع بين معصيتين وقال ابو بكر الرازي وله الحرج بين ان العاصي في سفره
ياكل الاطعمة المباحة من غير منع ويتوصل به الى غرضه المحرم ويتقوى عليه بذلك وقال ابن العربي عجبا ممن يبيح ذلك
مع التمادي على المعصية وما اظن احدا يقول له فان قاله فهو مخطئ قال القرطبي هذا تحامل والصحيح خلاف هذا فان اتلاف المرء
نفسه في سفر المعصية اشد معصية كما هو فيه ولعله يتوب في اثناء الحال فتمحو التوبة عنه ما كان منه وليس اكل الميتة رخصة
في حال المخمصة بل هو عزيمة واجبة حتى لو امتنع من اكلها كان عاصيا فروع الخلاصة اذا سافر يصلي صلوٰة المسافر من غيره
وقيل اذا طاف في ولاية لا يصير مسافرا ذكره في الذخيرة وفي المنتقى رجل كل رجلا فذهب به ولا يدري اين يذهب قال يتم
حتى يسير ثلاثا فيقصر واعلم ان للباقي بعدها شيء يسير ولو كان صلى ركعتين من جملة اجزائه فان سار به اقل من ثلاثة اعاد وما صلى
وفي المبسوط ولو ترك القراءة فيهما فلا تنقلب صحيحة ولو ترك القعدة الاولى ثم نوى الاقامة تجوز صلوٰته لانها سنة في الفرائض
ذكره الزهري في شرح يصح سفر الكافر وكذا الصبي عند ابي ابراهيم وعند ابي سهيل لا يصح ولا يصح السفر منهما عند محمد من القصر
و لا يصح من الحائض في الصحيح قال السرخسي في المبسوط والمرغيناني لا يقصر في السنن وتكلموا في الافضل في حالة النزول والركوب

ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعدها او يجاوره فصلح متعلق الرخصة والله اعلم

في حالة السير قال هشام رأيت محمدا كثيرا لا يتطوع في السفر قبل الظهر ولا بعدها ولا يدع ركعتي الفجر والمغرب وما رأيته تطوع قبل العصر ولا قبل العشاء ويصلي العشاء ثم يوتر في قنية المنية تزوج المسافر في بلد لا يصير مقيما به وهو قول الشافعي وفي فتاوى خواهرزاده يصير به مقيما ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيما فيها ذكره في جوامع الفقه وفي المحيط فإن ماتت زوجته في إحداهما وبقي له فيهما دور وعقار قيل لا يبقى وطنا له إذ المعتبر الأهل دون الدار كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنا له وليس له فيها دار وقيل يبقى كما إذا حلف لا يسكن هذه الدار وانتقل عنها بأهله وبقي فيها ثقله والمسافرة تصير مقيمة بنفس التزوج مسافر ومقيم اشتريا عبدا يصلي العبد صلاة المقيم قاله علاء الدين أبو الحسن الصفاري وظهير الدين المرغيناني وقال علاء الدين الحمالي الأصح أنه يصلي صلاة المسافر وقيل إن كانت بينهما مهاياة في الخدمة تعتبر حاله بها فيتم عند المقيم ويقصر عند المسافر ذكره المرغيناني المعتبر في الإقامة نية الأصل دون التبع كنية الخليفة والأمير دون الجند ونية الزوج مع الزوجة والمولى مع عبده ورب الدين مع مديونه إن كان معسرا ذكره في التحفة وكذا المحمول مع حامله والأجير مع مستأجره والتلميذ مع أستاذه ذكره في الذخيرة وفي المحيط قيل إن كانت استوفت مهرها وفي قنية المنية السفر والإقامة إلى الزوج إن استوفت مهرها وإلا فإليها وكذا بعد الدخول في حق المعجل وكذا الجندي إن كان يرزق من الأمير وإلا فلا وفي المحيط جعله قوله وكذا الغريم مع مديونه إن كان مفلسا لأنه يحبسه أو يلازمه وكذا الحر أسره غيره ظلما لأنه عاجز عليه وكذا المتبعة إلى الأعمى إذا قاده أحد وإلا فلا وفي الذخيرة المتطوع بالجهاد لا يكون تبعا للمولى فيكون تبعا على ما قلت الأليق الوالي بخلاف العبد والمرأة وفي المحيط مسافر دخل مصرا عزيمة إن كان معسرا قصر لأنه لم ينو الإقامة وإن كان موسرا أو عزم أن يقضي دينه أو لم يعزم شيئا قصر وإن عزم أن لا يقضي دينه أتم فكأنه نوى الإقامة وفي الذخيرة ذكر ابن سماعة عن أبي يوسف إذا حبس المسافر بالدين وهو معسر تم الصلاة وكذا إن كان من رأيه إلا أن يكون وطن نفسه على أدائه يقصر وفي المنتقى مسلم أسره العدو وإن كان مقصده ثلاثة أيام قصر وإن لم يعلم سأله كان لم يخبره وكان العدو مقيما أتم وإن كان مسافرا قصر لأنه تحت قهره كالعبد مع سيده فإنه يسأله فإن لم يخبره أتم وفي الذخيرة إن انفلت الأسير من أيدي العدو فوطن نفسه على إقامة شهر في غار أو نحوه قصر لأنه محارب العدو وكذا إذا أسلم حربي فهرب منهم وطلبوه ليقتلوه فخرج هاربا مسيرة السفر ثم إذا لم يعلم التبع نية المتبوع للإقامة لا يلزمه الإتمام حتى يعلم كما في توجه الخطاب هو الأصح وقيل يلزمه الإتمام لأنه ضمني كعزل الوكيل والمكره بالسفر كالأسير يقصر وبه قال مالك وأحمد وقال الشافعي لا يقصر لعدم النية صبي كافر سافرا ثم أسلم الكافر وبلغ الصبي فإن بقي إلى مقصدهما مسيرة سفر قصرا وإن لم يبق فالكافر يقصر دون الصبي لأن نيته صحيحة لأنه من أهله بخلاف الصبي وقال الفضلي حكمهما حكم المقيم وقال بعض المشايخ حكمهما حكم المسافر والمختار الأول ولو طهرت الحائض في السفر وبينها وبين المقصد أقل من مسيرة سفر تتم هو الصحيح ولو ابتدأ السفر ثم أسلم من ساعته وبينه وبين المقصد أقل من مسيرة سفر يقصر

وكذا المرأة لو طلقها زوجها بائنا او رجعيا وانقضت عدتها وبينها وبين المقصد اقل من مدة السفر فاما قبل انقضاء العدة فحكمها في الرجعة حكم الزوج ولا يكره الخروج للسفر يوم الجمعة قبل الزوال ولا بعده وقال الشافعي يكره قبل الجمعة وقبل الزوال له قولان اصحهما انه يكره وهو قول احمد وقال في القديم لا يكره وهو قول مالك ولو سافر في رمضان لا يكره ومن دخل دار الحرب بامان

ولو نوى الاقامة في دارهم في موضع الاقامة صحت نيته

باب صلوة الجمعة اي هذا باب في بيان احكام صلوة الجمعة ووجه المناسبة بين البابين من حيث ان في كل منهما تنتقص شطر الصلوة فالاول بواسطة السفر والثاني بواسطة الخطبة الا ان الاول شامل في كل الاوقات الاربع والثاني خاص في الظهر والخاص بعد العام وجوده الا ان التخصيص لا يكون الا بعد التعميم واشتقاقها من الاجتماع كالفرقة من الافتراق وهي بضم الجيم والميم وبفتح الميم مع ضم الجيم قال الزمخشري قرئ بهما بهن جميعا فالسكون كالعجلة للمعجول منه وبفتح للوقت الجامع كالعجلة من اللقبة وبضم الميم كالعسر واليسر وحكى ابن الجوزي عن الفراء والاكثرون ان الاسكان تخفيف كالعنق والفتح لغة بني عقيل وجمعها جمعات وجمع سميت بذلك لاجتماع الناس فيها وقيل لكثرة ما جمع الله فيها من خصائل الخير وهي اسم شرعي وقيل سميت بذلك لان آدم عليه السلام جمع فيها خلقه ويروى ذلك عنه عليه السلام وقيل لان المخلوقات تمت فيها واجتمعت وعن ابن سيرين ان اهل المدينة سموها الجمعة وجمعوا قبل ان يقدم رسول الله عليه السلام وقبل نزول سورة الجمعة ولم يكن بعد فرضت وقيل اول من سمى الجمعة كعب بن لوي وكان اسمه في الجاهلية عروبة من الاعراب الذي هو التحسين لمكان تزين الناس فيه وفضيلتها عظيمة عن ابي هريرة قال قال الله تعالى وشاهد ومشهود والشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة رواه البيهقي في سننه الكبرى وعن ابي هريرة قال قال رسول الله عليه السلام خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه ادخل الجنة وفيه اهبط منها ولا تقوم الساعة الا في يوم الجمعة رواه مسلم في صحيحه وزاد مالك وابو داود وفيه تيب عليه وفيه مات وما من دابة الا وهي مصيخة يوم الجمعة من حين تصبح حتى تطلع الشمس شفقا من الساعة الا الجن والانس وزاد الترمذي وفيه ساعة لا يوافقها الا عبد مسلم يصلي يسأل الله فيها شيئا الا اعطاه اياه وفي ساعة الاجابة ثلاثة عشر قولا عن ابي هريرة هي من طلوع الفجر الى طلوع الشمس الترمذي بعد صلوة عصر الجمعة الى غروب الشمس الحسن وابو العالية عند زوال الشمس وعن عائشة رضي الله عنها عند اذان الجمعة مسلم في صحيحه اذا قعد الامام على المنبر حتى يفرغ ابو بردة الساعة التي اختار الله وقتها للصلوة ابو داود عن ابي ذر هي ما بين ان ترتفع شبرا الى ذراع طاوس وعبد الله بن سلام من العصر الى غروب الشمس كعب لو قسم جمعة في جمع الاعلى تلك الساعة ابو داود من حين تقام الصلوة الى حين الانصراف ابو هريرة التمسوها في ثلاثة مواطن ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وما بين نزول الامام الى ان يكبر وما بين صلوة العصر الى غروب الشمس ابن عمر رضي الله عنه ان طلب ساعة يوم يسير قرأ خذا انها اخفيت في اليوم وحكى

باب صلوة الجمعة

ابن المنذر اجماع المسلمين على وجوبها وقال الخطابي واكثر الفقهاء على انها من فروض الكفاية وانه غلط وقال النووي هي فرض
على كل مكلف غير اصحاب الاعذار وحكى ابو الطيب عن بعض اصحاب الشافعي غلط من قال انها فرض كفاية وقال ابن العربي
لا نطلب على فرضية الجمعة دليل لان الاجماع من اعظم الادلة وروى ابن وهب عن مالك انه قال شهودها سنة وتكلموا فيه وعن
عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم عن النبي عليه السلام انه قال الجمعة على من سمع النداء رواه ابو داود والدارقطني
وعن حفصة رضي الله عنهم انه عليه السلام قال رواح الجمعة يجب على كل محتلم رواه النسائي باسناد على شرط مسلم قال النووي
وفي الدراية صلوة الجمعة فريضة محكم جاحدها كافر بالاجماع وهي فرض عين الا عند ابن كج من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض
كفاية وهو غلط ذكره في الحلية وشرح الوجيز وفرضيتها بالكتاب والسنة والاجماع ونوع من المعنى اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الآية والمراد من الذكر في الآية الخطبة باتفاق المفسرين والامر للوجوب
فاذا فرض السعي الى الخطبة التي هي شرط جواز الصلوة فالى اصل الصلوة كان اوجب ثم اكد الوجوب بقوله وذروا البيع يحرم البيع
بعد النداء وتحريم المباح لا يكون من اجل واجب واما السنة فحديث جابر وابي سعيد قالا خطبنا رسول الله صلعم الحديث وفيه
واعلموا ان الله تعالى فرض عليكم صلوة الجمعة الحديث رواه البيهقي وقال وفيه عبد الله بن محمد العدوي وهو منكر الحديث
لا يتابع في حديثه وقال محمد بن اسمعيل البخاري وذكر في المبسوط اكثر هذا الحديث بمعناه وبعضه ذكر صاحب المهذب واما الاجماع
فاجمعت الامة على ذلك من لدن رسول الله صلعم الى يومنا هذا على فرضيتها من غير انكار احد لكن اختلفوا في اصل الفرض
في هذا الوقت فقال الشافعي في الجديد وزفر ومالك واحمد ومحمد في رواية فرض الوقت الجمعة والظهر بدل عنها وقال ابو حنيفة
وابو يوسف والشافعي في القديم الفرض هو الظهر وانما امر غير المعذور باسقاطه باداء الجمعة وقال محمد في رواية فرض احدهما
غير عين والتعيين اليه ولكن رخص في اداء الظهر وفائدة الخلاف تظهر في حر مقيم ادى الظهر في اول الوقت يجوز مطلقا حتى لو خرج
بعد اداء الظهر اليها او لم يخرج اليها لم يبطل فرضه وعندهم لا يجوز ظهره سواء ادرك الجمعة او لا خرج اليها او لا واما المعنى فلانا
امرنا بترك الظهر لاقامة الجمعة والظهر فريضة ولا يجوز ترك الفرض الا لفرض هو اكد منه واولى فدل ان الجمعة اكد من الظهر في الفرضية
م لا تصح الجمعة الا في مصر جامع ش شرائط لزوم الجمعة اثنا عشر ستة في نفس المصلي وهي الحرية والذكورة والاقامة والصحة
وسلامة الرجلين والبصر وقال يجب على الاعمى اذا وجد قائدا وستة في غير نفس المصلي وهي المصر الجامع والسلطان والجماعة
والخطبة والوقت والاظهار حتى ان الوالي لو اتى على باب المصر وجمع فيه بحشمه ولم ياذن للناس فيه بالدخول لم يجز كذا ذكره
التمرتاشي رحمه الله وذكر محمد في نوادر الصلوة ان الامير لو جمع جنوده في الحصن واغلق الابواب وصلى بهم الجمعة فانه لا يجزيهم
واشار المصنف الى الشرط الاول بقوله لا تصح الجمعة الا في مصر جامع وسياتي حد المصر الجامع م او في مصلى المصر ش نحو مصلى العيد

لا تصح الجمعة الا في مصر جامع او في مصلى المصر

وفي الاسبيجابي والتتمة لا تجب الجمعة عندنا الا في مصر او ما هو في حكمه كمصلى العيد وفي جوامع الفقه وارباض المصر كالمصر وفي الينابيع لو كان منزله خارج المصر لا يجب عليه قال وهذا اصح ما قيل فيه وفي قاضيخان عن ابي يوسف في رواية عنه وعنه من ثلاثة فراسخ وعنه اذا شهد الجمعة فان امكنه المبيت باهله يجب الجمعة واختاره كثير من مشائخنا قال ابن المنذر روي ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما وابي هريرة ونافع ومولى بن عمر والحسن وبه قال عكرمة والحكم وعطا والاوزاعي وابو ثور بحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال الجمعة على من اواه الليل الى اهله وضعفه الترمذي والبيهقي وعن ابي حنيفة تجب اذا كان يجئ خراجها مع المصر وفي الذخيرة في ظاهر رواية اصحابنا لا يجب شهود الجمعة الا على من يسكن المصر والارباض دون السفر وسواء كان قريبا من مصر او بعيدا عنها وعن محمد اذا كان بينه وبين المصر ميل او ميلان او ثلاثة اميال فعليه الجمعة وهو قول مالك والليث وفي المنية المفتى على اهل السواد الجمعة اذا كانوا على قدر فرسخ هو المختار وعنه اذا كان اقل من فرسخين تجب وفي الاكثر لا وفي رواية كل موضع لو خرج الامام اليه صلى الجمعة تجب وعن معاذ بن جبل يجب الحضور في خمسة عشر فرسخا وفي المرغيناني يجوز في فناء المصر وهو الذي اعد لمصالح المصر متصلا به وقدره بعض المشائخ بالغلوة وبعضهم بفرسخين واختاره السرخسي وخواهر زاده وورد ذلك عن الزهري عن ابي يوسف لو خرج الامام مع اهل المصر ميلا او ميلين جاز له ان يصلي بهم الجمعة لان فناء المصر كهو قال ابو الليث وبه ناخذ وفي الذخيرة قيل جواز فناء المصر قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يجوز بناء على اختلافهم في مقداره وقيل انما يجوز في فناء المصر اذا لم يكن بين المصر وبينه مزارع ومراعي وهكذا في المرغيناني من غير خلاف فعلى هذا القول لا تجوز اقامة الجمعة في مصلى عيد لان بينهما مزارع قال في الذخيرة وقد وقعت هذه فافتى بعض مشائخ زماننا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احدا لم ينكر جواز صلوة العيد فيه لا من المتقدمين ولا من المتاخرين والمصر وفناؤها شرط جواز الصلوة العيد والجمعة وفي المرغيناني وان كان بين المصر وبينه مزارع وفرجة فلا جمعة عليهم وان كان النداء يبلغهم قال والغلوة والميل والميلان ليس بشئ وهو اختيار الحلوائي وفي جوامع الفقه وعن ابرهيم يجب على كل من كان دون المكان الذي يقصر المسافر اذا وصل اليه وقال ابن العربي الوجوب على من سمع النداء عند الشافعي قال وتعلقه النسفي على سماع النداء يسقط عمن كان في المصر الكبير اذا لم يسمعه قال ابن المنذر الوجوب على من سمع النداء يروى ذلك عن ابن عمر وابن المسيب وعمرو بن شعيب وبه قال احمد واسحاق وقال ابن المنذر يجب عند محمد بن المنكدر والزهري وربيعة من اربعة اميال وقول المصنف لا تصح الجمعة الا في مصر جامع او في مصلى العيد قول علي بن ابي طالب وحديث نصر وعطا والحسن وابرهيم النخعي ومجاهد وابن سيرين والثوري وعبد الله بن الحسن وسحنون المالكي م ولا تجوز الجمعة في القرى ش انما قال لا يجوز في القرى مع انه مستفاد من قوله لا تصح الجمعة الا في مصر جامع نفيا لمذهب الشافعي فانه لا يشترط المصر بل يجوزها في كل موضع اقامة

ولا تجوز الجمعة في القرى

اسكنه اربعون رجلا احرار الا يظعنون منه شتاء ولا صيفا وبه قال احمد وقال مالك تقام باقل من اربعين واحتجوا بحديث
ابن عباس انه قال اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلعم في مسجد عبد القيس بجواثا من البحرين رواه البخاري و
في لفظ ابي داؤد بجواثا قرية من قرى البحرين وبقوله عليه السلام الجمعة على من سمع النداء رواه ابو داؤد وابن ماجه عن عبد الرحمن
بن كعب بن مالك وكان قائد ابيه بعد ما ذهب بصره عن ابيه كعب بن مالك انه كان اذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم على سعد
بن زرارة فقلت له اذا سمعت النداء ترحمت على سعد بن زرارة قال لانه اول من جمع بنا في هزم النبيت من حرة
بني بياضة في نقيع يعرف بنقيع الخضمات وفي سنن البيهقي فان سعدا اول من جمع بالمدينة قبل ما قدم رسول الله عليه السلام
قلت له كم انتم يومئذ قال اربعون رجلا وكتب ابو هريرة رضي الله عنه يسأله عن الجمعة جوابا قلت له ان جمع بها وحيث
ما كنت ولنا ما ذكره المصنف من الحديث على ما نبينه ان شاء الله تعالى ولا حجة لهم في قصة سعد بن زرارة لانه كان قبل مقدم
رسول الله عليه السلام كما رواه البيهقي في سننه الكبرى وايضا نحن نقول بجوازها بالاربعين ولا يدل ذلك على عدم جوازها
بدون الاربعين وقال المزني لا يصح ما احتج به الشافعي انه عليه السلام جمع بالاربعين حين قدم المدينة لان المسلمين كانوا
قد تكاثروا وقالوا ايضا انه كان اكثر عددا فان قلت روى عن عطاء جابر بن عبد الله قال مضت السنة ان في كل ثلاثة

لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع

اماما وفي اربعين فما فوق ذلك جمعة واضحى وفطر قال ابن قدامة اذا قال الصحابي مضت السنة تنصرف الى سنة النبي عليه السلام
قلت قال في شرح المهذب حديث جابر هذا ضعيف رواه البيهقي ثم قال هو حديث لا يحتج به واما جواثا فقد قال الحجة
وابن الاثير هي اسم حصن في البحرين وفي المبسوط هي مدينة والمدينة تسمى قرية كما قال الله تعالى اخرجنا من هذه القرية
الظالم وقال عمر رضي الله عنه حيث ما كنتم اي من مثل جواثا من الامصار وهي بضم الجيم وبالثاء المثلثة قوله في هزم النبيت
الهاء وفتح الزاء المعجمة وهو موضع بالمدينة وقال ابن الاثير هزم بني بياضة موضع بالمدينة وضبطها بفتح الهاء وسكون الزاء
ونقيع الخضمات قرية لبني بياضة والنقيع بالنون والخضمات بفتح الخاء وكسر الضاد المعجمتين وهي اودية يدفع سيلها الى المدينة
والحرة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء من بين جبلين ذوات حجارة سود هم لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى
الا في مصر جامع ش قال الزيلعي هذا مرفوعا غريب انما وجدناه موقوفا عن علي رضي الله عنه رواه عبد الرزاق في مصنفه
اخبرنا معمر عن ابي اسحاق عن الحارث عن علي رضي الله عنهم لا جمعة ولا تشريق ولا صلوة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع او مدينة
عظيمة واخرجه عبد الرزاق ايضا والبيهقي في المعرفة عن سعيد عن زبيد اليامي به ثم قال وكذلك رواه الثوري عن زبيد [illegible] وهذا
انما يروى عن علي موقوفا فاما النبي عليه السلام فانه لا يروى عنه ذلك شيء وقال ابن حزم في المحلى ذلك عن علي وعن حذيفة انه
ليس على اهل القرى جمعة انما الجمعة على اهل الامصار مثل المدينة قلت فدل الزيلعي وجدناه موقوفا ووقفه البيهقي لم يروه [illegible]

عليه السلام لا يستلزم عدمه وتوقف غيره على كونه مرفوعا والاثبات عدمه على النفي وقد ذكر الامام خواهر زاده في مبسوطه ان
ابا يوسف ذكره في الاملاء مسندا مرفوعا الى النبي عليه السلام وابو يوسف امام الحديث حجة ولم يثبت عنده كونه مرفوعا
لما قال مسندا مرفوعا ولئن سلمنا انه موقوف فهو موقوف صحيح وهو محمول على السماع لانه لا يدرك بالعقل وهو مقول على رضي الله عنه
حجة م والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود ش هذا تفسير المصر الجامع وقد اختلفوا فيه فعن ابي حنيفة
هو ما يجتمع فيه مرافق اهله دينا ودنيا وعن ابي يوسف كل موضع فيه امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود فهو مصر تجب على اهله الجمعة
وكذا روى الحسن عن ابي حنيفة في كتاب صلوته وفيه ايضا قال سفيان الثوري المصر الجامع ما يعده الناس مصرا عند ذكر الامصار
المطلقة كبخارى وسمرقند وقال الكرخي المصر الجامع ما اقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الاحكام وهو اختيار الزمخشري وعن ابي عبد الله
البلخي انه قال احسن ما سمعت اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم فلم يسعوا فيه فهو مصر جامع وعن ابي حنيفة هو بلدة كبيرة فيها سكك
واسواق ولها رساتيق ويرجع الناس اليه فيما وقعت لهم من الحوادث وهو اختيار صاحب التحفة وقال ابو يوسف في النوادر
ابن شجاع اذا كان في القرية عشرة آلاف فهو مصر وعن بعض اصحابنا المصر ما يعيش فيه كل صانع بصناعته ولا يحتاج الى التحول
الى صنعة اخرى وفي المستصفى احسن ما قيل فيه اذا وجد فيه حوائج الدين وهو القاضي والمفتي والسلطان فهو مصر جامع وعن ابي حنيفة
المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ووال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح ذكره في المفيد والتحفة
وعن محمد كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى انه لو بعث الى قرية نائبا الى اقامة الحدود والقصاص يصير مصرا فاذا عزله ودعاه
تلحق بالقرى ويؤيد قول محمد ما صح انه كان لعثمان رضي الله عنه عبد اسود وانزله على الربذة يصلي خلفه ابو ذر وغيره من الصحابة الجمعة
وغيرها ذكره ابن حزم في المحلى وقال قاضيخان الاعتماد على ما روي عن ابي حنيفة في المحكي كل موضع بلغت ابنيته ابنية منى فيه
لمفتي او قاضي يقيم الحدود وينفذ الاحكام فهو مصر جامع وقيل الجامع ان يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وقيل ان يكون بحال
لو قصدهم عدو يمكنهم دفعه ذكرهما في الينابيع وفي الدراية ظاهر المذهب ما جاء به المصنف بقوله له امير المراد من الامير الوالي
الذي يقدر على انصاف المظلوم من الظالم وانما قال ويقيم الحدود بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم
اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود وكذلك المحكم واكتفى بذكر الحدود عن القصاص
لانهما يتقربان في عامة الاحكام فبذكر احدهما كان مغنيا عن الآخر م وهذا عند ابي يوسف ش اشارة الى قوله والمصر الجامع
كل موضع الخ م وعنه ش اي وعن ابي يوسف م انهم ش اي ان من تجب عليهم الجمعة من الرجال البالغين الاحرار
لا من يكون هناك من الصبيان والنساء والعبيد م اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم ش فاذا كان كذلك يكون مصرا
جامعا م والاول ش وهو قوله المصر الجامع كل موضع له امير الى آخره م اختيار الكرخي ش كرخ سامرى وكرخ بغداد

والمصر الجامع ك
له امير وقاض ينفـ
ويقيم الحدود وهـ
ابي يوسف ره وعـ
اذا اجتمعوا في اكـ
لم يسعهم كالاول اختيا

وكرخ جدان وكرخ البصرة انتهت اليه رياسة الاصحاب بعد ابي خازم وابي سعيد البردعي وعنه اخذ ابو بكر الرازي وابو عبد الله
الدامغاني وابو علي الشاشي وابو حفص بن شاهين وآخرون وتوفي ليلة النصف من شعبان سنة اربعين وثلثمائة هـ م
هو الظاهر ش اي الذي اختاره الكرخي هو ظاهر المذهب م والثاني ش وهو الذي روي عن ابي يوسف انهم اذا اجتمعوا
الى آخره م اختيار الثلجي ش وهو الامام محمد بن شجاع البلخي من اصحاب ابي حنيفة ونسبته الى ثلج بالثاء المثلثة ابن عمرو بن مالك
بن عبد مناف وليس هو منسوبا الى بيع الثلج وذكر في كتاب الطبقات ويقال له ابن الثلجي وهو من اصحاب الحسن بن زياد اللؤلؤي
حدث عن وكيع وابي اسامة والواقدي وغيرهم وله التصانيف كثيرة قال الشاشي مات فجاءة في صلوة العصر وهو ساجد
في سنة ست وستين ومائتين هـ م والحكم غير مقصور على المصلى ش يعني جواز اقامة الجمعة ليس بمنحصر في المصلى يعني الامام
هو الموضع الذي يصلى فيه العيد لا الموضع الذي يصلى فيه الجمعة في الجوامع التي في المصر م بل يجوز في جميع افنية المصر
ش الافنية جمع فناء بكسر الفاء وفناء الدار سعة امامها وكذلك فناء البيت وفي الفتاوى الصغرى يجوز صلوة الجمعة
والعيدين في فناء المصر وهو ان يكون على قدر غلوة متصلا بربض المصر كما هو المعتاد في صلوة العيد لكن اذا خرج رجل من المصر
بنية السفر يصلي في هذا الموضع صلوة المسافرين وكذا اذا انتهى المسافر الى هذا الموضع تكلم في آخر باب الجمعة من نوادر شمس الائمة
الحلواني هـ م لانها ش اي لان الافنية بمنزلته اي بمنزلة المصر هـ م في حوائج اهله ش اي اهل المصر لانها لحوائجهم وقال
شمس الائمة الحلواني في نوادره اختلفوا في فناء المصر الحد فيه فقدره محمد ههنا بغلوة وبعضهم بفرسخ وبعضهم بفرسخين وبعضهم بمبلغ صوت
موذنهم اذا اذن كذا في تتمة الفتاوى وفي شرح الطحاوي عن ابي يوسف ان الامام اذا خرج يوم الجمعة مقدار ميل او ميلين
وحضرته الصلوة فصلى جاز وقال بعضهم لا تجوز الجمعة خارج المصر منقطع عن العمران وقال بعضهم يجوز على قول ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد لا يجوز كما اختلفوا في منى وقد مر الكلام في هذا الفصل مستقصى عن قريب هـ م وتجوز بمنى ش اي تجوز اقامة الجمعة
في منى وهو قرية من مكة وعرفات تذبح بها الهدايا يوم الاضحى يسمى ذلك الموضع بمنى لوقوع الاقدار فيه على الهدايا من منى
يمني منيا اي قدر ومنه المنية لانها مقدرة على افرايا وهي منصرفة اذا جعلت علما للموضع ويمنع من الصرف اذا جعلت علما
للبقعة فيوجد علتان العلمية والتانيث هـ م ان كان الامير امير الحجاز ش الحجاز ما بين تهامة ونجد يسمى حجازا لانه يحجز بينهما
والتهامة الناحية الجنوبية من الحجاز وما وراء ذلك الى مكة وحده تهامة وفي شرح الطحاوي ان كان الامير امير الحجاز
او امير العراق او امير المكة او الخليفة معهم مقيمين كانوا او مسافرين جاز اقامة الجمعة عندهما وان كان امير الموسم ان كان
مقيما جاز وان كان مسافرا لم يجز وذكر فخر الاسلام ان امير الموسم ليس له حق اقامة الجمعة انما له ولاية الحجاج وقال في المختلف
امير الحجاج ليس له ولاية اقامة الجمعة الا اذا ولاه الخليفة او من له ذلك وهو مقيم هـ م او كان الخليفة مسافرا ش قيد به لانه

وهو الظاهر والثاني اختيار الثلجي والحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز في جميع افنية المصر لانها بمنزلته في حوائج اهله
وتجوز بمنى ان كان الامير امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا

على انه لو كان مقيما كان الجواز بالطريق الاولى وانما كنى تنبيه وهى ان الخليفة اذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة كما اذا كان
امير الموسم مسافرا فذكره ليعلم ان حكم الخليفة على خلاف حكم امير الموسم وفى هذا دليل على ان الخليفة اوحى السلطان اذا كان يطوف
فى ولايته كان عليه الجمعة فى كل مصر يكون فى يوم الجمعة لان اقامة غيره بامره يجوز فاقامته اولى وان كان مسافرا كذا فى الفوائد الظهيرية
والجامع الصغير لقاضيخان هـ عند ابى حنيفة وابى يوسف ش متعلق بقوله ويجوز بمنى هـ وقال محمد لا جمعة بمنى ش
وبه قال الشافعى واحمد وهو قول عطاء ومجاهد هـ انها ش اى لان منى والتانيث على تاويل القرية او البقعة هـ من القرى
ش ولا جمعة فى القرية وهو منزل من منازل الحاج كعرفات هـ حتى لا يعيد بها ش نتيجة قوله لا جمعة بمنى لانها من القرى
حتى لا يصلى فيها صلوة العيد فلا يصلى فيها الجمعة هـ ولهما ش اى لابى حنيفة وابى يوسف هـ انها ش اى لان منى
هـ تتمصر ش اى تصير مصرا هـ فى ايام الموسم ش لما يكون فيها اسواق وفيها سلطان او نائبه وقاضى فى ايام الموسم
فتصير كسائر الامصار هـ وعدم التعييد للتخفيف ش هذا جواب عن قول محمد لا يعيد بها وتقرير الجواب انا لا يعيد فيها
يعنى لا يصلى صلوة العيد لاجل التخفيف على الناس لانهم مشتغلون بامور المناسك لان منى من افنية مكة وتوابعها لانها
فى الحرم وتوابع الشئ تقوم مقامه فكان الشئ واما عرفات فانها من الحل وليست من فناء مكة وبينها وبين مكة اربعة فراسخ
هـ ولا جمعة بعرفات فى قولهم جميعا ش اى فى قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد وبه قال مالك والشافعى واحمد واسحاق
وهو قول الزهرى وزعم ابن حزم انه عليه السلام صلى الجمعة بعرفات قال والخلاف انه عليه السلام خطب وصلى ركعتين وهذه
صفة صلوة الجمعة قال وما روى احد انه ما جهر فيها والقاطع بذلك كاذب على الله وعلى رسوله ولو صح انه ما جهر لم يكن لهم تعلق
لانه ليس بفرض قال وجاء بعضهم الى دعوى الاجماع على ذلك وهذا مكان تبين فيه الكذب على مدعيه قلت هذا رجل قد سل لسانه
على الائمة الثلاثة الاجلاء ابى حنيفة ومالك والشافعى واصحابهم وكلامه متناقض لا يلتفت اليه حتى وجب الجمعة على العبد
والمسافر ويجيز اقامتها فى البوادى والقفار باستدلالات باطلة هـ لانها ش اى لان عرفات هـ فضاء ش لا ابنية فيها
هـ ومنى ابنية ش لقيام الاسواق خصوصا فى ايام الموسم يكون فيها نائب السلطان والقاضى كما ذكرنا هـ والتقييد
بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما ش اى والتقييد بالتقييد جواز الجمعة بمنى عند ابى حنيفة وابى يوسف بالخليفة وامير الحجاز
لان الولاية لهما فى اقامة الجمعة هـ اما امير الموسم ش اى امير الحاج هـ فيلى امور الحاج لا غير ش يعنى ليس له ولاية غير الحاج
وليس له اقامة الجمعة الا اذا كان الخليفة كما ذكرنا هـ ولا يجوز اقامتها ش اى اقامة الجمعة هـ الا للسلطان ش اراد
بالسلطان الخليفة لانه اراد به الوالى الذى ليس له فوقه وال وهو الخليفة هـ او لمن امره السلطان ش يعنى ان لم يكن السلطان
يكون اقامتها لمن امره السلطان وهو الامير والقاضى او الخطباء هـ لانها ش اى لان الجمعة هـ تقام بجمع عظيم ش من الناس

عند ابى حنيفة وابى يوسف
وقال محمد رح لا جمعة بمنى لانها من القرى حتى لا يعيد بها ولهما انها تتمصر فى ايام الموسم
وعدم التعييد للتخفيف
ولا جمعة بعرفات فى قولهم جميعا لانها فضاء وبمنى ابنية والتقييد بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما اما امير الموسم فيلى امور الحج لا غير
ولا يجوز اقامتها الا للسلطان او لمن امره السلطان لانها تقام بجمع عظيم

م وقد تقع المنازعة في التقدم ش بتشديد الدال المضمومة من باب التفعل بان يقول واحد انا اصلي بالناس ويقول الآخر انا
اصلي بهم م والتقديم ش بان يقول طائفة يصلي بالناس فلان ويقول الآخرون يصلي بهم فلان الآخر فتقع الخصومة بينهم
م وقد تقع ش اي المنازعة م في غيره ش اي في غير ما ذكر من التقدم والتقديم بان يقول طائفة يصلي في مسجدنا ويقول
الآخرون يصلي في مسجدنا فكثر الخصومة والنزاع م فلا بد منه ش اي اذا كان الامر كذلك فلا بد من السلطان او من
امره السلطان م تتميما لامره ش اي لامر الجمعة وتذكير الضمير باعتبار المذكور وانتصاب تتميما على التعليل وكذلك اللام في لامره
ومن اقيم امر السلطان انقطع المنازعة وحسم مادة الخلاف وعند الشافعي السلطان ونحوه ليس بشرط لصحة الجمعة ولكن السنة
ان لا تقام الا باذن السلطان وبه قال مالك واحمد في رواية وعن احمد انه شرط كمذهبنا واحتجوا في ذلك بما روي ان عثمان
رضي الله عنه حين كان محصورا بالمدينة صلى علي رضي الله عنه الجمعة بالناس ولم يرو انه صلى بامر عثمان وكان الامر بيده فلا تشترط
الاقامة السلطان كسائر الصلوات قال الاترازي ولنا ما روي عن جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال اعلموا
ان الله كتب عليكم الجمعة في يومي هذا في مقامي هذا في شهري هذا فريضة واجبة الى يوم القيمة فمن تركها جحودا لها واستخفافا
بحقها في حياتي او بعد موتي وله امام عادل او جائر فلا جمع الله شمله ولا اتم له امره الا لا صلوة له الا لا زكوة له الا لا حج له الا لا صوم له
الا ان يتوب ومن تاب تاب الله عليه قلت لم يبين ما حال هذا الحديث ومن رواه عن جابر وذكر في شرح الاقطع عن سعيد
بن المسيب عن جابر ورواه ابن ماجة في سننه وقال حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير ثنا الوليد بن بكير حدثني عبد الله بن محمد العدوي
عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن جابر بن عبد الله قال خطبنا رسول الله عليه السلام فقال يا ايها الناس توبوا الى الله
قبل ان تموتوا وبادروا بالاعمال الصالحة قبل ان تشتغلوا وصلوا الذي بينكم وبين ربكم بكثرة ذكركم له وكثرة الصدقة
في السر والعلانية ترزقوا وتنصروا وتجبروا واعلموا ان الله قد افترض عليكم الجمعة في مقامي هذا وفي يومي هذا في شهري
هذا في عامي هذا الى يوم القيمة فمن تركها في حياتي او بعدي وله امام عادل او جائر استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله
شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلوة له ولا زكوة له ولا حج له ولا صوم له ولا بر له حتى يتوب فمن تاب تاب الله عليه
الا لا تؤمن امرأة رجلا ولا يؤم اعرابي مهاجرا الا ولا يؤم فاجر مؤمنا الا ان يقهره السلطان يخاف سيفه وسوطه واخرجه
البزار من وجه آخر وروى الطبراني في الاوسط من حديث ابن عمر نحوه فان قلت في سند ابن ماجة عن عبد الله بن محمد
قالوا انه واهي الحديث وسند البزار علي بن زيد بن جدعان قال الدارقطني كلاهما غير ثابت وقال ابن عبد البر انه
واهي الاسناد قلت هذا الحديث روي من طرق ووجوه مختلفة فحصل له بذلك قوة فلا تمنع من الاحتجاج به واما
ما روي عن عثمان رضي الله عنه ساقط لانه يحتمل ان عليا رضي الله عنه فعل ذلك بامره او لم يتوصل الى عثمان وعندنا اذا

وقد تقع المنازعة في التقدم
وقد تقع في غيره فلا
بد منه تتميما لامرها

لم يتوصل الى اذن الامام فللناس ان يجتمعوا ويقدموا من يصلي بهم كذا ذكره الشيخ ابو نصر البغدادي رح ممن اين يعلم ان عليا
رضي الله عنه فعل ذلك بلا اذن عثمان وهو بحيث يتوصل الى اذنه وفي الاجناس عن نوادر بن سماعة عن محمد رح لو غلب على مصر
متغلب فصلى بهم الجمعة جاز فكذلك اذا اجمع جميع الناس على رجل يصلي بهم الجمعة جازت قلت فبالنظر الى ذلك كانت صلوة
على رضي الله عنه اولى واحق بالجواز ونقل ذلك عن الحسن البصري لان الصحابة صلوا وراء على
رضي الله عنه ورضوا به سواء كان معه اذن اولم يكن وفي فتاوى الكردي صلوة الجمعة خلف المتغلب الذي لا منشور له
من الخليفة يجوز ان كانت سيرته سيرة الامراء وفي فتاوى العتابي لكن الائمة لا تجوز بترديده وفيه اجتماع الناس على رجل
تجمع لهم بغير امر القاضي وصاحب الشرط لا يجوز وفي المجتبى قال ابو بكر لا يعرف جواز الجمعة خلف المتغلب من اصحابنا وانما
هو شيء ذكره الطحاوي لكن السلطان اذا كان فاسقا جاز ان يجتمعوا على رجل واحد يجمع لهم بعد موته وقال اصحابنا لو مات
سلطان بلدة فولى اهلها اميرا ينفذ الاحكام والحدود جاز او كان قاضيا حكم وصار سلطانا وقاضيا فيجمعهم عليهم
الخوارج فولوا رجلا من اهل العدل للقضاء جاز احكامه وفي الفتاوى الظهيرية الامام اذا منع ان يجمعوا لم يجمعوا قال الفقيه
هذا اذا منع بسبب من الاسباب اما اذا منعهم متعنتا او اضرارا بهم يجوز ان يجتمعون على رجل يصلي بهم الجمعة وقياسهم على
سائر الصلوات فاسد لان الجمعة يشترط لها ما لم يشترط لغيرها من الصلوات مثل الخطبة والجماعة فان قلت هذا عبادة
على البدن فلا يكون السلطان شرطا فيها كما في الحج والصوم قلت هذا يبطل باقامة الحد القذف . والواجب بالحج لا يفوت
على غيره والقرار طائفة باقامة الجمعة يفوت الباقين م ومن شرائطها ش اي ومن شرائط الجمعة م الوقت فتصح
في وقت الظهر ولا تصح بعده ش اي بعد وقت الظهر وكان مالك يقول يجوز اقامتها في وقت العصر بناء على تداخل الوقتين
على مذهبه وعند احمد يجوز اقامتها قبل الزوال وقال بعض اصحابه اول وقتها وقت صلوة العيد وقال بعضهم يجوز في الساعة
السادسة لما روي ابن مسعود رضي الله عنه اقام الجمعة ضحى وقال ابو بكر بن العربي اتفق العلماء عن بكرة ابيهم على ان الجمعة
لا تجب حتى تزول الشمس ولا تجزيه قبل الزوال الا من روي عن ابن حنبل انه يجوز قبل الزوال ونقله ابن المنذر عن عطاء
واسحاق والماوردي عن ابن عباس في السادسة احتج ابن حنبل بحديث جابر قال كان رسول الله صلعم يصلي الجمعة
ثم نذهب الى جمالنا فنريحها حتى تزول الشمس رواه مسلم قال البيهقي يعني النواضح وعن سلمة بن الاكوع قال كنا نصلي
مع رسول الله عليه السلام الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل به رواه البخاري ومسلم وعن شريك بن سعد رض
قال ما كنا نقيل ولا نتغدى الا بعد الجمعة على عهده عليه السلام وقال ابو سهيل انا كنا نرجع فنقيل قائلة الضحى ولانها عيد لقوله
عليه السلام قد اجتمع في يومكم هذا عيدان ولقوله عليه السلام ان هذا اليوم جعله الله عيدا للمسلمين فصار كالفطر والاضحى

ومن شرائطها الوقت
فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده

دلو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنيه عليها لاختلافهما ومنها الخطبة لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة في عمره وهي قبل الصلوة بعد الزوال به وردت السنة

يعني اشتد الضحى فاقام عليه السلام بقبا يوم الاثنين ويوم الثلثاء ويوم الاربعاء ويوم الخميس واسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة عامدا المدينة فادركته صلوة الجمعة في بني سالم بن عوف في بطن واد لهم قد اتخذ القوم في ذلك الموضع مسجدا وكانت هذه الجمعة جمعة جمعها رسول الله عليه السلام في الاسلام فخطب في هذه الجمعة وهي اول خطبة خطبها بالمدينة فما قبلها وبعدها اول جمعة جمعت في الاسلام بقرية يقال لها جواثا من قرى البحرين م ولو خرج الوقت ش اي وقت الظهر م وهو فيها ش اي والحال انها اي ان الامام في صلوة الجمعة م استقبل الظهر ش اي صلوة الظهر م ولا يبنيه عليها ش اي على الجمعة م لاختلافهما ش اي لاختلاف الظهر والجمعة من حيث الكمية والشرائط وهذا لان الظهر اربعة والجمعة ركعتان وتختص الجمعة بشروط لا تشترط للظهر والظهر تخفى فيه والجمعة يجهر فيها واسم احدهما الظهر واسم الآخر جمعة فيثبت اختلافهما قدرا وحالا واسما وقال السغناقي لانهما يختلفان بدليل تخيير العبد اذا اذن له مولاه بان يصلي الجمعة بين ان يصلي الظهر والجمعة مع تعين الوقت في الجمعة بالغاية ولو لم يكونا مختلفين لما خير العبد كما في جناية المدبر حيث يجب الاقل على مولاه من الارش والقيمة من غير خيار لاتحادهما في المالية ثم انه لو دخل وقت العصر وهو في الجمعة وقد تشهد تجزيه الجمعة عند ابي يوسف واحمد ومحمد وتبطل جمعته عند ابي حنيفة ويستقبل قضاء الظهر وعند الشافعي يصليها ظهرا وقال ابن القاسم يصليها جمعة ما لم تغب الشمس بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد وفي الواقعات لو قام النوم ولم ينتبه حتى خرج وقت الظهر فسدت الجمعة لانه لو اتمها صار قاضيا في غير وقتها وان انتبه قبل خروج الوقت جازت صلوته وعند الشافعية لو سلم الامام والقوم في الوقت ثم خرج الوقت وعلى مسبوق ركعة ففي احد الوجهين لا تصح جمعته لوقوع بعض صلوته خارج الوقت والثاني تصح تبعا للامام م ومنها الخطبة ش اي من شرائط الجمعة الخطبة وهو مذهب عطاء والنخعي وقتادة والثوري ومالك والشافعي واحمد واسحاق وابي ثور وعن عمر رضي الله عنهم قال قصرت الصلوة لاجل الخطبة وعن عائشة مثله وعن سعيد بن جبير قال كانت الجمعة اربعا فجعلت الخطبة مكان ركعتين وقال ابن قدامة لا نعلم في هذا مخالفا الا الحسن البصري فانه قال تجزيهم جمعتهم خطب الامام او لم يخطب وذكر النووي معه داود وعبد الملك المالكي وقال القاضي عياض وروي ذلك عن مالك وقال ابن حزم في المحلى الخطبة ليست بفرض يجوز الجمعة بدونها م لان النبي عليه السلام ما صلاها بدون الخطبة في عمره ش ذكره البيهقي وذكر ايضا عن الزهري انه قال بلغنا انه قال لا جمعة الا بخطبة واستدل ايضا بحديث ابن عمر كان عليه السلام يخطب يوم الجمعة خطبتين بينهما جلسة قلت هذا استدلال بمجرد الفعل فلا يتم الا اذا ضم اليه قوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني اصلي رواه البخاري فانه لم تكن واجبة لتركها مرة تعليما للجواز م وهي ش اي الخطبة م قبل الصلوة ش لانها شرط فتتقدم كسائر الشروط بخلاف العيد فانه لو لم يخطب فيه اصلا يجوز ولو خطب فيصح م بعد الزوال م وبه وردت السنة ش اي بكون الخطبة قبل الصلوة وردت السنة عن النبي عليه السلام

يكون الاذان الى اثنين احدهما حديث السائب بن يزيد رواه البخاري عنه قال كان الاذان على عهد رسول الله عليه السلام
وابي بكر وعمر رضي الله عنهما يوم الجمعة حين يجلس الامام فلما كان عثمان رضي الله عنه وكثر الناس امر بالاذان الثاني على الزوراء فهذا يدل على
ان الاذان لا يكون الا قبل الصلوة فاذا كان حين يجلس الامام على المنبر للخطبة دل على ان الصلوة بعد الخطبة والآخر حديث
ابي موسى الاشعري اخرجه مسلم عنه قال لي ابن عمر رضي الله عنه اسمعت اباك يحدث عن رسول الله صلعم في شان ساعة الجمعة
قال قلت نعم سمعته يقول سمعت رسول الله عليه السلام يقول هي ما بين ان يجلس الامام الى ان تقضى الصلوة قال ابو بردة
يعني على المنبر م ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة ش مقدار ثلاث آيات في ظاهر الرواية وقال الطحاوي مقدار ما يمس موضع
جلوسه على المنبر م به جرى التوارث ش اي بالفصل بين الخطبتين بقعدة جرى التوارث يعني هكذا فعل النبي عليه السلام
والائمة من بعده الى يومنا هذا ولفظ التوارث انما يستعمل في امر له خطر وشرف يقال توارثت المجد كابرا عن كابر اي كبيرا
عن كبير في القدر والشرف وقيل هي حكاية العدل عن العدل فان القيام فيهما والفصل بين الخطبتين بقعدة متوارث قال
ابن المنذر اختلفوا فيه وكان عطاء بن ابي رباح يقول ما جلس رسول الله عليه السلام على المنبر حتى مات وما كان يخطب الا قائما
واول من جلس عثمان رضي الله عنه في آخر عمر زمانه حين كبر فكان يجلس هنيهة ثم يقوم وكان المغيرة بن شعبة اذا فرغ المؤذن
قام فخطب ولا يجلس حتى نزل قال والذي عليه عمل الناس ما تفعله الائمة اليوم ثم هذه القعدة عندنا للاستراحة وليست بشرط
وقال الشافعي انها شرط وقال شمس الائمة السرخسي الدليل على انها للاستراحة لا للشرط حديث جابر بن سمرة ان رسول الله
عليه السلام كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما اسن جعلها خطبتين بينهما جلسة ففي هذا دليل على انها للاستراحة لا للشرط قلت
هذا الحديث غريب وروي عن ابن عباس برواية الحسن بن عمارة وقال ابن العربي وهو ضعيف ثم الخطبة الواحدة تجوز عندنا
وهو مذهب عطاء ومالك والاوزاعي واسحاق وابو ثور وقال ابن المنذر ارجو ان تجزيه خطبة واحدة وقال احمد لا تكون
الخطبة الا كما خطب النبي عليه السلام وقال الشافعي يجب ان تخطب خطبتين قائما يجلس بينهما مع القدرة عليهما وحكى الرافعي
وجها آخر انه لو خطب قائما كفاه الفصل بسكتة من غير جلوس قال النووي وهذا شاذ مردود وقال النووي الامام
والجلوس بينهما سنة عند جمهور العلماء حتى ان الطحاوي رح قال لم يقل احد باشتراط الجلوس بينهما غير الشافعي م ويخطب
قائما على الطهارة ش اي ويخطب الامام حال كونه قائما وحال كونه على الطهارة اما القيام فانه سنة عندنا وعند الشافعي
لا تصح الخطبة قاعدا وبه قال مالك في رواية وعنه كقولنا وبه قال احمد واما الطهارة سنة عندنا لا شرط خلافا لابي يوسف
والشافعي حتى اذا خطب على غير طهارة يجوز عندنا ويكره وعندهما لا يجوز وقال الشافعي في القديم كقولنا وبه قال مالك
واحمد م لان القيام فيهما ش اي في الخطبة م متوارث ش اي من النبي عليه السلام ومن الائمة بعده الى يومنا والجواب

ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة لانه به جرى التوارث
ويخطب قائما على الطهارة
لان القيام فيهما متوارث

عما يقال انه اذا كان كذلك ينبغي ان يكون فرضا كما قال الشافعي هو قول المصنف رح م ثم هي ش اي الخطبة م شرط الصلوة
فيستحب فيها ش اي في الخطبة م الطهارة ش اي عن الجنابة والحدث م كالاذان ش وجه التشبيه بالاذان
ان الخطبة ذكرها اشبه بالصلوة من حيث اقيمت مقام شطرها وتقام بعد دخول الوقت والاذان ايضا تقام بعد دخول
الوقت لا يقال ليس بينهما مشابهة بل بينهما مخالفة فان اذان الجنب تستحب فيها الاعادة ظاهرا ولم يذكر خطبة الجمعة ههنا لانا
نقول لا فرق بينهما في الحقيقة غير ان الاذان لا يتعلق به حكم الجواز فذكر استحباب الاعادة والخطبة تتعلق بها حكم الجواز
فذكر الجواز ههنا واستحباب الاعادة ههنا كما في الاذان ولم يذكر المصنف انه هل يعيد الخطبة اولا فذكر في نوادر ابي يوسف
انه يعيدها وان لم يعدها جاز لانه ليس من شرط استقبال القبلة بخلاف الاذان فانه يعيد لان الاذان اشبه بالصلوة
من الخطبة الا ترى انه شرع استقبال القبلة بخلاف الخطبة ولكن يكون مسيئا اذا تعمد ذلك لانها الصلوة حتى اقيمت
مقام الشفع في الظهر ولان فيه دخول المسجد جنبا وهو مكروه وقال الاترازي قوله كالاذان فيه نظر لانه يفهم من هذا التركيب
ان الاذان شرط الصلوة وليس كذلك لانه سنة قلت لا نسلم ذلك لان قوله كالاذان تعلق بقوله تستحب فيها الطهارة فلا
بقوله هي شرط الصلوة م ولو خطب قاعدا او على غير الطهارة جاز لحصول المقصود ش وهو الذكر والوعظ وفي المحيط والمبسوط
الخطبة ذكر والمحدث والجنب لا يمنعان ما خلا قراءة القرآن في حق الجنب وليست الخطبة كالصلوة ولا كشطرها بدليل انها
تؤدي غير مستقبل القبلة ولا يفسدها الكلام م الا انه يكره ش استثناء من قوله جاز والضمير في انه يرجع الى كل واحد
من الخطبة قاعدا ومن الخطبة على غير الطهارة وذكر الضمير باعتبار المذكور م لمخالفة التوارث ش تعلق بقوله ولو خطب قاعدا واراد بالتوارث
ما نقل عن النبي عليه السلام ومن الائمة بعده من القيام في الخطبة م وللفصل بينها وبين الصلوة ش متعلق بقوله او على غير
طهارة واراد ان الطهارة في الخطبة على غير طهارة لاجل وقوع الفصل بين الخطبة وبين الصلوة فانه اذا خطب على غير طهارة
يحتاج الى وضوء لاجل الصلوة فوضوءه يكون فصلا بينهما فروع لو خطب فنفر الناس وجاء آخرون اجزاهم
لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم حضور وكبر للجمعة والناس لم يكبروا حتى ركع ثم كبروا والقوم معه ويجزيهم ولو رفع راسه
قبل ان يركعوا لا يجزيهم ولو كبروا معه ثم خرجوا من المسجد ثم جاؤوا وكبروا قبل رفع الامام راسه من الركوع اجزاهم
كذا في المحيط وفي المرغيناني كبر الامام والقوم حضور لم يشرعوا ان كان شروعهم قبل رفع الامام من الركوع صحت الجمعة
والا استقبلها قيل هذا قول محمد وعن ابي حنيفة ان شرعوا قبل ان يقرأ آية قصيرة جازت والا استقبلها وقال ابو يوسف
ان كبروا قبل ان يقرأ ثلاث آيات او آية طويلة صحت والا استقبلها وفي الواقعات احدث الامام وقال لواحد اخطب
ولا يصلي بهم اجزاه ان يخطب ويصلي بهم وفي الاصل قدم وان بعد ما خطب الاول وصلى بهم القادم لا يجوز الا ان يعيد الخطبة

ثم هي شرط الصلوة
فيستحب فيها الطهارة
كالاذان ولو خطب قاعدا
او على غير طهارة جاز
لحصول المقصود الا انه يكره
لمخالفة التوارث وللفصل
بينها وبين الصلوة

وكذا اذا امر الثاني الاول ان يصلي بهم فان الاول مستانف ثم امر من يصلي بهم جاز ولو خطب وحده لا يجوز وان كان
بحضرة النساء وعن ابي حنيفة يجوز والصحيح الاول عن ابي يوسف لو خطب ولم يسمع الرجال جاز ولا يضر تباعدهم ولو خطب
القوم نيام او صم جازت ذكره في الذخيرة ولو خطب بحضرة الامام بغير اذنه لم يجز والاذن بالخطبة اذن بالصلوة وكذا لا ان كان
بالصلوة اذن بالخطبة او شهدها جاز وان تقدم من غير ان يقدمه الامام ان كان بعد الشروع يجوز وقيل لا يجوز الا اذا
قاضيا او صاحب شرطا و ذا سلطان ولو خطب ثم ذهب فتوضأ في منزله ثم جاء فصلى جاز ولو تغدى فيه او جامع فاغتسل استقبل الخطبة
ذكره في الواقعات ومنية المفتي وفي المرغيناني لو رجع الى منزله فتغدى اجزاه ولو خطب وهو جنب فاغتسل يستقبل وفي التتمة
خطب وفي يده منشور الوالي وصلى بالناس بالغ جاز وقال القاضي عبد الجبار ومجد الائمة الترجماني لا يجوز ولا تصح صلوتهم
بالبالغ وفي صلوة الخلافي ويشترط في الخطبة اهلية الامام في الجمعة وعند الشافعي في المحدث والجنب قولان الجديد اشتراط
الطهارة وكذا طهارة البدن والثوب والمكان وستر العورة ولم يشترط الطهارة احمد وداود وفي الواقعات لو احدث
الامام وامر من لم يحضر الخطبة ان يجمع بهم لم يصح جمعتهم وان امر من حضر الخطبة او بعضها فجمع بهم جاز وفي الاصل لا يجوز خلاف
ما لو شرع في الصلوة ثم استخلف من لم يشهدها جاز ولو احدث الامام بعدما خطب قبل الشروع في الجمعة وامر رجلا لم يشهد الخطبة
ان يصلي بهم فامر المامور من شهد الخطبة من اهل الصلوة ان يصلي بهم جاز وذكر الحاكم في مختصره انه لا يجوز ولو كان المامور الاول
ذميا ولم يعلم به الامر فامر الذمي مسلما لم يجز لانه ليس من اهل الصلوة وكذا لو كان مريضا يصلي بالايماء او اخرس او صبيا
او جنبا فامروا غيرهم لم يجز ولو اسلم الذمي وبرء المريض وتكلم الاخرس وتعلم الامي فصلى بهم او امر غيرهم جاز ولو امر نصرانيا ثم
فاسلم النصراني وبلغ الصبي لا يصليان حتى يوم ان بعد ذلك اذا استقضيا ولو قال للنصراني اذا اسلمت فصل بالناس
او اقض جاز وكذا الصبي ثم فان اقتصر على ذكر الله جاز عند ابي حنيفة ش اطلاق كلامه يقتضي ان يجوز بمجرد قول الله
من غير ان يقرن به شيئا كالحمد وسبحان الله لانه ذكر الله ولكن الرواية في المبسوط وغيره انه اذا خطب بتسبيحة واحدة
او تهليل او تحميدة اجزاه في قوله وفي المحيط يجزي في الخطبة قليل الذكر نحو قوله الحمد لله ونحو قوله سبحان الله وقال ابن المنذر
روينا عن الشعبي انه قال يخطب بما قل او كثر وفي قاضيخان التسبيحة الواحدة تجزي في قول ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف الاول
وكان القول اولا لا يجزي وهو قول محمد وقول ابي يوسف الآخر الا انه يكون مسيئا عنده بتركه السنة وروى الحسن عن
ابي حنيفة انه يخطب خطبة خفيفة يحمد الله ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي عليه السلام ويعظ الناس ويذكرهم ويقرأ سورة
ذكر المرغيناني وقال مالك الخطبة كل كلام ذي بال وروى مطرف عنه في مختصر ابن عبد الحكم ان سبح او هلل او صلى على النبي
عليه السلام فلا اعادة عليه ثم اشترط عند ابي حنيفة ان يكون قوله الحمد لله على قصد الخطبة حتى لو قال يريد الحمد لله على عطاسه

فان اقتصر على ذكر الله جاز عند ابي حنيفة رح

لا يجب من الخطبة وقيل ينوب عن الاول صح ونظيره التسمية على الذبيحة انما تحل اذا كان قاصدا للذبح وفي الكافي التكرار
شرط في الحمد لله ليسمى خطبة م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة م ش وبه قال عامة العلماء
وقال الامام ابو بكر اقل ما يسمى خطبة عندنا مقدار التشهد من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله وفي التجنيس مقدار الجلسة
بين الخطبتين وعند الطحاوي مقدار ما يمس موضع جلوسه المنبر وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات وعند الشافعي تجب به قال احمد
ومالك في رواية وفي الخلاصة الغزالية في الخطبة الاولى اربع فرائض التحميد والصلوة على النبي عليه السلام والوصية بتقوى
الله تعالى وقراءة آية وكذا في الخطبة الثانية الا ان الدعاء للمؤمنين والمؤمنات في الثانية يدل على ان قراءة الآية في الاولى
وفي الحلية قيل تجب القراءة في الخطبتين قيل ولا تجب فيهما وقيل تجب في احديهما في ايتهما قرأ جاز والقراءة في الثانية
مستحبة وقيل واجبة وبقول احمد اخذ م لان الخطبة هي الواجبة ش يعني بالاجماع م والتسبيحة ش الواحدة م
او التحميدة ش الواحدة م لا تسمى خطبة م ش فوجب ما يسمى خطبة م وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للعرف
ش اي للعادة لان الذي يخطب باقل من ذلك لا يسمى خطبة في عادة الناس ومن لا يخطب بها خطيبا وصورة الخطبتين
عنده ما قد ذكرناه الآن وعلل الاترازي للشافعي بقوله ان ذكر الله مجمل لا يدري اي ذكر هو وقد فسره رسول الله عليه السلام
بالخطبتين بفعله فصار بيانا للكتاب ثم اجاب عن ذلك بقوله لا نسلم ان ذكر الله مجمل لان المجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان
من المجمل والعمل بالآية ممكن قبل البيان لان ما يسمى ذكر الله معلوم عند الناس وفعل النبي عليه السلام لبيان السنة ولا نسلم ان الجواز
معلق بالخطبة بل الجواز معلق بذكر الله وقد حصل لئن سلمنا لكن لا نسلم ان القدر القليل لا يسمى خطبة وكيف لا يسمى خطبة والخطبة موجودة في ذلك القدر لغة قلت ولنا
ان الجواز معلق بالخطبة فيه نظر وكيف لا يعلق بالخطبة والمراد من ذكر الله في قوله فاسعوا الى ذكر الله هو الخطبة فاذا كان
المراد بالذكر الخطبة ما هو مشاء والخطباء ولم يجز لهم عادة بالقدر القليل وقوله وحقيقة الخطبة موجودة في ذلك القدر غير مسلم
لان المراد هو الخطبة الشرعية التي جرى عليها التوارث وليس المراد الحقيقة اللغوية ثم سأل الاترازي بقوله فان قلت ذكر الله تعالى
يقدم على الصلوة فوجب ان لا يقتصر على الكلمة الواحدة كالاذان قلت لا نسلم ان القياس صحيح لان المقصود من الاذان
الاعلام وهو لا يحصل بكلمة واحدة بخلاف الخطبة فان المقصود منها ذكر الله وهو يحصل بكل ما يسمى ذكر الله قلت وفيها ايضا
اعلام بان هذا اليوم فيه قامت الخطبة مقام الركعتين على ما روي عن عمر وعائشة رضي الله عنهما انهما قالا انما قصرت الصلوة
لمكان الخطبة ومعلوم ان قصر الصلوة لا يكون بما يسمى ذكر الله م وله ش اي لابي حنيفة رحمه الله م قوله تعالى فاسعوا
الى ذكر الله من غير فصل ش يعني بين قليل الذكر وكثيره والمراد بذكر الله الخطبة باتفاق المفسرين وقد امر الله تعالى بالسعي
الى ذكره مطلقا من غير قيد بذكر طويل ولا بخطبتين فاشتراطه زيادة على النص بالفعل المنقول بخبر الواحد فيحمل ذلك على السنة

وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة لان الخطبة هي الواجبة والتسبيحة والتحميدة لا تسمى خطبة وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للمتعارف

وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل

وكمال الذكر واصل الذكر حاصل بقوله الحمد لله او سبحان الله او لا اله الا الله والله اكبر ونحو ذلك فما زاد على ذلك فهو شرط الكمال
ثم قوله الحمد لله او سبحان الله كلام وخبر وتحته معان جليلة جمة فالمتكلم بهذا اللفظ الوجيز كالذاكر لتلك المعاني الكثيرة بلفظ
وجيز فيكون خطبة وجيزة قصيرة وقصر الخطبة مندوب اليه وروي طول الصلوة وقصر الخطبة مئنة من فقه الرجل فان
قلت ما حال هذا الحديث قلت قال ابن العربي اخرج في الصحيح ولكن المشهور انه من قول ابن مسعود رضي الله عنه ومعنى مئنة آية
علامة على فقهه وجعل الجوهري الميم اصلية وقيل هي فعيلة ونقل الازهري عن ابي عبيد ان وزنها مفعلة فتكون الميم زائدة
وقال ابن الاثير وحقيقتها انها مفعلة من معنى ان التي للتحقيق والتاكيد غير مشتقة من لفظها لان الحروف لا تشتق منها
وانما ضمنت حروفها دلالة على ان معناها فيها ولو قيل انها اشتقت من لفظها بعد ما جعلت اسما لكان قولا ومن اغرب
ما قيل فيها ان الهمزة بدل من الظاء في المظنة والميم في ذلك كلمة زائدة م وعن عثمان رضي الله عنه انه قال الحمد لله فارتج
ونزل وصلى ش هذا غريب ولكن اشتهر في كتب الفقه ان عثمان قال على المنبر الحمد لله فارتج عليه فقال ان ابا بكر و
عمر رضي الله عنهما كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانتم الى امام عادل احوج منكم الى امام قوال وستاتي الخطبة بعد هذا
والسلام وذكره الامام القاسم بن ثابت السرقسطي في كتاب غريب الحديث من غير سند فقال روي عن عثمان رضي الله عنه
انه صعد المنبر فارتج عليه فقال الحمد لله ان اول كل مركب صعب ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يعدان لهذا المقام
مقالا وانتم الى امام عادل احوج منكم الى امام قائل وان اعش تاتكم الخطبة على وجهها ويعلم الله ان شاء الله انتهى قال
فنزل وصلى الجمعة ولم ينكر عليه احد من الصحابة فدل انه يكتفي بهذا القدر ومراده من قوله وانتم الى امام عادل احوج
منكم الى امام قوال ان الخطباء الذين ياتون بعد الخلفاء الراشدين يكونون على كثرة المقال مع قبح الفعال وان
لم اكن لشلهم فانا على الخير دون الشر فاما ان يريد بهذه المقالة تفضيل نفسه على الشيخين فلا كذا في المحيط وروي ان
الحجاج لما اتى العراق وصعد المنبر ارتج عليه فقال يا ايها الناس قد هالني كبر رؤسكم واحداقكم الي باعينكم واني لا اجمع
عليكم بين الشح والعي ان في نعاشي فلان فاذا قضيتم الصلوة فانتهبوها فترك وصلى معه انس بن مالك وغيره من
الصحابة كذا في المبسوط وقال تاج الشريعة وصلى معه ابن عمر وانس والحسن وغيرهم من علماء التابعين رضي الله عنهم وقال
السروجي وروي عنه انه كتب الى الوليد بن عبد الملك يشكو اليه الحصر في الخطبة وقلة شهوة الاكل وضعف شهوة الجماع
فكتب اليه الوليد انك اذا خطبت انظر الى اخريات الناس ولا تنظر الى من يكون تقرب منك واكثر الوان الاطعمة فانك
لو اكلت من كل لون شيئا يسيرا اكتفيت واكثر السراري فان لكل جديد لذة قوله فارتج عليه بضم الهمزة وسكون الراء
وكسر التاء المثناة من فوق وتخفيف الجيم وقال الجوهري ارتج على القارئ على ما لم يسم فاعله اذا لم يقدر على القراءة

وعن عثمان رضي الله عنه انه قال الحمد لله فارتج عليه فنزل وصلى

وارتج الرجل في منطقه اذا استغلق عليه الكلام وارتجت الباب اي اغلقته وفي النهاية لابن الاثير امرنا رسول الله عليه السلام
بارتاج الباب اي باغلاقه وفي مجمع الغرائب يقال للرجل الذي لم يحسن منطق قد ارتج عليه كان قد اغلق عليه باب النطق وكذا
المرتج قول العامة ارتج اليه بالتشديد ليس بشيء في المغرب الكلام العربي بالتخفيف فان قلت روى عن ابي عبيدة
انه قال يقال ارتج يعني بالتشديد ومعناه وقع في وجه اي اختلط قلت هذا المعنى بعيد جدا فروع الخطبة تشتمل على
فرض وسنن اما الفرض فشيئان الوقت وهو بعد الزوال وقبل الصلوة حتى لو خطب قبل الزوال او بعد الصلوة
لا يجوز واما السنن فخمسة عشر الطهارة حتى كره من الجنب والمحدث وقال ابو يوسف والشافعي لا يجوز منهما والقيام
واستقبال القوم بوجهه والقعود قبل الخطبتين قاله ابو يوسف والبداية بالحمد والثناء عليه بما هو اهله والشهادتان
والصلوة على النبي عليه السلام والموعظة والتذكرة وقراءة القرآن وتاركها مسيئ وقال الشافعي لا يجزيه وقدرها
ثلاث آيات والجلوس بين الخطبتين واعادة التحميد والثناء على الله تعالى في الخطبة الثانية وزيادة الدعاء للمسلمين
والمسلمات في الثانية وتخفيف الخطبتين بقدر سورة من طوال المفصل واما الخطيب فمن السنة فيه طهارته واستقباله بوجهه
الى القوم وترك السلام من وقت خروجه الى دخوله في الصلوة وترك الكلام وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد السنة
اذا صعد المنبر ان يسلم على القوم اذا اقبل عليهم بوجهه لما روى عن ابن عمر ان النبي عليه السلام قلت هذا الحديث رواه
ابن عدي من حديث ابن عمر في ترجمة عيسى بن عبد الله الانصاري وضعفه وكذا ضعفه ابن حبان وقال الاثرم حدثنا
ابو بكر بن ابي شيبة ثنا ابو اسامة عن مجالد عن الشعبي قال كان رسول الله صلعم اذا صعد المنبر يوم الجمعة استقبل
الناس فقال السلام عليكم الحديث وهو مرسل فلا يحتج به عنده وقال عبد الحق في الاحكام الكبرى هو مرسل وان اسنده
احمد من حديث عبد الله بن لهيعة فهو معروف في الضعف فلا يحتج به وقال البيهقي ليس بقوي يعني الحديث وفي
الدراية والحجة عليه اي على الشافعي قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام وما رواه يحتمل ان يكون
قبل هذا القول وفي المبسوط يستحب للقوم ان يستقبلوا الامام عند الخطبة وبه قال مالك والشافعي واحمد وقال ابن المنذر
وهذا كالاجماع وقال النووي يكره في الخطبة ان يفعل الخطيب ما فعله الجهال من الخطباء من الدق بسيف على درج المنبر
وكذا المجازفة في اوصاف السلاطين في الدعاء لهم انتهى ويستحب ان يتوكأ الخطيب في خطبته على نحو قوس ونحوه وروى
ابو داود عن رجل له صحبة في حديث طويل انه قال شهدنا الخطبة مع رسول الله عليه السلام فقام متوكأ على عصا او قوس
وروى ابو بكر بن ابي شيبة عن وكيع عن ابن حبان عن يزيد بن البراء عن ابيه ان النبي عليه السلام خطبهم يوم عيد وفي
يده قوس او عصا وعن طلحة بن يحيى قال رأيت عمر بن عبد العزيز يخطب وبيده قضيب وذكر البقالي يخطب

بالسيف في بلدة فتحت بالسيف م ومن شرائطها ش اي ومن شرائط الجمعة م الجماعة لان الجمعة مشتقة
منها ش فلا تحقق بدونها كالضارب لما كان مشتقا من الضرب لم يتحقق بدونه وكذا في سائر المشتقات واجمعت
الامة على انها لا تصح من المنفرد الا ما ذكره ابن حزم في المحلى عن بعض الناس ان الفذ يصلي الجمعة كالظهر م واقلهم
ش اي اقل الجماعة في انعقاد الجمعة م عند ابي حنيفة ثلاثة ش اي ثلاثة رجال م سوى الامام ش وبه قال
زفر والليث بن سعد وحكاه ابن المنذر عن الاوزاعي وابي ثور والثوري في قول واختاره المزني م وقالا ش اي ابو يوسف
ومحمد م اثنان سواه ش اي سوى الامام وبه قال ابو ثور واحمد في رواية والثوري في رواية وهو قول الحسن البصري
واعلم ان في العدد الذي يصح به الجمعة اربعة عشر قولا الاول والثاني ذكرناهما الآن والثالث انما تنعقد بواحد
سوى الامام وهو قول النخعي والحسن بن حي وابي سليمان وجميع الظاهرية والرابع بسبعة رجال وهو مروي عن عكرمة
والخامس بتسعة والسادس باثني عشر رجلا وهو قول ربيعة والسابع بثلاثة عشر رجلا ذكره في المحلى والثامن بعشرين
والتاسع بثلاثين رواه ابن حبيب ذكره في المحلى والعاشر باربعين سواه ذكره ابن شداد وعن عمر بن عبد العزيز
الحادي عشر باربعين رجلا احرارا بالغين عقلاء مقيمين لا يظعنون صيفا ولا شتاء الا ظعن حاجة وهو قول الشافعي وظاهر
قول احمد ولم يوافقه على جميع شروط والثاني عشر بخمسين رجلا حكاه في المحلى عن عمر بن عبد العزيز ورواه عن احمد
والثالث عشر بثمانين ذكره المازري والرابع عشر بغير تحديد واحتج الشافعي بقصة اسعد بن
زرارة رواها ابو داود عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن ابيه كعب بن مالك انه كان اذا سمع النداء يوم الجمعة
ترحم لاسعد بن زرارة قلت له اذا سمعت النداء ترحمت لاسعد بن زرارة قال لانه اول من جمع بنا في هزم النبيت
في حرة بني بياضة في نقيع يقال له نقيع الخضمات قلت كم انتم يومئذ قال اربعون رواه ابن ماجه والبيهقي ايضا
وقد ذكرنا في اول الكتاب مشروحا ولا حجة له فيه بوجهين احدهما انه كان قبل تقدم النبي عليه السلام كما رواه البيهقي
في سننه الكبير والثاني انه يجوز مع الاربعين ولا يدل على عدم الجواز بدون الاربعين ونحن نجوزه بدون الاربعين
وباقل من اربعين وباكثر منها واحتج الشافعي ايضا بما روي عن جابر رضي الله عنه انه قال مضت السنة ان في كل اربعين
فما فوقها جمعة وبما روي عن ابي هريرة انه اقام الجمعة بجواثا باذن عمر رضي الله عنه وفيها اربعون رجلا وبما روي
عن ابي امامة انه عليه السلام قال لا جمعة الا باربعين وبما روي عنه عليه السلام انه قال اذا اجتمع اربعون فعليهم الجمعة
وايضا لم ينقل على عهد النبي عليه السلام والخلفاء بعده الجمعة باقل من اربعين رجلا والجواب عما روي جابر انه قلت
لا يدل على نفي الجواز بما دون الاربعين قلت في قول الصحابة مضت السنة خلافا بين العلماء وقال النووي حديث

ومن شرائطها الجماعة لان الجمعة مشتقة منها واقلهم عند ابي حنيفة رح ثلثة سوى الامام وقالا اثنان سواه

جابر هذا ضعيف رواه البيهقي وغيره باسناد ضعيف وقال هو حديث لا يحتج بمثله والجواب عن حديث ابي هريرة كالجواب عن حديث جابر والجواب عن حديث ابي امامة انه لا اصل له والجواب عما روي عنه انه عليه السلام اذا اجتمع اربعون فعليهم الجمعة ان صاحب الوجيز ذكره ولم يثبت عند اهل النقل والجواب عن جمع لهم ينقل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه يرده ما رواه البخاري ومسلم رضي الله عنهما من حديث جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخطب قائما يوم الجمعة فقدم عير من الشام فنفر الناس وبقي معه اثنى عشر رجلا فانزل الله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما قال ابو بكر الرازي ومعلوم انه عليه السلام لم يترك الجمعة منذ قام بالمدينة ولم يذكر رجوع القوم فوجب ان يكون قد صلى باثنى عشر رجلا فبطل اشتراط الاربعين كما قال الشافعي وابن حنبل رحمهما الله ولان اول جمعة كانت بالمدينة صلاها مصعب بن عمير رضي الله عنهما بامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم باثنى عشر رجلا قبل الهجرة فبطل بذلك اشتراط الاربعين فان قلت روى البيهقي والدارقطني انهم انفضوا فلم يبق الا اربعون قلت هذا ليس بصحيح والصحيح ما رواه الشيخان فان قلت انفضوا في الخطبة ام في الصلوة قلت في روايات مسلم انهم انفضوا في الخطبة وفي رواية البخاري في الصلوة م قال ش اي المصنف رحمه الله م والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده رحمه الله ش اي الاصح ان كون الاثنين سوى الامام شرط لانعقاد الجمعة هو قول ابي يوسف وحده رحمه الله ومحمد مع ابي حنيفة رحمهما الله والمذكور في عامة نسخ المختصر ان محمدا مع ابي يوسف واحترز المصنف بقوله والاصح عن هذا م له ش لابي يوسف م ان في اثنين معنى الاجتماع ش لان فيه اجتماع واحد مع آخر م وهي ش اي الجمعة م منبئة ش اي مخبرة م عنه ش اي عن الاجتماع لما ذكر ان الجمعة مشتقة من الجماعة وفي الجماعة اجتماع لا محالة م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م ان الجمع الصحيح ش يعني لغة ومعنى م انما هو الثلاث ش ولهذا يقال رجال ثلاثة ولا يقال رجال اثنان م لانه ش اي لان الثلاث م جمع تسمية ش اي من حيث التسمية في اللغة م ومعنى ش اي ومن حيث المعنى ايضا ولهذا صح تقسيم اهل الصنعة بين اهل الفرد والمثنى والمجموع ونفي الجمع عن التثنية في قول القائل هذا مثنى وليس بمجموع وهذا تثنية وليس بجمع فاذا صح ان الجماعة مشروطة في الجمعة وجب حملها على الجمع المطلق وهو الثلاث فما فوقها حتى يقوم الدليل على ارادة الاثنين كما قال في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود ولما قال القائل فيما قاله ابو يوسف رحمه الله كذلك لانه يقبل مع الامام ثلاثة اجاب المصنف بقوله م والجماعة شرط على حدة ش اي وحدها دون الامام م وكذا الامام ش شرط على حدة م فلا يعتبر منهم ش اي من الجماعة لان الله تعالى قال فاسعوا وهو يقتضي ثلاثة لانها اقل الجمع وقوله الى ذكر الله يقتضي ذاكرا فذلك اربعة ومن جهة السنة لان قوله

قال رضي الله عنه والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده لان في المثنى معنى الاجتماع وهي منبئة عنه ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلث لانه جمع تسمية ومعنى والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم

اذا نودی ای لیقت المنادی وهو المؤذن وقوله فاسعوا یقتضی تلاثة لانها اقل الجمع وقوله الی ذکر الله یقتضی الذاکر وهو الامام
هو علی کل حال رجل ان یکون لهم من یصلح اماما حتی اذا کان صبیا او مجنونا لا یجوز م وان نفر الناس ش یعنی اذا اقتدی الناس
بالامام فی صلوة الجمعة ثم عرض للناس عارض فذاهم الی النفور فنفروا وبقی الامام وحده ان کان ذلک م قبل ان یرکع
الامام ویسجد ش یعنی بعد الشروع لانهم ان نفروا قبل شروعهم مع الامام لا یصلی الجمعة بلا خلاف والخلاف فی النفور
بعد الشروع قبل الرکوع والسجود لما نذکره وقوله م الا النساء والصبیان ش یعنی لم ینفروا فلا یعتبر ببقائهم لما یجیء عن قریب
م استقبل الظهر عند ابی حنیفة ش ولو بقی معه رجلان او صبیان او نساء وقال الثوری ان بقی معه رجلان صلی الجمعة
وبه قال ابو ثور وان بقی معه واحد یصلی الجمعة م وقالا ش ای ابو یوسف ومحمد رحمهما الله م اذا نفروا عنه ش ای
عن الامام م بعد ما افتتح الصلوة صلی الجمعة ش وان بقی وحده وبه قال المزنی فی قول م فان نفروا عنه ش ای
عن الامام م بعد ما رکع وسجد سجدة بنی علی الجمعة فی قولهم جمیعا ش ای فی قول ابی حنیفة وابی یوسف ومحمد رحمهم الله
خلافا لزفر ش فعنده یصلی الظهر وعند مالک ان انفضوا بعد الاحرام ولیس رجوعهم بنی علی احرامه اربعا والا جعلها نافلة فان
وان انفضوا بعد رکعة قال اشهب وعبد الوهاب رحمهما الله یتمها جمعة وهو اختیار المزنی وقال سحنون هو کما بعد الاحرام
فیشترط الی الانتهاء وقال اسحاق ان یبقی معه اثنی عشر صلی الجمعة والظاهر کلام احمد استدامة الاربعین وقال
النووی لو احرم بالاربعین المشروطة ثم انفضوا فعنده خمسة اقوال اصحها یتمها ظهرا کالابتداء وللمزنی تخریجان احدهما یتمها جمعة
واحدة کقولهما والثانی ان صلی رکعة سجد فیها اتمها جمعة وقیل ان بقی معه واحد اتمها جمعة ونص علیه فی القدیم وذکر
ابن المنذر ان بقی معه اثنان لا یتمها جمعة وهو روایة البویطی وقال صاحب التقریب یحتمل ان یکتفی بالعبد والمسافر واقام
الماوردی الصبی والمراة مقامهما فالحاصل بقاء الاربعین فی کل الصلوة هل یشترط ام لا قولان فان قلنا لا فهل یشترط بقاء عدد
او لا قولان فان قلنا فهل یفصل بین الرکعة الاولی والثانیة ام لا قولان فان قلنا نعم فلم یشترط قولان احدهما ثلاثة والاخر اثنان فحاصل
اختصار ذلک قلت فی المسئلة خمسة اقوال احدها یتمها ظهرا کیف ما کان وهو الصحیح والثانی جمعة کیف ما کان والثالث ان بقی معه اثنان اتمها
جمعة وهو لا ظهر والرابع ان بقی معه واحد اتمها جمعة الخامس ان انفضوا او بعضهم بعد تمام الرکعة لیسجد فیها اتم جمعة والا اتمها ظهرا م وهو یقول
ش ای یقول زفر فیما ذهب الیه م انها ش ای ان الجمعة عنه م شرط فلا بد من دوامها ش کما فی سائر الشروط م کالوقت یعنی
فان دوامه شرط لصحة الجمعة فکذلک دوام الجماعة م ولهما ش ای ولابی یوسف ومحمد رحمهما الله م ان الجماعة شرط الانعقاد ش ای
انعقاد الجمعة لا شرط الاداء م فلا یشترط دوامها ش والدلیل علی ذلک ان المقتدی اذا ادرک رکعة من الجمعة یقضی الجمعة بالاتفاق
وکذا اذا ادرک التشهد عندهما خلافا لمحمد رحمه الله ثم حاجة المقتدی الی الامام فوق حاجة الامام الی المقتدی لان الامام اصل والمقتدی

وان نفر الناس قبل ان یرکع الامام ویسجد الا النساء والصبیان استقبل الظهر عند ابی حنیفة وقالا اذا نفروا عنه بعد ما افتتح الصلوة صلی الجمعة فان نفروا عنه بعد ما رکع وسجد سجدة بنی علی الجمعة خلافا لزفر وهو یقول انه شرط فلا بد من دوامه کالوقت ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد فلا یشترط دوامها

تبع ودوام الامام لم يجعل شرطا لصحة صلاة المقتدي حتى صح صلاة المسبوق في الجمعة مع ان حاجة المقتدي اليه فلان لايجعل دوام المقتدي شرطا لصحة الامام اولى هم كالخطبة ش وجه التشبيه هو كون كل واحد من الجماعة والخطبة شرطا لانعقاد الجمعة ولكن دوام الخطبة ليس بشرط فكذلك دوام الجماعة الا ترى ان الامام بعد ما كبر سبقه الحدث فاستخلف من لم يشهد الخطبة اتم الجمعة وكان استخلافه اياه بعد التكبير كاستخلافه بعد ادارركعة فهذا انشاه وفي التجنيس خطب وفرغ منها فذهب القوم كلهم وجاء آخرون وصلى بهم اجزاه لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم حضور فتحقق شرط جواز الخطبة وعند الشافعي يجب استيناف الخطبة ولو عاد ذلك القوم ولم يطل الفصل لم يجب استينافها ولو طال الفصل ففيه خلاف بين اصحابه قيل يجب وقيل لايجب كذا في شرح الوجيز وفي الاجناس لو خطب وحده او بحضرة النساء لم يجزوبه قال الشافعي وعن ابي حنيفة رحمهما الله يجوز والصحيح الاول وعن ابي يوسف رحمه الله لو خطب ولم يسمع الرجال جاز ولا يضر تباعدهم ولو خطب والقوم نيام او صم جازت ذكره في الذخيرة ولو خطب بحضرة الامام بغير اذنه لم يجز والاذن بالخطبة اذن بالصلوة وكذا الاذن بالصلوة اذن بالخطبة وقد سبق هذا ونظائره فيما سبق هم ولابي حنيفة رحمه الله ان الانعقاد بالشروع في الصلوة ش تقديره ان ابا حنيفة يقول المقدمة الاولى صحيحة وهي كون الجماعة شرط الانعقاد والانعقاد انما هو بالشروع في الصلوة هم ولا يتم ذلك ش اي الشروع في الصلوة هم الا بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلوة ش لكونه في محل الرفض لان ما دون الركعة معتبر من وجه دون وجه فالاول فيما اذا احرم ثم قطع يلزمه القضاء والثاني فيما اذا ادرك الامام في السجود لايصير مدركا للركعة وصلوة الجمعة تغيرت من الظهر الى الجمعة فلا تتغير الا بتعين ولا يتعين الا بوجود الركعة والذي ياتي بركعة ياتي باركان الصلوة ولا يبقى عليه الا الركن المكرر والمصلي ما لم يقيد بالسجدة مستفتح لكل ركن وكان ذهاب الجماعة قبل قيدها بالسجدة كذهابهم قبل التكبير بخلاف ما بعد تقييدها بالسجدة فانه مقيد للاركان لا مفتتح فافهم فانه موضع دقيق هم فلا بد من دوامها اليها ش اي فلا بد من دوام الجماعة الى الركعة اي الى تمام الركعة والفاء فيه نتيجة قوله لان ما دونها ليس بصلوة وفي الحقيقة الفاء جواب شرط محذوف تقديره ان لم يكن ما دون الركعة صلوة فلا بد من دوام الجماعة الى تمام الركعة هم بخلاف الخطبة ش جواب عن سوال مقدر تقديره بان يقال سلمنا ان الجماعة شرط دوام الخطبة الى تلك الغاية وتقدير الجواب هو قوله هم لانها ش اي لان الخطبة هم تنافي الصلوة ش لانه حين توجد الخطبة لا توجد الصلوة وحين توجد الصلوة لا توجد الخطبة والمنافات بين الشيئين عبارة عن عدم الاجتماع بينهما في محل واحد في زمان واحد هم فلا يشترط دوامها ش اي دوام الخطبة الى الركعة والفاء فيه مثل الفاء فيما قبلها هم ولا معتبر في بقاء النسوان ش لانه لا ينعقد بهن الجماعة وهو متعلق بقوله الا النساء والصبيان بخلاف بقاء المسافرين واصحاب الاعذار ومن لم يشهد الخطبة هم وكذا الصبيان ش

كالخطبة ولابي حنيفة رح ان الانعقاد بالشروع في الصلوة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلوة فلا بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة فانها تنافي الصلوة فلا يشترط دوامها ولا معتبر في بقاء النسوان وكذا الصبيان

وكذا لا يعتبر بقاء الصبيان وقد علل بهذين الصنفين لقوله م لانه لا ينعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة ش وبه قال الشافعي
رحمه الله واحمد بخلاف ما اذا خلفه من العبيد والمسافرين ثلاثة حيث يصلي بهم الجمعة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله واحمد فعندهما
يصلي الامام الظهر لانهما يشترطان اربعين رجلا احرارا مقيمين كما ذكرناهم م ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد
ولا اعمى ش اما المسافر فلما روى البيهقي من حديث جابر قال قال رسول الله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر
فعليه الجمعة الا على امرأة او مسافر او عبد او مريض وفي اسناده ضعف ولكن له شواهد ذكرها البيهقي وغيره وروى الحافظ
رجاء بن المرجى في سننه عن تميم الداري رحمهم الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول الجمعة واجبة الا على
خمسة امرأة او صبي او مريض او مسافر او عبد وقال ابن المنذر وفي صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظهر بعرفة وكان
يوم الجمعة دليل على ان لا جمعة على مسافر قلت هذا وهم منه فان عرفات مفازة ولا تقام الجمعة في المفازة عند الائمة الاربعة
خلافا للظاهرية ولا يعتد بخلافهم وحكي عن النخعي والزهري الوجوب على المسافر وهو قول الظاهرية واما المرأة فلما روى ابو داود
رحمه الله في سننه من حديث طارق بن شهاب رحمهما الله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الجمعة حق واجب على كل مسلم
في جماعة الا اربعة عبد مملوك وامرأة او صبي او مريض وقال ابو داود وطارق بن شهاب رحمهم الله قد رأى النبي صلى الله عليه
وآله وسلم ولم يسمع منه شيئا قلت هذا غير قادح في صحة الحديث فانه يكون مرسل صحابي وهو حجة وكذا قال النووي في الخلاصة
والحديث قال على شرط الشيخين انتهى ورواه الحاكم في مستدركه عن هريم بن سفيان بن عف طارق بن شهاب عن ابي موسى
مرفوعا فقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وقد احتجا بهريم بن سفيان ورواه بن عيينة عن ابراهيم بن
محمد بن المنتشر فسلم يذكر فيه ابا موسى وطارق بن شهاب تعتبر في الصحابة وذكر الذهبي في تجريد الصحابة وطارق بن شهاب
البجلي الاحمسي له رؤية ورواية وقد صرح ابن الاثير في جامع الاصول بسماعه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي التهذيب عن ابي حاتم
انه صحابي ادرك الجاهلية وصحب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعقد له المزي في اطراف سننه وذكر له عدة احاديث واما المريض والعبد
فللاحاديث المذكورة وقال ابن المنذر وجمهور اهل العلم على انه لا جمعة على مسافر ولا عبد وهو قول الحسن وعطاء وعمر بن عبد العزيز والشعبي
والثوري واهل المدينة والشافعي واحمد رحمهما الله في احدى الروايتين في العبد واسحاق بن راهويه وابي ثور وعن الحسن انها تجب
على العبد الذي يؤدي الضريبة وقال في الذخيرة في رواية ابن سفيان الوجوب على العبد عند مالك قال صاحب الذخيرة وهي
مردودة بالحديث واما الاعمى فلا تجب عليه الجمعة سواء وجد قائدا او لا وكذا على المقعد والعاجز عن الوضوء والتوجه مع مساعد
وعندهما يجب عليهم مع وجود القائد والمساعد وبه قال الشافعي رحمه الله وذكر المرغيناني العبد لو اذن له مولاه في الجمعة يخير وفي
منية المفتي يجب عليه وفي المرغيناني في العبد الذي حضر باب الجامع مع مولاه يحفظ الدابة خلاف والاصح انه يصلي اذا لم يخل بحفظ الدابة

لانه لا ينعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة

ولا تجب الجمعة على مسافر

ولا امرأة

ولا مريض

ولا عبد

ولا اعمى

والمكاتب يجب عليه وقيل لا يجب عليه ومعتق البعض في حال سعايته كذلك في جوامع الفقه والاجير يوما لا يذهب الى الجمعة والجماعة الا باذن المستاجر وكذا قاله ابو حفص الكبير وقال ابو علي الدقاق ليس له منعه في المصر عن حضور الجماعة لكن يسقط الاجر بقسطه وفي المجتبى ولا تجب الجمعة على الاجير الا باذن المستاجر اما العبد لو اذن له مولاه فهو مخير بين الجمعة والظهر والمختفي من السلطان الظالم يباح له ان لا يخرج الى الجمعة والجماعة وتسقط بعذر المطر والوحل وفي الذخيرة للمولى منع عبده من الجمعة والعيدين م لان المسافر يحرج في الحضور ش هذا الى قوله فان حضروا تعليل عقلي ولم يذكر المصنف شيئا من الحجج النقلية قوله يحرج من حرج يحرج من باب علم يعلم فقال حرج فلان في امره اذا استدل عليه ويقال حرج ايضا اذا ضاق صدره ويقال مكان حرج حرج بكسر الراء وفتحها اي ضيق كثير الشجر لا تصل اليه الراعية والحرج بفتح الراء ايضا الاثم وقال ابن الاثير الحرج في الاصل الضيق ويقع على الاثم والحرام وقيل الحرج اضيق الضيق والحرج الذي يلحق المسافر اما عدم وجدان اجير يحفظ رحله اذا ذهب الى الجمعة او خوف انقطاعه عن رفقته م وكذا المريض والاعمى ش وكذا الحرج الاعمى والمريض في الحضور الى الجمعة والحرج مرفوع شرعا وفي قنية المنية ان وجد المريض ما يركبه فهو كالاعمى على الخلاف اذا وجد قائدا وقيل لا يجب عليه اتفاقا كالمقعد وقيل هو كالقادر على المشي فيجب في قولهم وهو الصحيح قلت ينبغي ان يكون الصحيح عدم الوجوب لان في الزامه الركوب والذهاب الى الجمعة زيادة المرض فلا يلزم بالحضور والمتمرض قيل كالمريض والاصح انه ان بقي ضالا بخروجه فهو عذر م والعبد مشغول بخدمة المولى ش فاذا الزم الحضور يحصل الضرر لمولاه بترك الخدمة فصار كالحج والجهاد بخلاف الصلوة المفروضة لانه يؤديها بنفسه في زمان يسير فلا يلزم الضرر بالمولى وكذا الصوم لانه قادر على الجمع بينه وبين خدمة المولى م والمرأة بخدمة الزوج ش اي والمرأة مشغولة بخدمة الزوج فاذا الزمت بالحضور حصل الضرر م فعذروا ش اي اذا كان كذلك فهم عذروا وهو على صيغة المجهول المبني للمفعول والضمير فيه يرجع الى المسافر والمرأة والمريض والعبد والاعمى م دفعا للحرج والضرر ش اي للدفع للمشقة وهو نصب على التعليل قوله والضرر يجوز ان يكون تفسيرا للحرج او يكون الحرج في بعض هؤلاء والضرر في بعضهم م فان حضروا ش اي فان حضروا هؤلاء المذكورين في يوم الجمعة الى الصلوة م وصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت ش اي اجزأتهم الجمعة عن الظهر وقال ابن قدامة لا نعلم هذا خلافا وقال ابن المنذر اجمع من يحفظ عنه من اهل العلم على ان النساء لو صلين الجمعة يجزين عن الظهر مع اجماعهم على ان لا جمعة عليهن انتهى وعن الحسن قال كنا نساء المهاجرين يصلين الجمعة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحتسبن بها من الظهر ولان هؤلاء من اهل الفرض والرخصة لهم في ترك السعي للعذر فاذا حضروا ازال العذر وسقط الفرض م لانهم ش اي لان هؤلاء المذكورين م تحملوه ش اي الحرج م فصاروا كالمسافر اذا صام ش في رمضان يسقط عنه الفرض فكذا هؤلاء يسقط عنهم

لان المسافر يحرج في الحضور وكذا المريض والاعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمراة بخدمة الزوج فعذروا دفعا للحرج والضرر فان حضروا وصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت لانهم تحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام

الفرض بحضورهم وصلوتهم الجمعة م ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤم في الجمعة ش اي لكل واحد ان يؤم وبه قال
الشافعي في اصح قوليه وفي قول ان كان صاحب العذر احد الاربعين رجلا لا يجوز وقال مالك لا تصح امامة العبد وقال
احمد لا يجوز خلف العبد والمسافر وفي الحل بمنع ذلك من جواز امامة المسافر في الجمعة قيل هو خطأ م وقال زفر لا يجزئه
ش اي لا يجزي كل واحد منهم ان يؤم م لانه لا فرض عليه ش اي فرض صلوة الجمعة م فاشبه الصبي والمرأة ش في عدم
جواز امامتها وفي جوامع الفقه روي عن ابي يوسف مثل قول زفر م ولنا ان هذه رخصة ش اي سقوط الجمعة عن المذكورين
رخصة وتأنيث الاشارة باعتبار الخبر وانما كان السقوط رخصة لهم دفعا للحرج م فاذا حضروا وتقع فرضا ش يعني اذا
تركوا الرخصة وحضروا وصلوا يقع ما صلوا عن فرض الوقت لان الاسقاط عنهم لدفع الحرج والقول بعدم الجواز يؤدي الى
الحرج وفيه فساد الوضع م على ما بينا ش اشار به الى قوله لانهم تحملوه م اما الصبي فمسلوب الاهلية ش جواب عن قول
زفر فاشبه الصبي وتقريره ان الصبي لا اهلية له لعدم البلوغ فالقياس عليه لا يجوز م والمرأة لا تصلح لامامة الرجال ش
هذا ايضا جواب عن قول زفر فاشبه المرأة وهو ظاهر م وتنعقد بهم الجمعة ش هذه مسألة مبتدأة اي تنعقد بالمسافر والعبد
والمريض الجمعة م لانهم صلحوا للامامة فيصلحون للاقتداء بطريق الاولى ش لان من جازت امامته في الجمعة يعتد به في العدد
وفيه اشارة الى رد قول الشافعي ان هؤلاء تصح امامتهم فلا يعتد بهم في العدد الذي تنعقد بهم الجمعة م ومن صلى الظهر في منزله
يوم الجمعة قبل صلوة الامام ش اي قبل ان يصلي الامام الجمعة قيد به لانه اذا صلى الظهر في منزله بعد ما صلى الامام الجمعة
جاز بالاتفاق م ولا عذر له ش اي والحال انه لا عذر له قيد به لان المعذور اذا صلى الظهر قبل صلوة امام الجمعة يجوز
بالاتفاق والمعذور مثل المسافر والعبد والمريض والمرأة م كره له ذلك ش اي ما فعله من صلوته في منزله قبل صلوة امام
الجمعة وجه الكراهة مخالفة امام الجمعة م وجازت صلوته ش عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وابي ثور وابن نافع والشافعي
رحمهم الله في القديم م وقال زفر لا يجزيه ش وبه قال مالك واحمد والشافعي رحمهم الله في الجديد وقال ابن المنذر والفرض
هو الذي في بيته اذا كان الامام يؤخر الجمعة وقال الحكم بن عيينة يصلي معهم ويصنع الله ما يشاء م لان عنده ش اي
لان عند زفر م الجمعة هي الفريضة اصالة ش اي من حيث الاصالة لانه مأمور بالسعي اليها منهي عن الاشتغال بالظهر ما لم يتحقق فوت الجمعة وهذا
صورة الاصل م والظهر كالبدل عنها ش اي عن الجمعة م ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل ش كالتيمم مع القدرة على الماء
وانما قال الظهر كالبدل عنها ولم يقل الظهر بدل عنها لان الاربع لا تكون بدلا عن الركعتين حقيقة م ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في
حق الكافة ش اي في حق الناس كافة م هذا هو الظاهر ش اي كون اصل الفرض هو الظهر ظاهر المذهب عند اصحابنا الثلاثة واشار
الى ان هذا اختلاف الرواية ففي الذخيرة فرض الوقت الظهر عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو قول محمد الاول وفي قوله الآخر الفرض

ويجوز للمسافر والعبد
والمريض ان يؤم في الجمعة
وقال زفر لا يجزيه لانه لا فرض عليه
فاشبه الصبي والمرأة ولنا ان هذه
رخصة فاذا حضروا تقع
فرضا على ما بينا اما الصبي فمسلوب
الاهلية والمرأة لا تصلح للامامة
الرجال وتنعقد بهم الجمعة لانهم
صلحوا للامامة فيصلحون للاقتداء
بطريق الاولى ومن صلى الظهر
في منزله يوم الجمعة قبل صلوة
الامام ولا عذر له كره له
ذلك وجازت صلوته وقال زفر لا
يجزيه لان عنده الجمعة هي الفريضة
اصالة والظهر كالبدل عنها
ولا مصير الى البدل مع القدرة
على الاصل ولنا ان اصل الفرض
هو الظهر في حق الكافة هذا هو الظاهر

احدهما غير عين وانما يتعين بالفعل الا ان الجمعة اكد من الظهر وفي الينابيع وقيل الفرض احدهما او فرضها الجمعة حتى لو صلاها بالفرض وهو الجمعة تقدمت او تاخرت وفي المرغيناني والوالجي وقيل الواجب كلاهما ويسقطان باداء الجمعة وفي المفيد قال ابو حنيفة وابو يوسف فرض الوقت الظهر لكن امر غير المعذور باسقاطه بالجمعة حتما والمعذور رخصة وقال محمد فرض الوقت الجمعة لكن رخص له باسقاطها بالظهر ومثله في المحيط وفي الينابيع هو اصح اقواله وعن محمد انه قال لا اعلم فرض الوقت ما هو وانما الفرض ما استقر عليه فعله م لانه مامور باسقاطه ش اي باسقاط الظهر م باداء الجمعة ش عند وجود شرائطها م وهذا ش اي ماذكرنا من كون الظهر هو الاصل وكونه مامورا باسقاطه باداء الجمعة م لانه ش اي لان المكلف م متمكن من اداء الظهر بنفسه ش اي وحده م دون الجمعة ش اي غير متمكن اداء الجمعة م لتوقفها على شرائط ش خارجة عن قدرته هو الامام والخطبة والجماعة والمصر لا تتم ش تلك الشرائط م به ش اي بالمكلف م وحده ش من عدم قدرته عليها م وعلى التمكن يدور التكليف ش لان مدار التكليف على الوسع بالنص فدل ذلك ان الظهر هو فرض الوقت لكن عليه اسقاطه بالجمعة عند وجود شرائطها لما ذكرنا الا ترى ان الجمعة اذا لم تصل حتى خرج الوقت يقضي الظهر لا الجمعة فلو لم يكن فرض الوقت الظهر لم يقض الظهر بل الجمعة وثمرة الخلاف بين محمد وصاحبيه على غير ظاهر الرواية فظهر من تذكر ان عليه فجر يوم يخاف فوت الجمعة ان اشتغل بالفجر فعندهما لا يجزيه الجمعة لان فرض الوقت هو الظهر فاذا ترك الجمعة امكنه فعل الظهر من غير فوت وعند محمد يصلي الجمعة لان فرض الوقت هي الجمعة فصار كالذي يذكر فجر يومه في آخر وقت الظهر حيث يصلي الظهر لئلا لا يفوت فرض الوقت م وان بدا له ان يحضرها ش اي ثابت ظهر لهذا الذي صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلوة الامام ولا عذر له ان يحضر الجمعة م فتوجه اليها ش الى الجمعة م والامام فيها ش اي والحال ان الامام في صلوة الجمعة لم يفرغ منها م بطل ظهره ش الذي صليها في منزله م عند ابي حنيفة ره بالسعي ش اي بمجرد سعيه سواء ادرك الامام اولا وههنا قيدان الاول قوله فان بدا له ان يحضرها لانه اذا خرج لا يريد الجمعة لا ينتقض ظهره بالاتفاق الثاني قوله فتوجه والامام فيها لانه اذا توجه بعد فراغ الامام لا ينتقض ظهره بالاتفاق وقد اختلفت عبارات كتب اصحابنا في هذا الباب ففي المحيط لو توجه اليها والامام لم يؤدها الا انه لا يرجى ادراكها لبعد المسافة لم يبطل ظهره في قول ابي حنيفة ره عند العراقيين ويبطل عند البلخيين وهو الصحيح ولو توجه اليها ولم يصلها الامام لعذر او بغير عذر اختلفوا في بطلان ظهره والصحيح انه لا يبطل وعن الحلواني لو لم يخرج من البيت ولكن اراد قبل الخروج اذا كان البيت واسعا لم يبطل ما لم يجاوز العتبة وقيل يبطل اذا خطا خطوتين وفي التحفة هو على وجهين الاول ان صلى معه اذا ادركه في الصلوة بعدما فاته يبطل ظهره بلا خلاف والثاني حين سعى كان الامام في الجمعة لكن عند حضوره كان قد فرغ منها فكذلك

الا انه مامور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن يدور التكليف

فان بدا له ان يحضرها

فتوجه اليها والامام

فيها بطل ظهره عند

ابي حنيفة ره بالسعي

عنده وعندهما لم ينتقض ما لم يشرع معه وفي الاسبيجابي لو صلى الظهر في بيته ثم خرج الى الجمعة وقد فرغ الامام لا ينتقض الظهر في قولهم ولو انه حين خرج كان الامام فيها فلما انتهى اليه فرغ منها ينتقض عنده خلافا لهما وفي المحيط ذكر الطحاوي انه اذا كان خروجه وفراغ الامام معا لم ينتقض ظهره وفي الينابيع اذا توجه والامام فيها ولم يشرع بعد بطل ظهره وفي المبسوط يعتبر سعيه بعد انفصاله من داره وفي قنية المنية ينتقض الظهر عنده باداء بعض الجمعة وعندهما لا ينتقض ما لم يؤدها كذا روى الحسن مسئلة في المحيط وفي التحفة والمختلف لو صلى المعذور الظهر ثم ادرك الجمعة لا يبطل ظهره عند زفر لانه قدر على الاصل بعد حصول المقصود بالبدل وعندنا ينتقض لانه اذا ادى الجمعة كانت هي الفرض عليه فلا يبقى الظهر ضرورة التنافي وفي خزانة الاكمل عن ابي يوسف رح صلى القوم الظهر يوم الجمعة ثم دخل مع الامام في صلوة الجمعة فصلى بعضها ثم افسد اجزاه الظهر في منزله ولو اتمها مع الامام انقلبت ظهره تطوعا وبقى للقوم فريضة وكذا في المحيط م وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام ش كذا ذكروا قولهما في شرح الجامع الصغير وكذا ذكر ابو بكر الرازي والاسبيجابي في شرحيهما لمختصر الطحاوي وكذا ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي حيث قال ح قالا لا يبطل الظهر حتى يكبر للجمعة وهذا كله يدل على ان الظهر ينتقض عندهما بمجرد الشروع مع الامام وذكر خواهر زاده في مبسوطه ان ح لهما لا ينتقض الظهر ما لم يؤد الجمعة كلها حتى اذا شرع في الجمعة مع الامام ثم انه تكلم قبل ان يتم الجمعة فانه لا ينتقض عند ابي حنيفة رح وعندهما لا ينتقض ثم قال هكذا ذكر الحسن في كتاب صلوته م لان السعي دون الظهر ش لانه ليس مقصودا بنفسه والظهر مقصود بنفسه م فلا ينقضه بعد تمامه ش اي فلا ينقض السعي الظهر بعد تمام الظهر لان الاعلى لا ينتقض بالادنى م والجمعة فوقها ش اي فوق الظهر وانما انث الظهر باعتبار الصلوة م فينقضها ش اي اذا كان الجمعة فوق صلوة الظهر فتنقض صلوة الظهر لانا امرنا باسقاط الظهر بالجمعة فجاز ان ينقضه م وصار ش اي هذا الذي يريد ان يتوجه والامام فيها ولم يدخل معه م كما اذا توجه بعد فراغ الامام ش من صلوة الجمعة فانه لا يبطل ظهره بالاتفاق م وله ش اي ولابي حنيفة رح م ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة ش لانه من الفروض المختصة بالجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد نهي عن السعي في سائر الصلوات لما روي عن ابي هريرة انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول اذا اقيمت الصلوة فلا تاتوها تسعون واتوها تمشون عليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا رواه الائمة الستة وغيرهم وذكر في الاسرار ان وجه كون السعي من خصائص الجمعة هو ان صلوة الجمعة صلوة خصت بمكان لا يمكن الاقامة الا بالسعي اليها فصار السعي مخصوصا به دون سائر الصلوات فانه يصح اداؤها في كل مكان فاذا صار من خصائص الجمعة شرعا اشبه الاشتغال به الاشتغال بركن منها والشخص اذا اشتغل بالجمعة يبطل الظهر فان قلت كيف لا يبطل الظهر اذا توضأ يريد الجمعة والطهارة من فروضها قلت سلمنا انها من فروضها ولكن

وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام لان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقها فينقضها وصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة

البت من الفروض المختصة بها واعترض على اصل ابي حنيفة رح بمسئلة القارن فانه اذا وقف بعرفات قبل ان يطوف
لعمرته يصير رافضا لها ولو سعى الى عرفات لا يصير به رافضا للعمرة واجيب بان في العمرة روايتان ذكرهما ابو بكر الرازي احداهما
رافضا لعمرته بمجرد التوجه كما في السعي الى الجمعة فلا يرد الاعتراض والاخرى انه لا يكون رافضا لعمرته حتى يقف بها وهي الرواية
المشهورة ووجه الفرق ان الامر وارد برفض الظهر بخلاف رفض العمرة فانه حرام فلم تجز اقامة التوجه مقام الوقوف فان
قلت الظهر قوي لانه حسن لمعنى في نفسه والسعي ضعيف لانه لمعنى في غيره فلا ينقض الضعيف القوي قلت لما قام السعي مقام
الجمعة اعتبر فيه صفة الجمعة لا صفة نفسه كالتراب لما قام مقام الماء اعتبر فيه صفة الماء لا صفة نفسه فلما قام مقام القوي
صار هو قويا في نفسه فان قلت السعي الموصل الى الجمعة مامور به والسعي الذي لا يدرك به الجمعة غير موصل فيجب ان لا تبطل
به الظهر قلت الحكم به دائر بين الامكان لكون الامام في الجمعة والادراك ممكن في الجمعة بانذار اهل اياه بالادراك م فينزل
منزلتها ش اي فاذا كان الامر كذلك فنزل السعي منزلة الجمعة م في حق ارتفاض الظهر احتياطا ش اي لاجل الاحتياط
اذ الاقوى يحتاط في اثباته ما لا يحتاط في اثبات الاضعف م بخلاف ما بعد الفراغ منها ش هذا جواب عن قياسهما اي
بخلاف ادراكه بعد فراغ الامام من الجمعة م لانه ليس بسعي اليها ش اي الى الجمعة فلا يبطل الظهر وما قيل ان السعي المذكور
في النص نفس المشي لا المشي بصفة العدو ولا يخلو عن نظر وهو موضع التامل وفي العتبة سرعة المشي والعدو
غير واجب عندنا وعامة الفقهاء واختلف في استحبابه والاصح ان يمشي على السكينة والوقار م ويكره ان يصلي المعذورون
الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر ش وقال الشافعي رح لا يكره لهم ذلك بل هو افضل كما في سائر الايام ولكنهم يخفونها حتى
ان من رآهم لا يظنهم انهم رغبوا عن الامام وفي الحلية قال الشافعي رح المستحب لاصحاب الاعذار ان يؤخروا الظهر الى
فوات الجمعة ثم يصلونها ولكن يجب عليهم اخفاؤها لئلا يتهموا بالرغبة عن صلوة الامام وفي شرح الوجيز فيه وجهان
احدهما لا يستحب لان الجماعة في هذا اليوم الجمعة وهو قول مالك وابي حنيفة رح واصحهما انه يستحب وبه قال احمد والثوري
ولو صلى المعذور ظهره في بيته ثم حضر وصلى الجمعة فجمعته تطوع في الجديد وبه قال زفر وقال الشافعي رح في القديم يحتسب الله
تعالى بايتهما شاء وفي الغاية ولو صلى المعذورون الظهر اجزاهم وكرهه الحسن وابو قلابة كقولنا وقال قوم يصلون
جماعة روى مالك عن ابن مسعود وقال الثوري وربما فعلته انا والاعمش وبه قال اياس بن معاوية واحمد واسحاق
م وكذا اهل السجن ش اي وكذا يكره لاهل السجن اذا صلوا الظهر يوم الجمعة بجماعة ورخص مالك لاهل السجن والمسافرين والمرضى
ان يجمعوا واختلف قوله في القديم تفوتهم الجمعة فحكى ابن القاسم عنه انهم يصلون افرادا اربعا وفي جوامع الفقه اصحاب
الاعذار ومن لا تجب عليه الجمعة اذا صلوا الظهر بلا اذان ولا اقامة فرادى من غير جماعة كان احسن وفي خزانة

فينزل منزلتها
في حق ارتفاض
الظهر احتياطا
بخلاف ما بعد
الفراغ منها
لانه ليس بسعي
اليها ويكره ان يصلي
المعذورون
الظهر بجماعة
يوم الجمعة
في المصر وكذا
اهل السجن

الاكمل يصلي المعذور باذان واقامة في بيته وفي النوادر لا يؤذن ولا يقيم في السجن وغيره كصلوٰة الظهر وفي المبسوط
لو صلى الامام الظهر باهل المصر جازت صلوٰتهم وقد اساؤا وفي المرغيناني اذا منع الامام اهل مصر ان يجمعوا لا يجمعون وقال ابو جعفر
هذا اذا منعهم باجتهاد واراد ان يخرج تلك البقعة ان تكون مصرا فاما اذا نهاهم تعنتا او اضرارا بهم فلهم ان يجمعوا على من يصلي
بهم وزعم ابو اسحاق المروزي من الشافعية انها تصح على كلا القولين ثم لم يداموا عليه هـ لما فيه ش اي لما في الفعل
المذكور وهو صلوٰة المعذورين الظهر بجماعة وصلوٰة اهل السجن كذلك هـ من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات ش
كلمة اذ للتعليل وهي ترجع الى الجمعة هـ والمعذور قد يقتدي به غيره ش اي غير المعذور فلا يذهب الى الجمعة فيخل بالجمعة
هـ بخلاف اهل السواد ش وهم اهل القرى هـ لانه لا جمعة عليهم ش وكذلك اهل المفاوز الذين يسقط عنهم شهود الجمعة
لان يوم الجمعة في حقهم كسائر الايام ويعرى صنعهم عن شبهة مخالفة الامام والسواد الاعظم هـ وان فعلوا ذلك ش اي ان
فعلوا المعذورون الصلوٰة بالجماعة هـ ولو صلى قوم اجزاهم ش فعليهم ذلك هـ لاستجماع شرائطه ش الضمير في شرائطه يرجع الى الفعل
الذي دل عليه قوله فان فعلوا المراد بالفعل هو صلوٰتهم بالجماعة هـ ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادركه ش سواء
ادركه في الركعة الاولى او في الثانية هـ وبنى عليها الجمعة ش اي على ما ادركه كسائر الصلوٰت هـ لقوله عليه السلام ما ادركتم
فصلوا وما فاتكم فاقضوا ش هذا الحديث رواه الائمة الستة في كتبهم عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم اذا اقيمت الصلوٰة فلا تاتوها تسعون وأتوها تمشون وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا ولفظ الجميع
فيه فاتموا ولفظ المصنف اخرجه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه عن سفيان بن عيينة عن الزهري وغيره وقال ابو داود
قال فيه ابن عيينة وحده فاقضوا وقال البيهقي لا اعلم رواه عن الزهري فاقضوا الا ابن عيينة وحده واخطأ قلت
في كل ما قاله نظر فقد رواه احمد في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري به وقال فاقضوا ورواه البخاري في كتاب
المفرد في الادب من حديث الليث عن الزهري به وقال فاقضوا ومن حديث سليمان عن الزهري به نحوه ومن حديث
الليث عن يونس عن الزهري عن ابي سلمة وسعيد عن ابي هريرة كذلك ورواه ابو نعيم في المستخرج عن ابي داود
الطيالسي عن ابن ابي ذئب عن الزهري به نحوه فقد تابع ابن عيينة جماعة فان قلت هل فرق بين اتموا وبين فاقضوا
في الاستدلال قلت استدل باتموا من قال ان الذي يدركه الماموم هو اول صلوٰته واستدل بفاقضوا من قال انما
يدركه هو آخر صلوٰته وقال صاحب التنقيح والصواب عدم الفرق فان القضاء هو الاتمام في عرف الشارع قال الله
تعالى فاذا قضيتم مناسككم وقال فاذا قضيت الصلوٰة هـ وان كان ادركه في التشهد ش اي وان ادرك الامام
حال كونه في التشهد هـ او في سجود السهو ش اي اذا ادرك الامام حال كونه في سجود السهو هـ بنى عليها الجمعة ش

لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدي به غيره بخلاف اهل السواد لانه لا جمعة عليهم ولو صلى قوم اجزاهم لاستجماع شرائطه ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادركه وبنى عليها الجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وان كان ادركه في التشهد او في سجود السهو بنى عليها الجمعة

عن هما وقال
محمد رح ان ادرك
معه اكثر الركعة
الثانية بنى
عليها الجمعة
وان ادرك
اقلها بنى عليها
الظهر لانه
جمعة من وجه ظهر من وجه
لفوات بعض
الشرائط فى حقه
فيصلى اربعا
اعتبارا للظهر
ويقعد لا محالة
على راس
الركعتين
اعتبارا للجمعة

اى بنى على صلوة الامام الجمعة معناه يصلى ركعتين م عندهما ش اى عند ابى حنيفة رح وابى يوسف رح وقال
ابن المنذر وهو قول النخعى والحكم بن عيينة وحماد وداؤد رحم وقال محمد ان ادرك معه ش اى مع الامام م اكثر الركعة الثانية
ش اراد باكثر الركعة الثانية ادرك فى الركوع م بنى عليها الجمعة ش اى على صلوة الامام الجمعة يعنى يصلى ركعتين م
وان ادرك اقلها ش اى اقل الركعة الثانية بان ادرك بعد ركوع الثانية م بنى عليها الظهر ش يعنى بنى على
التى صلاها الامام صلوة الظهر يعنى يصلى اربع ركعات وبقول محمد قال الزهرى وزفر والشافعى ومالك واحمد رحمهم الله
وجعل النووى قول ابى يوسف معهم وهو غلط وقال النووى فى شرح المهذب وان ادركه بعد رفع الامام راسه لم يدرك
الجمعة بلا خلاف عندهم وفى كيفية نيته وجهان احدهما ينوى الظهر لانه الذى يؤديه واصحهما وبه قطع الروبانى فى الحلية ينوى
الجمعة موافقة الامام قلت يبعد ان يصلى الظهر بنية الجمعة وهذا لو نوى الظهر فى الابتداء لا يصح وعند احمد على ما اختاره الخرقى
ينوى ظهرا ولو نوى الجمعة لا يجزيه وقيل ينوى جمعة حتى لا يخالف الامام فان قلت ذكر فى المنافع والحواشى انه ينوى
الجمعة بالاجماع قلت هو محمول على اتفاق اصحابنا فكيف يكون اجماعا وفيه خلاف للشافعية والحنابلة فان قلت كيف
جعل الركوع اكثر الركعة الثانية قلت لان الاصل فى الصلوة الافعال واكثرها هو الركوع والسجود فان قلت لم لم يقل
المصنف وان ادرك معه الركعة الثانية قلت ليتناول انه اذا ادرك القيام بنى عليه الجمعة والا فلا فيكون هذا بيانا
لثلاث مسائل وهى ادراكه فى القيام قبل القراءة وفيه بعد القراءة وفى الركوع وبيان انه لو ادركه فى القومة لا يبنى
على الجمعة م لعدم ادراك الاكثر والسجود الذى ياتى به مع الامام لا يعتد به م لانه جمعة من وجه ش اما كونه جمعة من وجه فاعتبار ما وجد
من شرائط الجمعة من ادراك التحريمة والجماعة والامام واما كونه ظهرا من وجه فباعتبار ما عدم من الشرائط فيما يقضى كالجماعة والامام م لفوات
بعض الشرائط فى حقه ش اى فى حق هذا الذى ادرك اقل الجمعة وهو الجماعة والامام كما ذكرنا م فيصلى اربعا ش اى اذا كان كذلك يصلى
اربع ركعات م اعتبارا للظهر ش اى يعتبر اعتبار الجانب الظهر م ويقعد لا محالة ش بفتح الميم معناه هنا لابد والميم زائدة فعلى هذا
يجوز ان يكون من الحيلة وهو الحيلة وان يكون من الحول وهو القوة والحركة وعلى كل حال وزنها مفعلة م على راس الركعتين
ش وهما اللتان الكائنتان للامام م اعتبارا للجمعة ش اى نظر الجانب الجمعة والحاصل انه يعمل بالشبهين و لزوم القعدة
الاولى رواه الطحاوى عن محمد كما هو لازم للامام م وفى رواية المعلى عنه لا يلزم القعدة الاولى لانها ظاهر من وجه فلا تكون
القعدة الاولى واجبة وقيل وجوبها للاحتياط قلت قال السرخسى هذا الاحتياط لا معنى له فانه ان كان ظهرا فلا يمكنه
بناؤها على تحريمة منعقدة بالجمعة ولهذا لو دخل وقت العصر وهو فى الجمعة يستقبل الظهر ولا يبنيه على تحريمة الجمعة وان كان
جمعة فالجمعة لا تكون اربعا وفى المرغينانى روى عن الشيخ الامام الزاهد ابى حفص الكبير انه قال لمحمد رح يصير سود يا

للظهر بتحريمة الجمعة وقد جاءت به الآثار وفي المنتقى مسافر ادرك الامام يوم الجمعة في التشهد صلى اربعا بالتكبير الذي دخل معه
ولم يجده خلافا وقالت طائفة من لم يدرك الخطبة صلى اربعا روي هذا القول عن عطاء وطاؤس ومكحول ومجاهد ويحكى عن عمر رض
لفوات الشرط وهو الخطبة في حقه قيل لابن سيرين ان من لم يدرك الخطبة صلى اربعا وهو قول اهل مكة قال ليس هذا بشيء
م ويقرأ في الاخريين ش اي ويقرأ ما تجوز به الصلوة في الركعتين الاخريين اللتين يصليهما هذا المسبوق للاحتياط
م لاحتمال النفلية ش اي لاحتمال كون ما بين الركعتين نفلا لانا ذكرنا ان فيه شبهتين فكان في ذلك اعمال الدليلين وهو
اولى من اهمال احدهما م ولهما ش اي ولابي حنيفة وابي يوسف رح م انه ش اي ان هذا المدرك لاقل الركعة الثانية
م مدرك للجمعة في هذه الحالة ش وهي الحالة التي ادرك الامام فيها م حتى يشترط نية الجمعة ش حتى لو نوى غيرها
لا يصح م وهي ركعتان ولا وجه لما ذكره ش اي لا وجه لما ذكره محمد من قوله لانه جمعة من وجه ظهر من وجه الى آخره
م لانهما ش اي لان الجمعة والظهر م مختلفان ش حقيقة وحكما لان الجمعة ركعتان فيشترط فيها ما لا يشترط في الظهر
والظهر اربع ركعات فالاربع خلاف الاثنين فاذا كان كذلك م فلا يبنى احدهما على تحريمة الاخرى ش للاختلاف
بينهما فان قلت فيما ذكراه تحريمة الجمعة مع عدم شرطها وذلك فاسد قلت وجوده في حق الامام جعل وجودا في
حق المسبوق كما في القراءة فان قلت ذكر المصنف قوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا قلت وهو حديث
صحيح في معرض الاستدلال لابي حنيفة رح وابي يوسف رح فما وجه قوله بعد ذلك ولهما انه مدرك للجمعة الخ قلت لا مانع من
ذلك لانه يجوز الاستدلال على مطلوب واحد بالمنقول والمعقول بل هو اقوى او نقول كان الاول استدلالا على ان
كان الذي ادركه اكثر وذلك متفق عليه مع ليس الاستدلال لهما فقط بل لهم جميعا وكون الحديث يدل على المطلوب الثاني
لهما ايضا لا ينافيه وههنا بحث ذكره الشراح فقال السغناقي واحتج من خالف اراد من خالف ابا حنيفة رح وابا يوسف
في المسئلة المذكورة بما روى الزهري باسناده عن ابي هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من ادرك
ركعة من الجمعة فقد ادركها وليضف اليها ركعة اخرى وان ادرك جلوسا صلى اربعا وقال الاترازي قال الشيخ
ابو نصر البغدادي ذكر الدارقطني ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من ادرك الامام جلوسا قبل ان يسلم فقد
ادرك الصلوة وقال صاحب الدراية لهم اي لمحمد ومن تبعه في المسئلة المذكورة ما روى الزهري باسناده عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من ادرك ركعة من الجمعة فليضف اليها ركعة اخرى وان ادركهم جلوسا
صلى اربعا وقال الاكمل ايضا يعني ما ذكره صاحب الدراية ثم اجاب السغناقي بقوله قلنا لا يصح التعليق بهذا
الحديث لان لفظ الجمعة مع قوله وان ادركتم جلوسا صلى اربعا انما نقله ضعفاء اصحاب الزهري هكذا قاله الحاكم الشهيد

ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان فلا يبني احدهما على تحريمة الاخرى

واما التفات من اصحابه كمعمر والاوزاعي ومالك روي عن الزهري من ادرك ركعة من صلوة فقد ادركها فاما اذا ادرك ما دونها فما حكمه فهو مسكوت عنه فكان موقوفا على قيام الدليل وقد قام وهو ما روي من قوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا الحديث واجاب الاترازي بما قاله السغناقي وزاد قوله والحديث مذكور في السير كهذا وقال معمر عن الزهري ما ادري الجمعة الامن الصلوة ان ادرك منها ركعة فقد ادركها وان ادرك ما دونها صلى اربعا ولو كان عنده نص في الجمعة لم يحتج الى الرامي ولئن صح عن النبي عليه السلام قوله وان ادركهم جلوسا فمعناه ادركهم جلوسا بعد الصلوة قبل الانصراف لانه لم يقل في الصلوة واجاب الاكمل وصاحب الدراية ايضا بما ذكره السغناقي وكل منهم لم يحرز الحديث وقلد بعضهم بعضا وليس هذا اداب شراح كتب الموضوعة على الاحاديث النبوية فنقول بالله التوفيق هذا الحديث له طرق منها ما رواه الدارقطني من حديث ياسين بن معاذ عن ابن شهاب عن سعيد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من ادرك الركوع من الركعة الاخيرة يوم الجمعة فليضف اليها اخرى ومن لم يدرك الركوع من الركعة الاخيرة فليصل الظهر اربعا وياسين ضعيف متروك ومنها ما رواه الدارقطني ايضا من حديث سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ اذا ادرك احدكم الركعتين يوم الجمعة فقد ادرك فاذا ادرك ركعة فليركع اليها اخرى وان لم يدرك ركعة فليصل اربع ركعات وهذا ايضا من رواية ياسين ومنها ما رواه الدارقطني ايضا من حديث سليمان بن ابي داود الجزار عن الزهري عن سعيد وحده مثل اللفظ الاول وسليمان متروك ومنها ما رواه الدارقطني ايضا من حديث صالح بن ابي الاخضر عن ابي سلمة وحده نحو الاول وصالح ضعيف ومنها ما رواه ابن ماجة حدثنا محمد بن الصباح انا محمد بن حبيب عن ابي ذئب عن الزهري عن ابي سلمة وسعيد بن المسيب عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من ادرك من الجمعة ركعة فليضف اليها اخرى ومحمد بن حبيب متروك ورواه الدارقطني ايضا من رواية الحجاج بن ارطاة وعبد الرزاق عن معمر الزهري عن سعيد عن ابي هريرة كذلك ولم يذكروا كلهم الزيادة التي فيه من قوله ومن لم يدرك الركعة الاخيرة فليصل الظهر اربعا لا ليدركه بادراك الركوع واحسن طرق هذا الحديث رواية الاوزاعي على ما فيها من تدليس الوليد وقد قال ابن حبان في صحيحه انها كلها معلولة وقال ابن ابي حاتم في العلل عن ابيه لا اصل لهذا الحديث وله طريق اخرى من غير طريق الزهري رواه الدارقطني من حديث داود بن ابي هند عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة وفيه يحيى بن راشد البراء وهو ضعيف وقال الدارقطني في العلل حديثه غير محفوظ وقد روي عن يحيى بن سعيد الانصاري انه بلغه عن سعيد بن المسيب قوله وهو اشبه بالصواب وفي هذا الباب عن ابن عمر رواه النسائي وابن ماجة والدارقطني عن حديث بقية حدثني يونس بن يزيد عن الزهري

واما قوله من صلوة الجمعة فوهم وذكر الاترازي وقال وروى خواهرزاده في مبسوطه عن ابي الدرداء عن النبي عليه السلام
انه قال من ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد ادرك الجمعة انتهى قلت هذا ليس له اصل ولا ذكره احد من ائمة الحديث والعجب
من الاترازي ان هذا ظلم كيف يمشي عليه هم واذا خرج الامام يوم الجمعة ش يعني اذا خرج من منزله او من بيت الخطابة
لاجل الخطبة ويقال المراد بخروجه صعوده على المنبر هم ترك الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته ش وبه قال مالك
وقيد بالكلام لان الصلوة في هذين الوقتين تكره بالاجماع اي صلوة التطوع هم قال رحمه الله ش اي قال المصنف
اذا خرج الامام الى هنا من كلام القدوري واشار المصنف بان هذا قول ابي حنيفة وقال هم وهذا ش القول هم لابي حنيفة
ش اي وهذا الذي ذكره من كراهة الصلوة والكلام وقت خروج الامام عند ابي حنيفة رح واختلفوا على قوله فقال بعضهم يكره
كلام الناس اما التسبيح واشباهه فلا يكره وقال بعضهم يكره ذلك والاول اصح وعند الشافعي يصلي تحية المسجد في حال الخطبة
وبه قال احمد وقال ابن المنذر اختلفوا فيمن دخل المسجد والامام يخطب فقال الحسن يصلي ركعتين وبه قال مكحول وابن عيينة
والمغيرة والشافعي وابن حنبل واسحاق وابو ثور وطائفة من المحدثين وعندنا يجلس ولا يصلي قال ابن المنذر وبه قال عطاء
وصالح وعروة وقتادة والنخعي وقال ابن حنبل ان شئت ركعت وان شئت جلست وقال الاوزاعي ان كان ركعهما في بيته ثم دخل المسجد
والامام يخطب قعد ولم يركع وان لم يكن ركعهما اذا دخل المسجد وقال ابن بطال في شرح البخاري والمنع قول الجمهور
من اهل العلم وذكره ابن ابي شيبة عن عمر وعثمان وعلي وابن عباس رضي الله عنهم هم وقالا لا بأس بالكلام اذا خرج
الامام قبل ان يخطب ش وبه قال الشافعي واحمد وفي جوامع الفقه عند ابي يوسف رح يباح الكلام عند جلوسه اذا سكت
وعند محمد لا يباح وقوله قبل ان يخطب يتعلق بقوله لا بأس بالكلام لا بقوله اخرج لفساد المعنى هم واذا نزل قبل ان يكبر
ش اي لا بأس بالكلام ايضا اذا نزل الخطيب من المنبر قبل ان يكبر للصلوة هم لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع
ش اي لان كراهة الكلام لاجل الاخلال بفرض استماع الخطبة وعند خروجه قبل الشروع في الخطبة وعند نزوله
قبل شروعه في الصلوة لا يلزم ذلك هم ولا استماع ههنا ش اي ولا استماع للخطبة في الحالتين المذكورتين هم
بخلاف الصلوة لانها قد تمتد ش اي قد تطول فتفضي الى الاخلال ولا يمكن قطعها بخلاف الكلام لانه يمكن قطعه
متى شاء هم ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام ش لم يتعرض احد من الشراح لحال
هذا الحديث غير ان الاترازي قال روى خواهرزاده في مبسوطه عن عبد الله بن عمر رض عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
انه قال اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام قلت هذا غريب مرفوعا ولهذا قال البيهقي رفعه وهم فاحش انما هو من كلام
الزهري رواه مالك في الموطا عن الزهري قال خروجه يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام وعن مالك رواه محمد بن الحسن ان

واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته قال رض وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا بأس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع ههنا بخلاف الصلوة لانها قد تمتد ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام

في موطاه واخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رض انهم كانوا يكرهون الصلوة والكلام بعد خروج
الامام واخرج عن عروة قال اذا قعد الامام على المنبر فلا صلوة وعن الزهري قال في الرجل يجئ يوم الجمعة والامام يخطب يجلس
ولا يصلي وفي المبسوط استدل ابو حنيفة بما روي انه عليه السلام قال اذا كان يوم الجمعة قعدت الملائكة على ابواب المساجد يكتبون
القوم الاول فالاول الى ان قال فاذا خرج الامام طووا الصحف وجاؤا يستمعون الذكر وانما يطوون الصحف اذا طوى الناس الكلام
فاما اذا كانوا يتكلمون فهم يكتبون قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد انتهى وروى الطحاوي من حديث حرب بن قيس
عن ابي الدرداء انه قال جلس رسول الله في يوم الجمعة على المنبر يخطب الناس فتلى آية والى جنبي ابي بن كعب فقلت له يا ابي
متى انزلت هذه الآية فابى ان يكلمني حتى نزل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المنبر قال ما لك من جمعتك الا ما لغوت ثم
انصرف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجئته فاخبرته فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انك تلوت آية والى جنبي
ابي بن كعب فسألته متى نزلت هذه الآية فابى ان يكلمني حتى اذا نزلت زعم انه ليس من جمعتي الا ما لغوت فقال صدق
فاذا سمعت امامك يتكلم فانصت حتى ينصرف واخرجه احمد ايضا في مسنده نحوه غير ان لفظه فالغت حتى يفرغ
واخرج البيهقي من حديث عطاء بن يسار عن ابي ذر قال دخلت المسجد يوم الجمعة والنبي صلعم يخطب فجلست قريبا من ابي بن
كعب فقرأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم سورة براءة فقلت لابي متى نزلت هذه السورة فتجهمني ولم يكلمني فلما صلى رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم صلوته قلت لابي اني سألتك فتجهمني ولم تكلمني فقال ابي ما لك من صلاتك الا ما لغوت فذهبت الى
النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقلت يا نبي الله كنت بجنب ابي وانت تقرأ براءة فسألته متى نزلت هذه السورة فتجهمني ولم يكلمني
فقال ابي ما لك من صلاتك الا ما لغوت فقال صدق ابي ثم قال البيهقي رواه عبد الله بن جعفر عن شريك عن عطاء فقال ابي الدرداء
وابي بن كعب وجعل القصة بينهما وكذا رواه حرب بن قيس عن ابي الدرداء ورواه عيسى بن جارية عن جابر بن عبد الله فذكره بين ابن
مسعود وبين ابي بن كعب رواه الحاكم عن ابان عن عكرمة عن ابن عباس انها قامت بين رجل وبين ابن مسعود انتهى قلت هذا مرسل
لان عطاء بن يسار لم يدرك ابا ذر واخرجه ابن ماجة بوجه آخر من حديث عطاء بن يسار عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم قرأ يوم الجمعة تبارك وهو قائم فذكرنا بايام الله وابو الدرداء وابو ذر يغمزني فقال متى نزلت هذه السورة اني
لم اسمعها الى الآن فاشار اليه ان اسكت فلما انصرفوا قال سألتك متى انزلت هذه السورة فلم تخبرني فقال ابي ليس
لك من صلاتك اليوم الا ما لغوت فذهب الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكر له ذلك واخبره بالذي قال ابي فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صدق ابي واخرج الطحاوي من حديث ابي سلمة عن ابي هريرة ان النبي عليه السلام كان
يخطب يوم الجمعة فقرأ سورة فقال ابو ذر لابي متى نزلت هذه السورة فاعرض عنه فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

صلوتہ قال ابی لابی ذر ما لک من صلوتک الا ما لغوت فدخل ابو ذر علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فاخبرہ بذلک فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صدق ابی واخرجہ الطیالسی فی مسندہ والبیہقی فی سننہ من طریقہ واخرج ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ من حدیث الشعبی ان اباذر والزبیر بن العوام سمع احدہما من النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ یقرأ وہو علی المنبر یوم الجمعۃ قال فقال لصاحبہ متی انزلت ہذہ الآیۃ قال فلما قضی صلوتہ قال لہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ لا جمعۃ لک فاتی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فذکر ذلک لہ فقال صدق عمر رضی اللہ عنہ فان قلت یشکل علی مسألۃ الصلوۃ حدیث سلیک الغطفانی اخرجہ الائمۃ الستۃ عن عمرو بن دینار عن جابر بن عبد اللہ ان رجلا جاء یوم الجمعۃ والنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یخطب فقال اصلیت یا فلان قال لا قال صل رکعتین وتجوز فیہما وزاد فیہ مسلم وقال اذا جاء احدکم یوم الجمعۃ والامام یخطب فلیرکع رکعتین ولیتجوز فیہما وزاد فیہ ابن حبان فی صحیحہ وقال لہ لا تعد لمثل ذلک قال ابن حبان یرید الابطال لا الصلوۃ بدلیل انہ جاء فی الجمعۃ الثانیۃ بنحوہ فامرہ برکعتین مثلہما قلت اجیب عنہ باجوبۃ احدہا ان حدیث سلیک ہذا محمول علی قبل النہی عن الکلام فی الخطبۃ وکان الکلام مباحا فی الصلوۃ والخطبۃ ایضا الثانی انہ علیہ السلام قال من کان اماما وخطیبا فلا باس لہ ان یتکلم لانہ یخطب الخطبۃ من اولہا الی آخرہا کلام الثالث انہ کان قبل الامر بالاستماع والانصات المامورین الرابع یحتمل انہ کان امرہ بذلک بعد قطع الخطبۃ لارادۃ تعلیم الناس کیف یفعلون اذا دخلوا المسجد ثم استانف خطبۃ بعد ذلک فان قلت روی انس رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ کان اذا نزل عن المنبر یسأل الناس عن حوائجہم وعن اسعار السوق ثم یصلی وعن عمر وعثمان رضی اللہ عنہما انہما کانا اذا صعد المنبر یسألان الناس عن اسعار السوق قلت حدیث انس کان فی ابتداء الاسلام حین کان الکلام مباحا فی الصلوۃ واما حدیث عمر وعثمان رضی اللہ عنہما فمعارض بحدیث ابن عمر وابن عباس اخرجہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا نمیر عن حجاج عن عطاء عن ابن عباس وابن عمر انہما کانا یکرہان الکلام والصلوۃ یوم الجمعۃ بعد خروج الامام وقال ابن عبد البر کان ابن عباس وابن عمر یکرہان الکلام والصلوۃ بعد خروج الامام ولا مخالف لہما فان قلت جاء فی الحدیث ان الدعاء مستجاب وقت الاقامۃ فی یوم الجمعۃ فکیف یسکت عند ابی حنیفۃ قلت یقرأ الدعاء بقلبہ لا بلسانہ ثم اذا اشتغل الامام بالخطبۃ ینبغی للاستماع ان یجتنب ما یجتنب فی الصلوۃ لقولہ تعالی فاستمعوا لہ وانصتوا ولقولہ علیہ السلام اذا قلت لصاحبک انصت یوم الجمعۃ والامام یخطب فقد لغوت وہذا الحدیث رواہ ابو ہریرۃ واخرجہ عند الائمۃ الستۃ ما خلا الترمذی فاذا کان کذلک یکرہ رد السلام وتشمیت العاطس الا فی القول الجدید للشافعی رحمہ اللہ فانہ یرد ویشمت قال شیخ الاسلام والاصح انہ یشمت الاستماع من اول الخطبۃ الی آخرہا وان کان فیہا ذکر الولاۃ والدعاء من الامام وفی المجتبی قیل وجوب الاستماع مخصوص بزمان الوحی وقیل فی الخطبۃ الاولی دون الثانیۃ لما فیہا من مدح الظلمۃ وعن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ اذا سلم علیہ یرد بقلبہ وعن ابی یوسف یرد السلام ویشمت العاطس فیہما وعن محمد یرد ویشمت بعد الخطبۃ وقیل الاشارۃ بیدہ وراسہ عند رؤیۃ المنکر یکرہ والاصح انہ لا باس

به ويصلي على النبي عليه السلام عند ذكره عليه السلام في قلبه واختلف المتأخرون فيمن كان بعيدا لا يسمع الخطبة فقال محمد بن
سلمة المختار السكوت وهو الافضل وبه قال بعض اصحاب الشافعي وقال نصر بن يحيى يسبح ويقرأ القرآن وهو قول الشافعي رح
واجمعوا على انه لا يتكلم وقيل الاشتغال بالذكر وقراءة القرآن افضل من السكوت واما دراسة الفقه والنظر في كتب الفقه وكتابته
فقيل يكره وقيل لا بأس به وقال شيخ الاسلام الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب وفي الكامل ويقضي الفجر اذا
ذكره في الخطبة ولو تغدى بعد الخطبة او جامع فاغتسل بعد الخطبة وفي الوضوء في بيته لا يعيد ولو صلى ركعتين فالاحسن
ان يعيدهما ويستحسن ذكر الخلفاء الراشدين وعن ابي حنيفة رح انه لا يستقبل الامام فاذا استقبل بالخطبة انحرف اليه واستقبله ويستحب
ان يقعد فيها كما يقعد في الصلوة لقيامهما مقام الركعتين ولا بأس بان يقعد محتبيا لانه ينتظر الصلوة وقيل يقعد كيف شاء والنوم
مكروه فيها الا اذا غلب م من غير فصل ش اي بين ان يكون ترك الصلوة والكلام اذا خرج قبل ان يخطب وبين ان يكون
تركهما بعد ان يخطب م ولان الكلام قد يمتد طبعا ش هذا دليل من جهة العقل وجواب عما قالا ان الصلوة قد تمتد
والكلام لا يمتد لانه يمكن قطعه وتقريره ان الكلام قد يمتد من حيث طبيعة الانسان وان كان في نفس الامر يقدر على قطعه م
فاشبه الصلوة ش يعني عند امتداده طبعا يشبه امتداد الصلوة شرعا فصار في المنع سواء م واذا اذن المؤذنون
الاذان الاول ش ذكر المؤذنين بلفظ الجمع وان كان لا يحتاج اليه اخراجا للكلام مخرج العادة فانه كان المتوارث اجتماع
المؤذنين ليسمع اصواتهم الى اطراف المصر الجامع واراد بالاذان الاول الاذان الذي يؤذن على المأذنة وهو الاذان الذي
احدث على الزوراء في عهد عثمان بن عفان رض ولم ينكره احد من المسلمين وفي المحيط الزوراء المأذنة وفي البدائع اسم المنارة
قال وقيل اسم موضع بالمدينة وقال ابن بطال الزوراء حجر كبير عند باب المسجد وقال البخاري الزوراء موضع بالسوق في المدينة
وفي المغرب الازور من الرجال الذي [illegible] سميت دار عثمان بالمدينة ومنهم ومنه قولهم احدث الاذان
بالزوراء وقال الجوهري هي مال كان لاحيحة بن الجلاح الانصاري وفي جمع الغرائب هي الاجهر تكون من القصب م ترك الناس
البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ش في تفسير المنتقى فاسعوا الى ذكر الله فامضوا
اليه واعملوا له وروي عن ابن عمر رض سمعت عمر رض يقرأ فامضوا الى ذكر الله وعنه ما سمعت عمر رض قط يقرأها الا فامضوا الى ذكر الله
وروى الاعمش عن ابراهيم كان عبد الله يقرؤها فامضوا الى ذكر الله ويقول لو قرأتها فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائي
وهي قراءة ابي العالية وعن الحسن ليس السعي على الاقدام ولقد نهوا ان يأتوا المسجد الا وعليهم السكينة والوقار ولكن بالقلوب
والنية والخشوع وعن قتادة ان تسعى بقلبك وعملك وهي المشي اليها وقال الشافعي رح السعي في هذا الموضع هو العمل
قال الله تعالى ان سعيكم لشتى وقال الله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله الى موعظة الامام

من غير فصل
ولان الكلام
قد يمتد طبعا
فاشبه الصلوة
واذا اذن المؤذنون
الاذان الاول
ترك الناس
البيع والشراء
وتوجهوا الى الجمعة
لقوله تعالى فاسعوا
الى ذكر الله وذروا البيع

وقيل الى الخطبة والصلوة قوله وذروا البيع يعني البيع والشراء لان البيع يتناول المعنيين وانما خص البيع من بين ما يذهل
عن ذكر الله من سوا على الدنيا لان يوم الجمعة تهبط الناس فيه من قراهم وبواديهم وينصبون الى المصر من كل اوب ووقت
هبوطهم واجتماعهم واغتصاص الاسواق بهم اذا انتفخ النهار وتعالى الضحى ودنا وقت الظهيرة وحينئذ تحر التجارة ويتكاثر البيع
والشراء فلما كان ذلك الوقت مظنة الذهول بالبيع عن ذكر الله والمضي الى مسجد الله قيل لهم بادروا تجارة الآخرة واتركوا تجارة
الدنيا واسعوا الى ذكر الله الذي لا شيء انفع منه واربح وذروا البيع الذي نفعه يسير وربحه متقارب قوله وذروا من يذر الذي
من يدع واما ثور يذر ويدع الا ما جاء في قراءة شاذة ما ودعك ربك بالتخفيف م واذا صعد الامام المنبر جلس ش بكسر الميم
من النبر وهو الارتفاع والقياس فيه فتح الميم على ما عرف في موضعه م واذن المؤذنون بين يدي المنبر ش هذا هو الاذان الاصلي الذي كان
في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وابي بكر وعمر رضي الله عنهما من بعده ثم حدث الاذان الآخر وهو الاذان الاول اليوم في عهد عثمان كما ذكرنا م بذلك
ش اي بالاذان بين يدي المنبر بعد الاذان الاول على المنارة م جرى التوارث ش من زمن عثمان بن عفان الى يومنا هذا م ولم يكن
على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا هذا الاذان ش اي الاذان الذي اذن بين يدي المنبر حين صعد الامام للمنبر لما روى البخاري
من حديث السائب بن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وابي بكر
وعمر فلما ان كان عثمان وكثر الناس زاد النداء على الزوراء كما ذكرناه وعن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة هو اذان المنارة لانه
لو انتظروا الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما يفوته اداء الجمعة اذا كان المصر بعيد الاطراف م ولهذا قيل
هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع ش اي ولكن الاذان الاصلي الذي كان على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين
يدي المنبر قال بعضهم وهو الطحاوي هو المعتبر في وجوب السعي الى الجمعة على المكلف وفي حرمة البيع والشراء وفي فتاوى
العتابي هو المختار وبه قال الشافعي واحمد واكثر فقهاء الامصار ونص في المرغيناني وجوامع الفقه انه هو الصحيح وقال ابن عمر
الاذان الاول بدعة ذكره ابن ابي شيبة في سننه عنه وقال الاترازي قوله في وجوب السعي وحرمة البيع فيه نظر لان البيع وقت
الاذان جائز لكنه يكره وبه صرح في شرح الطحاوي وهذا لان النهي في معنى لغيره لا لعدم المشروعية قلت فيه اختلاف العلماء
فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والشافعي يجوز البيع مع الكراهة وهو قول الجمهور وقال مالك واحمد والظاهرية البيع
باطل وفي المحلى يصح البيع الا ان بعد الصلوة ولا يصح بخروج الوقت ولو كان بين كافرين ولا يحرم نكاح ولا اجارة ولا سلم
وقال مالك كذلك في البيع الذي فيه سلم وكذا في النكاح والاجارة والسلم واباح الهبة والقرض والصدقة وروي عن
ابن عباس رضي الله عنه انه قال لا يصلح البيع يوم الجمعة حين ينادي للصلوة وفي بقية العقود غير البيع وجهان عند الحنابلة وذكر ابو بكر الرازي
عن مسروق والضحاك ومسلم بن يسار ان البيع يحرم بزوال الشمس وقال مجاهد والزهري بالنداء واعتبار الوقت اولى

واذا صعد الامام
المنبر جلس واذن
المؤذنون بين يدي
المنبر بذلك جرى
التوارث ولم يكن
على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم
الا هذا الاذان ولهذا
قيل هو المعتبر في وجوب
السعي وحرمة البيع

اذ يجب عليهم الحضور بدخول الوقت فلا يسقط عنهم تاخير النداء ولهذا لم يكن للنداء قبل الزوال معنى وقال السروجي ينبغي ان يحرم البيع والشراء قبل الزوال ايضا اذا كان منزله بعيدا عن الجامع بحيث تفوت عليه صلوة الجمعة م والاصح ان المعتبر هو الاول ش اى الاذان الاول م اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به ش اى بالاذان الاول وهو اختيار شمس الائمة السرخسي واسحاق بن زياد وفي المبسوط الاصح ان كل اذان يكون قبل زوال فذلك غير معتبر والمعتبر اول الاذان بعد زوال الشمس سواء كان على المنبر او على الزوراء قلت هذا الذي ذكره موافق رواية الهداية وهذا اوفق واحوط م واذا فرغ من خطبته اقاموا ش اى فاذا فرغ الامام من خطبته اقاموا الصلوة كسائر الصلوات المفروضة ولو سمع النداء قبل العشاء اذا خاف فوت الجمعة بتركه بخروج وقت المكتوبة بخلاف الجماعة في السائر الصلوات فروع لو خطب احد وصلى غيره جاز عندنا وهو قول مالك واحمد واحد قولي الشافعي واحمد وصلى غيره جاز عندنا وعندهما لا يصح لو استدبر والامام في الخطبة صح وقد اساء او لا يصح في احد الوجهين للحنابلة وكذا لو عكس كلمات الخطبة بان صلى على النبي عليه السلام ثم وعظ ثم حمد واثنى على الله في احد الوجهين عندهم وفي المبسوط يستحب للقوم ان يستقبلوا الامام عند الخطبة وعن ابي حنيفة انه كان اذا فرغ المؤذن من اذانه ادار وجهه الى الامام وكان ابن عمر وانس يستقبلان الامام اذا خطب وهو قول شريح وعطاء وبه قال مالك والاوزاعي والثوري وسعيد بن جبير والشافعي واحمد واسحاق قال ابن المنذر وهذا كالاجماع قلت لكن اليوم يستقبلون القبلة للحرج في تسوية الصفوف لكثرة الزحام وقال النووي يكره في الخطبة ما يفعله الخطباء من الدق بالسيف على درج المنبر في صعوده فانه بدعة لا اصل له وكذا الدعاء على المنبر قبل جلوسه وكذا المجازفة في السلاطين في الدعاء لهم وكذا كذبهم في قولهم السلطان العالم العادل واجمعوا ان القراءة بالحمد في الجمعة وفي التحفة وغيرها لا يقرأ فيهما قدر ما يقرؤه في الظهر لانها بدل منه وان قرأ في الجمعة اذا جاءك المنافقون كان حسنا تبركا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم والمواظبة عليهما مكروهة لهجران باقي القرآن وايهام العامة ان ذلك بطريق الحتم والوجوب في الواقعات والمرغيناني لا باس بالتخطي والدنو من الامام اذا لم يؤذ الناس وقال الفقيه ابو جعفر لا باس به اذا لم ياخذ الامام في الخطبة ويكره اذا اخذ فيها وهو قول مالك وقال قتادة يتخطاهم الى مجلسه وقال الاوزاعي يتخطاهم الى البعيد وقال الشافعي والنخعي اليها لواحد او اثنين لا باس به واكره الكثير الا ان لا يجد السبيل الى المصلى الا بالتخطي فيسعه ومنهم من اباحه باذنهم وقال ابن المنذر لا يجوز شيء من ذلك لان القليل من الاذى والكثير مكروه وكره ذلك ابو هريرة وابن المسيب وعطا اختلفوا ان الدنو من الامام افضل والتباعد قبل التباعد افضل لئلا يسمع الخطبة والدعاء لهم قال الحلوائي الصحيح ان الدنو منه افضل اختلفوا في الصف الاول كان اصحاب ابن مسعود يرون ان الصف الاول بالي المقصورة لانهم كانوا يمنعون عن العامة من دخول المقصورة فكان في ذلك احتراز فضيلة

والاصح ان المعتبر هو الاول اذا كان ذلك بعد الزوال لحصول الاعلام به واذا فرغ من خطبته اقاموا

الصف الاول فی حق العامۃ اما فی زماننا فلا یمنع ومن الصف الذی یلی الامام ذکرہ فی خزانۃ الاکمل وغیرہ اختلفوا فی من
لم یقدر علی السجود علی الارض من الزحام فکان عمر بن الخطابؓ یقول یسجد علی ظہر اخیہ رواہ البیہقی باسناد صحیح وبہ قال
اصحابنا والثوری والشافعی واحمد واسحاق وابو ثور وقال عطاء والزہری یمسک عن السجود فاذا رفعوا سجد واو عندنا
لو فعلہ جاز وعند الشافعیۃ سجودہ علی ظہر واجب فی الصحیح ونقلہ النووی عن ابی حنیفۃ وہو وہم وقال مالک تفسد الصلوٰۃ
ان فعل ذلک وقال نافع یومی ایماء وفی المغنی ان ینتظر حتی تقوم الناس فاذا وجد فرجۃ سجد ولو سجد علی ظہر رجل ساجد علی ظہر رجل ساجد آخر
لم یجز وکذا لو وجد فرجۃ ومع ہذا سجد علی ظہر رجل لم یجز ولو رکع رکوعین مع الامام فیہا ولم یسجد بکثرۃ الزحام حتی فرغ الامام قال ابو حنیفۃؒ
یسجد سجدتین للرکعۃ الاولی ویلغی الثانیۃ ویقضیہا وان نوی اما عن الثانیۃ بطلت نیتہ وکانت للرکعۃ الاولی قال ابو جعفر علی احد الروایتین عن
علمائنا وعلی الروایۃ الاخری تکون السجدتان للثانیۃ وقال ابو جعفر ان رکع مع الامام فی الاولی لم یسجد ورکع معہ فی الثانیۃ وسجد فالثانیۃ
تامۃ ویقضی الاولی رکوعا وسجودا اختلفوا فیمن زحم فی الجمعۃ عن الرکوع والسجود حتی فرغ الامام فعندنا یصلی رکعتین
لانہ ادرک اول الصلوٰۃ فہو لاحق کما لو نام خلفہ وہو قول الحسن البصری والاوزاعی والنخعی واحمد وقال قتادۃ و
ایوب السجستانی ثم الشافعیؒ وابو ثور یصلی اربعا وقال مالک احب الی ان یصلی اربعا وفی المبسوط الصحیح عن ابی حنیفۃؒ
ومحمد جواز الجمعۃ فی مصر واحد فی موضعین او اکثر وفی جوامع الفقہ عن ابی حنیفۃؒ روایتان والاظہر عنہ عدم الجواز فی الموضعین
فان فعلوا فالجمعۃ للاولین وان وقعتا معا او جہلت فسدتا وفی قنیۃ المنیۃ لما ابتلی اہل مرو باقامۃ الجمعتین بہا مع اختلاف
العلماء فی جوازہما امرا بما قاتہم باداء الاربع بعد الجمعۃ احتیاطا واختلفوا فی نیتہا قیل ینوی ظہر یومہ وقیل آخر ظہر علیہ و
الاحسن وقیل الاحوط ان یقول نویت آخر ظہر ادرکت وقتہ ولم اصلہ بعد وقال الحسن اختیاری ان یصلی الظہر بہذہ النیۃ
ثم یصلی اربعا بنیۃ السنۃ ثم اختلفوا فی القراءۃ فقیل یقرأ الفاتحۃ والسورۃ فی الاربع وقیل فی الاولیین کالظہر اختلفوا فی
سبق الجمعۃ بما ذا یعتبر اذا اجتمعتا فی مصر واحد فقیل بالشروع وقیل بالفراغ وقیل بہما والاول اصح وعند المالکیۃ والحنابلۃ
قیل بالاحرام وقیل بالسلام ذکرہا فی الذخیرۃ وشرح الہدایۃ لابی البقاء وقال فاذا بطلتا یندب لی ان یجتمعوا فی مکان
واحد فیصلوا الجمعۃ قال وقیل الظہر وہو ضعیف ویکرہ بعد الزوال یوم الجمعۃ ولا یکرہ قبلہ وفی شرح الاقطع لا یکرہ قبلہ
وبعدہ وفی النوادر یجوز ان یسافر یوم الجمعۃ قبل الصلوٰۃ من غیر فصل وفی المبسوط لا یجوز السفر بعد الزوال یوم الجمعۃ
عند الشافعیۃ وکذا عند المالکیۃ ذکرہ فی الذخیرۃ للقرافی قال ابو بکر لا یحل للرجل ان یعطی سؤال المسجد وفی فتاوی
قاضیخان قال ابو نصر من اخرجہم من المسجد ارجو ان یغفر لہ وقال بعض العلماء من تصدق بفلس فی المسجد ثم تصدق
بعد ذلک باربعین فلسا لم یکن کفارۃ لذلک الفلس وعن خلف بن ایوب انہ قال لو کانت قاضیا لا اقبل شہادۃ من

تصدق ہؤلاء في المسجد الجامع وعن ابي بكر بن اسمعيل انه قال ہذا فليس يحتاج الى سبعين مثله كفارة له ولكن تصدقوا
قبل ان تدخلوا المسجد او بعد الخروج منه وعن ابن المبارك قال يعجبني ان السائل ذا سال لوجه الله تعالى لا يعطي له
شيئا لان الدنيا ومتاعها حين فاذا سال لوجه الله فقد عظم ما حقره فلا يعطي له زجرا وقال الصدر الشهيد ان السائل اذا كان
لا يمر بين يدي المصلي ولا يتخطى رقاب الناس ولا يسال الحافا ولا يسال لامر لا بد له منه فلا باس بالسوال والاعطاء وفي المجتبى
يستحب لمن حضر الجمعة ان يغتسل ويدهن ويمس طيبا ان وجده ويلبس احسن ثيابه ان كان له ويستحب الثياب البيض وكره
الغزالي وابو طالب المكي لبس السواد وخالفهما الماوردي لانه عليه السلام خطب وعليه عمامة سوداء ودخل مكة يوم الفتح
وعليه عمامة سوداء وعلى علي بن ابي طالب وابن عمر رض عمامة سوداء يوم قتل عثمان رض واحدث بنو العباس لبس السواد شعارا
لهم لان الراية التي عقدت للعباس يوم الفتح ويوم خيبر كانت اسود

م باب صلوة العيدين

ش اي هذا باب في بيان صلوة العيدين الفطر والاضحى وفي بعض النسخ باب العيدين على حذف المضاف لعدم
اللبس ووجه المناسبة بين البابين من حيث انهما يصليان بجمع عظيم يجهر فيهما بالقراءة ويشترط لاحدهما ما يشترط للآخر
سوى الخطبة فانها شرط في الجمعة لا يجوز الصلوة بدونها مستحبة في العيد تجوز صلوة العيد بدونها لكن تنسب الى الاساءة
بتركها السنة وايضا خطبة الجمعة تقدم على الصلوة ويؤخر خطبة العيد عنها فلو قدمت جاز ولا تعاد بعد الصلوة وايضا
ليس في العيدين اذان ولا اقامة ويشتركان في حق التكليف فان صلوة العيد يجب على من يجب عليه صلوة الجمعة واما
وجه تقديم الجمعة على العيد فظ وهو قوة الجمعة في نفسها بالفرضية وكثرة وقوعها ثم اصل العيد عود لانه مشتق من
عاد يعود عودا وهو الرجوع قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كالميزان والميقات من الوزن والوقت ويجمع على
اعياد وكان من حقه ان يجمع على اعواد لانه من العود كما ذكرنا ولكن جمع بالياء للزومها في الواحد وجمع بالياء للفرق
بينه وبين اعواد الخشبة وسميا عيدين لكثرة عوائد الله فيهما وقيل لانهم يعودون اليه مرة بعد اخرى وهو من الاسماء
الغالبة على يوم الفطر والاضحى والاصل فيه حديث انس رض قال قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة ولاهل
المدينة يومان يلعبون فيهما في الجاهلية فقال عليه السلام قدمت عليكم ولكم يومان تلعبون فيهما في الجاهلية
وقد ابدلكم الله خيرا منهما يوم النحر ويوم الفطر رواه ابو داؤد والنسائي والبيهقي وقال البغوي حديث صحيح واول
عيد صلوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عيد الفطر في السنة الثانية من الهجرة وفيها فرض زكوة الفطر ونزلت فريضة
رمضان في شعبان وحولت القبلة وبنى بعائشة رض في شوال وتزوج علي رض بفاطمة رض هم وتجب صلوة العيدين

باب صلوة العيدين
وتجب صلوة
العيدين

على كل من تجب صلوٰة الجمعة ش اشار بهذا الى ان صلوٰة العيد واجبة كما رواه الحسن عن ابى حنيفة رح ذكر هذه الرواية فى المبسوط
وذكر الكرخى انها تجب على من يجب عليه الجمعة وفى القنية هى واجبة فى اصح الروايات عن اصحابنا قال قاضيخان هو
الصحيح وفى المحيط الاصح انها واجبة وفى المرغينانى كذلك وفى جوامع الفقه ومنية المفتى انها واجبة وفى المفيد هى واجبة
وفى البدائع هو الصحيح وفى مختصر ابى موسى الضرير هى فرض كفاية وفى الغزنوى قيل هى فرض كفاية وفى القنية قيل هى
فرض واطلق وقال مالك رح والشافعى رح هى سنة موكدة وقال الشافعى رح ايضا تجب صلوٰة العيد على كل من تجب عليه الجمعة
وهذا منه تقتضى ان يكون فرض عين لان الفرض والواجب عنده فى غير الحج واحد وهو خلاف الاجماع ولهذا تكلموا
فيه وقال ابن العربى فى المعارضة لا اعلم احدا قال انها فرض كفاية الا الاصطخرى من الشافعية قلت ظاهر مذهب
احمد انها فرض كفاية ذكر عنه فى المغنى وقال فى جوامع الفقه هو قول ابن ابى ليلى وقال امام الحرمين قال به طائفة
مع الاصطخرى قوله على من يجب عليه الجمعة يشير الى انها لا تجب على العبد والمسافر والمريض كالجمعة فان قلت ينبغى
ان تجب عليه الجمعة مع اذن مولاه لقيام الظهر مقام الجمعة وههنا ليس كذلك قلت نعم كذلك الا انها لا تجب عليه
مع الاذن ايضا لان المنافع بالاذن لا تصير مملوكة للعبد فبقى الحال فى الاذن كما هى قبله كما فى الحج فانه لا يقع عن
حجة الاسلام وان حج باذن مولاه وكذلك العبد اذا حنث فى يمينه يكفر بالمال باذن المولى فانه لا يجوز لانه لم يملكه بالاذن
وقال الشافعى رح لا يشترط لها ما يشترط للجمعة حتى يجوزان يصلى العبد العيد والمسافر والمراة والمنفرد حيث شاء واهل القرى
لانها نافلة فاشبهت صلوٰة الاستسقاء والخسوف وقال فى القديم وهو رواية عن احمد كقولنا وفى الجامع الصغير
عيدان اجتمعا فى يوم واحد فالاولى سنة والثانى فريضة ولا يترك واحد منهما لما ذكر المصنف رح ان صلوٰة العيدين
واجبة اراد به بلفظ الجامع الصغير ليدل على انها سنة عند محمد رح قال شمس الائمة السرخسى اشتبه المذهب فيها انها
هى واجبة ام سنة فالمذكور هنا فى الجامع الصغير ش انها سنة لانه قال م عيدان اجتمعا فى يوم واحد فالاولى
سنة والثانى فريضة ش وهو تنصيص على السنة قال والاظهر انها سنة ولكنها من معالم الدين احدى هدى
وتركها ضلالة وقال شيخ الاسلام والصحيح انها سنة موكدة وقال السغناقى كل موضع فيه نوع مخالفة بين رواية القدورى
والجامع الصغير يفيد لفظ الجامع الصغير ومخالفتهما ظاهرة وهى اطلاق الواجب على صلوٰة العيد فى لفظ القدورى
واطلاق السنة فى الجامع الصغير وتبعه فى هذا الكلام صاحب الدراية ثم الاكمل كذلك قلت لم يتعرض للقدورى
فى مختصره الى الوجوب ولا الى السنة وانما قال ويصلى الامام بالناس ركعتين يكبر فى الاولى تكبيرة الافتتاح و
ليس ذكر لفظ الجامع الصغير الا لما ذكرنا ثم المراد من اجتماع العيدين ههنا اتفاق كون يوم الفطر او يوم الاضحى

سلے كل من تجب عليه صلوٰة الجمعة وفى الجامع الصغير عيدان اجتمعا فى يوم واحد فالاول سنة والثانى فريضة

أي يوم الجمعة وتغلب لفظ العيد على لفظ الجمعة اما لعلة الحروف كما في العمرين او التغليب المذكور كما في القمرين او لان يوم الجمعة
عيد المؤمنين باعتبار ما لهم من وعد المغفرة والكفارة قوله م ولا يترك بواحد منهما ش اي من العيد والجمعة اما الجمعة فلانها
فريضة واما العيد فلان تركها بدعة وضلال وقال فخر الاسلام ومن الناس من قال بانه اذا شهد الاولى منهما لم يلزمه
شهود الاخرى لما روي انه عليه السلام قال في يوم عيد وجمعة انكم يا اهل العوالي شهدتم معنا عيدا وانا مجمعون فمن شاء فليرجع
وفي المحلى والاشراف صلى عثمان رض العيد ثم خطب فقال انه قد اجتمع في يومكم هذا عيدان لم احب من اهل العالية ان ينتظر
الجمعة فلينتظر ومن احب ان يرجع الى اهله فليرجع فقد اذنت له قوله وانا مجمعون دليل على تركها لا يجوز وانما اطلق لهم
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وغيرهم عثمان لانهم كانوا اهل العوالي قرى المدينة واذا رجع اهل القرى قبل صلوٰة الجمعة
لا بأس به فان قلت كيف قال محمد ولا يترك واحد منهما ومعلوم ان صلوٰة الجمعة فرض عين من فرائض الاعيان لا يترك
قلت احترز به عن قول بعض العلماء فانه روي عن عطاء انه يجزي بصلوٰة العيد عن الجمعة ومسئلة عن علي وابن الزبير رض وعنه
يجزي احدهما عن الاخرى وقال ابن عبد البر سقوط الجمعة والظهر بصلوٰة العيد متروك مهجور ولا يقول عليه وتأويل ذلك
في حق اهل البادية ومن لا يجب عليه الجمعة ويستحب تاخير صلوٰة العيد في الفطر وتعجيلها في النحر لتعجيل الاضاحي وخروج
الوقت في اثنائها يفسدها كالجمعة وفي قنية المنية يقدم صلوٰة العيد على صلوٰة الجنازة وصلوٰة الجنازة على الخطبة
ولو افسدها قضاها ركعتين عندهما وعند ابي حنيفة رح لا قضاء عليه وفي منية المفتي لا قضاء عليه ولم يحك خلافا وقال
ابو حفص الكبير يقضي ركعتين لا يكبر فيهما واقامتها في الرساتيق يكره كراهة تحريم قال شرف الائمة والقاضي عبد الجبار
وقال الكرابيسي فسخ وكان يغضب لذلك غضبا شديدا م قال ش اي المصنف م وهذا ش اي قوله عند ابي حنيفة
آه م تنصيص على السنة ش لانه صرح بها م والاول على الوجوب ش اراد بالاول قوله وتجب صلوٰة العيد اي الاول
تنصيص على وجوب صلوٰة العيد م وهو رواية ش اي الوجوب رواية م عن ابي حنيفة رح ش رواه عنه الحسن لما ذكر
م وجه الاول ش اي الوجوب م مواظبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليهما ش اي على صلوٰة العيد م من غير ترك
ش ومواظبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غير ترك يدل على الوجوب لانها صلوٰة تختص بجماعة وضع لها خطبة فكانت واجبة كالجمعة
فان قلت يلزم عليه الاذان والاقامة والجماعة في سائر الصلوات فانها من الشعائر وتقام على سبيل الاشتهار مع انه سنة
قلت صلوٰة العيد شعار شرعت مقصودة بنفسها وهذه الاشياء شرعت تبعا لغيرها وهو الصلوٰة فانحطت درجتها عن
درجة صلوٰة العيد كذا ذكر شيخ الاسلام واستدل شيخ الاسلام على وجوبها بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم قيل المراد
صلوٰة العيد والامر للوجوب وفي الفوائد الظهيرية الامر باللام انما يكون للغائب وهذا مخاطب لكن روي في قراءة رسول الله

ولا يترك بواحد منهما قال وهذا تنصيص على السنة والاول على الوجوب وهو رواية عن ابي حنيفة رح وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما من غير ترك

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فبذلک فلتفرحوا بالخطاب فیحمل ہہنا علی ذلک، وجعل الاخبار من الامر مجازا لانہ مستانفا ومعنی الوجوب من الاخبار ایضا وفیہ تامل لانہ روی عن ابن عباس ان المراد تکبیرۃ لیلۃ الفطر بدلیل عطفہ علی اکمال رمضان وقیل المراد بالتکبیر التعلیم وقیل المراد تکبیرات صلوٰۃ العید وقیل فی قولہ تعالی فصل لربک وانحر ان المراد بہ صلوٰۃ عید النحر فیجب بالامر م ووجہ الثانی ش وہو کونہ سنۃ م قولہ علیہ السلام فی حدیث الاعرابی سوالہ ہل علی غیرہن قال لا الا ان تطوع ش حدیث الاعرابی اخرجہ البخاری ومسلم فی الایمان عن طلحۃ بن عبید اللہ قال جاء رجل الی النبی علیہ السلام من اہل نجد ثائر الراس نسمع دوی صوتہ ولا نفقہ ما یقول حتی دنی من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فاذا ہو یسال عن الاسلام فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خمس صلوات فی الیوم واللیلۃ فقال ہل لہ علی غیرہن قال لا الا ان تطوع وصیام شہر رمضان قال ہل علی غیرہ قال لا الا ان تطوع وذکر لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الزکوٰۃ قال ہل علی غیرہا قال لا الا ان تطوع قال فادبر الرجل وہو یقول واللہ لا ازید علی ہذا ولا انقص منہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افلح ان صدق قولہ عقیب سوالہ ای عقیب سوال الاعرابی قولہ الا ان تطوع بتشدید الطاء والواو وکلیہما لان اصلہ تتطوع بالتائین فادغمت احد التائین فی الطاء م والاول اصح ش اراد بالاول وجوب صلوٰۃ العید واشار بہذا الی انہ ایضا ممن یقول بالوجوب م وتسمیتہ سنۃ لوجوبہ بالسنۃ ش ہذا جواب عن سوال مقدر تقدیرہ ان یقال اذا کانت صلوٰۃ العید واجبۃ فکیف نقول انہا سنۃ وتقریر الجواب ان تسمیتہ محمد صلوٰۃ العید سنۃ مع کونہا واجبۃ لاجل انہا ثبتت بالسنۃ وہی مواظبتہ علیہ السلام علیہا من غیر ترک وفی المحیط عن ابی یوسف انہا سنۃ واجبۃ ای وجوبہا طریقۃ مستقیمۃ م ویستحب فی یوم الفطر ان یطعم الانسان قبل ان یخرج الی المصلی ش وبہ قال مالک والشافعی واحمد لما روی البخاری فی صحیحہ عن انس کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا تغدو یوم الفطر حتی تاکلوا تمرات وقال انس قیل ما خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یوم الفطر حتی یاکل تمرات ثلاثا او خمسا او سبعا او اقل او اکثر بعد ان یکون وترا وہو قول فقہاء الامصار وکان ابن عمر لا یاکل یوم الفطر حتی تغدو وقال ابن مسعود ان شاء اکل وان شاء لم یاکل ومثلہ عن النخعی وقال علی من السنۃ ان یاکل یوم الفطر قبل ان یخرج الی المصلی وکان ابن عباس یحب علیہ وعن سعد بن المسیب کان الناس یومرون بالاکل قبل الغدو فی یوم الفطر م ویغتسل ش بنصب اللام ای یستحب فی یوم الفطر ان یغتسل وبہ قال عطاء وعلقمۃ وعروۃ والنخعی والشعبی وابراہیم التیمی وقتادۃ ومالک والشافعی واحمد واسحاق وابن المنذر وعن الشافعی انہ سنۃ کالجمعۃ ذکرہ فی المہذب ونہایۃ المطلب فی المدونۃ غسل العیدین مطلوب ومن غسل الجمعۃ وفی الذخیرۃ لما کان العید منخفض عن الجمعۃ فی الوجوب وہو فی وقت البرودۃ وعدم انتشار روائح الاعراق انحط غسلہ عن غسلہا وفی الجواہر یغتسل بعد الفجر فان فعل قبلہ اجزاہ

ووجہ الثانی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث الاعرابی عقیب سوالہ ہل علی غیرہن قال لا الا ان تطوع والاول اصح وتسمیتہ سنۃ لوجوبہ بالسنۃ

ویستحب فی یوم الفطر ان یطعم الانسان قبل الخروج الی المصلی

ویغتسل

فان قلت جعل المصنف الاغتسال ههنا مستحبا وفي الطهارة سنة قلت اختلفت عبارات المشايخ ففي بعضها جعله مستحبا وفي بعضها سنة والصحيح انه سنة وسماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب م ويستاك ش بالنصب ايضا لان العلة التي لاجلها ندب الاغتسال والسواك والتطيب في الجمعة في صلوة العيد وفي السنن عن ابي سعيد الخدري رض ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الغسل يوم الجمعة على كل محتلم والسواك يمس من الطيب ما قدر له م ويتطيب ش بالنصب ايضا اي يستحب في يوم الفطر ان يتطيب بطيب له رائحة ولا لون له كالبخور والمسك حلال للرجل وقد غلط من قال بنجاسته م لما روي انه عليه السلام كان يطعم في يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى ش هذا دليل لقوله ويستحب في الفطر ان يطعم قبل ان يخرج الى المصلى وقد روينا عن البخاري من حديث انس كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات وقد ذكرناه عن قريب م وكان يغتسل في العيدين ش هذا حديث آخر دليل لقوله ويغتسل رواه ابن ماجه من حديث الفاكه بن سعد وكانت له صحبة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر والفاكه بن سعد يامر اهله بالغسل في هذه الايام ولا يعرف للفاكه بن سعد غير هذا الحديث وروى ابن ماجه ايضا من حديث ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يغتسل يوم الفطر ويوم الاضحى م ولانه ش اي ولان يوم العيد م يوم الاجتماع فيسن فيه الغسل والتطيب كما في الجمعة ش اي كما سن في يوم الجمعة م ويلبس ش بالنصب ايضا اي ويستحب له ان يلبس م احسن ثيابه ش جديدا كان او غسيلا م لانه عليه السلام كانت له جبة فنك او صوف يلبسها في الاعياد ش هذا الحديث غريب لكن روى البيهقي من طريق الشافعي اخبرنا ابراهيم بن محمد الاسلمي اخبرني جعفر بن محمد عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يلبس برد حبرة في كل عيد وروى البيهقي من حديث جابر بن عبد الله قال كان للنبي عليه السلام برد احمر يلبسه في العيدين والجمعة قوله جبة فنك بالاضافة ويجوز ان يكون بالصفة وكذا الكلام في برد حبرة والفنك بفتح الفاء والنون حيوان تتخذ من جلده الفراء السنجاب والحبرة بكسر الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة برد يمان والجمع حبر ويقال برد حبرة وحبرة بالاضافة والصفة عن عمر رض انه خرج في يوم فطر او اضحى في ثوب قطن متشحا م ويودي صدقة الفطر ش بالنصب ايضا عطفا على قوله ان يطعم م اغناء للفقير ش اي لاجل اغنائه لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسألة في هذا اليوم ويروى عن الطلب رواه الدارقطني والبيهقي من رواية ابي معشر عن نافع عن ابن عمر وفي رواية للبيهقي اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم وروى البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي من حديث ابن عمر قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفطر ان يودوها قبل خروج الناس الى الصلوة م ليتفرغ قلبه للصلوة ش اي الصلوة العيد لان الفقير يشتغل بالسوال ويطوف ويشتغل قلبه بالتحصيل فاذا اعطي شيئا من ذلك يفرغ قلبه لاجل الصلوة ثم ان المصنف رح

ويستاك ويتطيب لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يطعم في يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وكان يغتسل في العيدين ولانه يوم الاجتماع فيسن فيه الغسل والتطيب كما في الجمعة ويلبس احسن ثيابه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان له جبة فنك او صوف يلبسها في الاعياد ويؤدي صدقة الفطر اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلوة

ذكر ههنا استحباب ستة اشياء وهي قوله في يوم الفطر الى قوله ويتوجه الى المصلي وفي قنية المنية يستحب يوم الفطر للرجل اثنى عشر شيئا الغسل والسواك ولبس احسن الثياب المباحة والتطيب والتختم والتكبير وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة الى المصلي والافطار على حلو قبل الصلوة واداء صدقة الفطر قبلها وصلوة الغداة في مسجد حيه والخروج الى المصلي ماشيا والرجوع من طريق اخرى والاضحى كالفطر غير انه يترك الاكل حتى يصلي العيد وهو سنة قال وكانت الصحابة رض يمنعون صبيانهم من الاكل واطفالهم من الرضاع الى ان يصلوا وقال بعضهم هذه سنة لمن اراد ان يضحي بعد الاضحى حتى يكون اول اكله من لحم الاضحية فاما من لم يضح فقبل الصلوة وبعدها في حقه سواء ثم الخروج الى الجبانة سنة وهي المصلي في طرف البلد وان كان يسعهم المسجد الجامع وعليه عامة المشائخ وقيل ليس بسنة وانما يفعل لضيق الجامع والصحيح هو الاول وقال ابن المنذر قد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى الى المصلي والسنة ذلك فان ضعف قوم عنه امر الامام من يصلي بهم في المسجد وهو الافضل روي ذلك عن علي رض واستحسنه الاوزاعي وهو قول الشافعي وابو ثور والمستحب ان يجيء ماشيا لما ذكرنا عن عمر رض من السنة ان ياتي العيد ماشيا رواه الترمذي وابن المنذر وبه قال عمر بن عبد العزيز وكره النخعي الركوب واستحب المشي الثوري والشافعي واحمد كقولنا وهو اقرب الى التواضع وموافقة السنة والركوب مباح وفي المرغيناني لا باس بالركوب في الجمعة والعيدين والمشي افضل ومثله في الذخيرة وكان عليه السلام يقول عند خروجه اللهم اني خرجت اليك مخرج العبد الذليل فان قلت ما اصل اختلاف الطريق يوم العيد عند الخروج الى المصلي قلت روي عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اخذ يوم العيد في طريق ثم رجع في طريق آخر رواه ابو داؤد وابن ماجة والحاكم وروى البخاري من حديث جابر انه عليه السلام كان يعيد يوم الفطر والاضحى في طريق ويرجع في الاخرى فان قلت ما الحكمة فيه قلت ذكر فيه وجوه الاول انه انما فعل ذلك ليكون للطريق الآخر حظا من العبادة والثاني لان الناس يسألون عن الشرائع وما كانوا يقدرون على توقف له في طريق واحد الثالث ان كل واحد كان يتمنى الى وجهه ولا يتيسر له في طريق واحد الرابع ليبين ان ذلك كله حسن مختار الخامس انه كان يفعله احتياطا وتحرزا عن كيد الكفار السادس كان ذلك لكثرة الزحمة يروى عن ابن عمر رض السابع لاجل الغبار الثامن للتسوية بين اهل الطريقين في التبرك به التاسع لتعم الصدقة مساكين الطريقين العاشر لاظهار كثرة اهل الاسلام وانتشارهم في تجنيس الحكم في ذلك ان المكان القربة يشهد لصاحبها ففي اختلاف الطريقين كثرة الشهود م ويتوجه الى المصلي ش بالرفع لا بالنصب اي يتوجه من يريد صلوة العيد الى مصلى العيد م ولا يكبر ش يجوز ان تكون الواو للعطف ويجوز ان تكون للحال يعني ولا يكبر جهرا م عند ابي حنيفة رح في طريق المصلي ش انما قيدنا بالجهر لان التكبير خير موضوع لا خلاف في جوازه بصفة الاخفاء وذكر الطحاوي انه يغدو الى صلوة جاهرا بالتكبير في العيدين ولم يذكر الخلاف وقال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي ويحكى عن ابي حنيفة رح

ويتوجه الى المصلى

ولا يكبر عند ابي حنيفة

في طريق المصلى

ويكبر عندهما اعتبارا بالاضحى وله ان الاصل في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر ولا يتنفل في المصلى قبل صلوة العيد

انه يكبر في الاضحى دون الفطر وعليه مشائخنا بما وراء النهر وفي عامة الكتب الخلاف في الجهرية في طريق المصلى لا في نفس التكبير ومعنى قوله ولا يكبر اي جهرا به عند ابي حنيفة رح كما ذكرنا ويأتي به سرا كما في سائر الايام وهو رواية المعلى عن ابي يوسف رح ذكره المرغيناني قال الاسبيجابي مثل قال الطحاوي ثم انه يقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى وفي رواية لا يقطعها ما لم يفتتح الامام صلوة العيد ذكر في المحيط واختلف اصحاب الشافعي رح في انقطاع هذا التكبير فقال المزني يكبرون حتى يخرج الامام وقال البويطي حتى يفتتح الصلوة وعن الشافعي رح في القديم حتى ينصرف من الصلوة ومثله في الاضحى ويجهر به في الطريق اجماعا وكان ابن عمر رض يرفع صوته بالتكبير في العيدين وروي ذلك عن علي رض بن ابي طالب وابي امامة الباهلي رض م ويكبر عندهما ش اي يكبر جهرا عند ابي يوسف ومحمد في عيد الفطر م اعتبارا بالاضحى ش اي قياسا على عيد الاضحى فانه يكبر فيه جهرا بلا خلاف وبه قال النخعي وسعيد بن جبير وابن ابي ليلى وابن عبد العزيز وابان بن عثمان والحكم وحماد ومالك والشافعي ومحمد واسحاق وابو ثور رح واحتجوا بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم وقال ابن عباس رض هذا ورد في عيد الفطر بدليل عطفه على قوله ولتكملوا العدة والمراد باكمال العدة اكمال صوم رمضان م وله ش اي ولابي حنيفة رح م ان الاصل في الثناء الاخفاء ش لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول وقوله عليه السلام خير الذكر الخفي ولانه اقرب من الادب والتطوع وابعد من الرياء وقال عليه السلام خير الذكر الخفي انكم لا تدعون اصم ولا غائبا وذكر ابن المنذر عن ابن عباس رض انه سمع الناس يكبرون فقال ايكبر الامام قيل لا قال امجانين الناس وفي الحاوي سئل النخعي عن ذلك قال ذاك تكبير الحاكة قلت هذا خلاف ما مر عنه آنفا انه يكبر وقال ابو جعفر والذي عندنا انه لا ينبغي ان يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات قال و به ناخذ م و الشرع ورد به ش اي بالجهر بالتكبير م في الاضحى ش اي في عيد الاضحى م لانه ش اي لان عيد الاضحى م يوم تكبير ش لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير المراد به التكبير في هذه الايام م ولا كذلك يوم الفطر ش لانه لم يرد به الشرع وليس في معناه ايضا لان عيد الاضحى اختص بركن من اركان الحج والتكبير شرع علما على وقت افعال الحج وليس في شوال ذلك فان قلت لا نسلم ان الشرع لم يرد به فان الله تعالى قال ولتكملوا العدة وقد ذكرنا عن ابن عباس رض ما قاله فيه قلت المراد بها في الآية التكبير في الصلوة العيد والمعنى صلوا صلوة العيد وكبروا الله فيها فان قلت روى نافع عن ابن عمر رض انه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى رافعا صوته بالتكبير حتى يأتي المصلى رواه الحاكم والبيهقي قلت في اسناده الوليد بن محمد وهو متروك الحديث ايضا وصحح البيهقي ورفعه ورواه الشافعي رح ايضا موقوفا فروع قال ابو بكر الرازي قال مشائخنا التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا بازاء العدو واللصوص مهيبا لهم وقيل وكذا في الحريق والمخاوف كلها وفي جميع النوازل ويكبر كلما لقي جمعا او هبط واديا كالتلبية م ولا يتنفل في المصلى قبل صلوة العيد ش وفي بعض النسخ

قبل العيد اى قبل صلوة العيد وفى الذخيرة لبس قبل صلوة العيدين صلوة كذا ذكر محمد فى الاصل وان شاء تطوع بعد الفراغ
من الخطبة وقال ابو بكر الرازى معناه ليس قبلها صلوة مسنونة لا انها تكره الا ان الكرخى نص على الكراهة قبل العيد حيث قال يكره
لمن حضر المصلى التنفل قبل صلوة العيد وفى التجريد ان شاء تطوع بعد الفراغ من الخطبة ولم يذكر انه تطوع فى الجبانة او فى بيته
فانه قال لانه يشبه السنة فلو اراد ان يفعل ذلك فليفعله فى منزله وكان محمد بن مقاتل الرازى يقول لا باس بصلوة الضحى قبل الخروج
الى المصلى وانما يكره فى الجبانة وعامة المشائخ على الكراهة مطلقا وعن على وابن مسعود وجابر وابن ابى اوفى انهم كانوا لا يرونها
قبلها ولا بعدها وهو قول ابن عمر ومسروق والشعبى والضحاك والقاسم وسالم والزهرى ومعمر وابن جريج ومالك واحمد وقال انس
والحسن وعروة والشافعى يصلى قبلها وبعدها وعن الشافعى فى غير الامام وقال ابو مسعود البزدوى لا يصلى قبلها ويصلى بعدها
وبه قال علقمة والاسود ومجاهد والثورى والنخعى والاوزاعى وابن ابى ليلى وفى الجواهر للمالكية لا يتنفل قبلها ولا بعدها وفى الجلاب اليوم
حكى ذلك عن ابن حبيب المالكى وهو مردود بالاجماع وعند اشهب لا يتنفل قبلها فى المسجد ويتنفل بعدها وفى المغنى قال احمد اهل
الكوفة لا يتطوعون قبلها ولا بعدها م لانه عليه السلام لم يفعل مع حرصه على الصلوة ش اى لان النبى صلى الله عليه وآله وسلم
لم يصل قبل العيد مع حرصه على فعل الصلوة وقد روى الائمة الستة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم
خرج فصلى بهم العيد ولم يصل قبلها ولا بعدها وروى ابن ماجة فى سننه من حديث عطاء بن يسار عن ابى سعيد الخدرى قال كان
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يصلى قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين م ثم قيل الكراهة فى المصلى خاصة ش
قائله محمد بن مقاتل الرازى واشار بقوله خاصة الى انه لا يكره فى غير المصلى وروى عن على انه راى فى المصلى اقواما يصلون قبل الامام
فقال ما هذه الصلوة لم نكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقيل له الا تنهاهم فقال اكره ان اكون من الذين قال الله
فى حقهم ارايت الذى ينهى عبدا اذا صلى وقال احد منهم انى اعلم ان الله لا يعذب عبدا على الصلوة قال على انا اعلم ان الله
لا يثيب على مخالفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قوله خاصة منصوب على الحال من الكراهة والعامل فيه قيل وكذلك الكلام فى عامة
م وقيل فيه وفى غيره عامة ش اى قيل الكراهة فى المصلى وغير المصلى وهو قول عامة المشائخ كما ذكر ثم اذا اراد ان يصلى
بعدها صلى اربعا وفى زاد الفقهاء ان احب ان يصلى بعدها صلى اربعا الا ان مشائخنا قالوا المستحب ان يصلى اربعا بعد الرجوع
الى منزله كيلا يظن ظان انه هو السنة المتوارثة ولكن ذكر فى فتاوى قاضيخان جواز التطوع فى الجبانة بغير كراهية اذا كان بعد
صلوة العيد من غير ذكر عدم الاستحباب وكذلك اطلق الجواز فى التحفة فقال ما لو فعل بعد الفراغ ثم الخطبة فلا باس به م لانه عليه السلام
لم يفعله ش اى لم يفعل الصلوة اى لم يصل فى المصلى قبل صلوة العيد ولا بعدها وعدم فعله دليل الكراهة وفى فتاوى الكبرى
والولوالجى وعليه الفتوى وفى الصحيحين عن النبى عليه السلام انه خرج يوم الاضحى فصلى ركعتين ولم يصل قبلهما ولا بعدهما

لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلوة ثم قيل الكراهة فى المصلى خاصة وقيل فيه وفى غيره عامة لان صلى الله عليه وسلم لم يفعله

وقال ابو داود يوم الفطر م واذا حلت الصلوة ش قال السغناقي من الحل لا من الحلول لان الصلوة قبل ارتفاع الشمس
كانت حراما كما جاء في الحديث ثلاث اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحديث وقال تاج الشريعة يحتمل ان
يكون من الحلول يعني الوجوب ويحتمل ان يكون من الحل لان قبل ارتفاع الشمس لا تحل الصلوة قلت الصواب ما قاله على لاخفى
م بارتفاع الشمس ش ارتفاعها عند ابيضاضها وذكر في المحيط اول وقتها حين تبيض الشمس وآخر وقتها حين نزولها و
في الينابيع فاذا صليت الصلوة بارتفاع الشمس يريد به اذا حل الوقت المباح للصلوة وذلك اذا ارتفعت الشمس و
ابيضت وبه قال مالك واحمد واكثر اهل العلم وقال الشافعي اول وقتها طلوع الشمس ويستحب تاخيرها قدر رمح م دخل وقتها الى
الزوال ش اي الى زوال الشمس عن كبد السماء م واذا زالت الشمس خرج وقتها لان النبي صلى الله عليه وآله
وسلم كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح او رمحين ش قال الزيلعي هذا حديث غريب وقال السروجي قال شمس الدين سبط
ابن الجوزي متفق عليه وروى ابو داود ثنا احمد بن حنبل ثنا ابو المغيرة ثنا صفوان ثنا يزيد بن خمير الرحبي قال خرج عبد الله
بن بسر صاحب النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع الناس في يوم عيد فطر او اضحى فانكر ابطاء الامام وقال انا كنا قد فرغنا ساعتنا
هذه وذلك حين التسبيح اي وقت جواز التسبيح اي صلوة الضحى قوله على قيد رمح بكسر القاف وسكون الياء
يقال بينهما قيد رمح وقاد رمح اي قدره م ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد ش هذا دليل
خروج وقت صلوة العيد بزوال الشمس بيانه انه عليه السلام امر بالخروج الى المصلى من الغد بعد شهادة الشهود ولو جاز الاداء
بعد الزوال لم يكن للتاخير معنى اذ لا يجوز تاخيرها بدون العذر السماوي ولا عذر ههنا يجوز التاخير سوى انه خرج الوقت
والضمير في شهدوا يرجع الى الركب الذين جاؤا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وشهدوا برؤية الهلال في اليوم المكمل
للثلاثين من رمضان بعد الزوال فعند ذلك امر عليه السلام بالخروج من الغد الى آخر ما ذكرناه الآن واصل الحديث ما رواه
ابو داود والنسائي وابن ماجة واللفظ لابن ماجة من حديث ابي بشر جعفر بن وحشية عن ابي عمير بن انس حدثني عمومتي من
الانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قالوا اغمي علينا هلال شوال فاصبحنا صياما فجاء ركب من آخر النهار
فشهدوا عند رسول الله صلعم انهم رأوا الهلال بالامس فامر رسول الله صلعم ان يفطروا وان يخرجوا الى عيدهم من الغد وبهذه
اللفظة رواه الدارقطني في سننه وقال اسناده حسن ولفظ ابي داود والنسائي ان ركبا جاؤا الى النبي صلعم يشهدون انهم رأوا الهلال
بالامس فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا يغدوا الى مصلاهم م ويصلي الامام بالناس ركعتين ش اي يصلي الامام صلوة العيد بالناس
ركعتين م يكبر في الاولى للافتتاح ش اي يكبر في الركعة الاولى لاجل الافتتاح وهي تكبيرة الاحرام م وثلثا بعدها ش اي يكبر
ثلث تكبيرات بعد تكبيرة الافتتاح ولكن بعد الثناء والتعوذ ويرفع يديه في كل تكبيرة م ثم يقرأ الفاتحة ش اي بعد الفراغ من التكبيرات

واذا حلت الصلوة
بارتفاع الشمس دخل
وقتها الى الزوال
واذا زالت الشمس
خرج وقتها لان النبي
صلى الله عليه
وسلم كان يصلي
العيد والشمس على
قيد رمح او رمحين
ولما شهدوا بالهلال
بعد الزوال امر
بالخروج الى المصلى
من الغد ويصلي
الامام بالناس ركعتين
يكبر في الاولى للافتتاح
وثلثا بعدها ثم يقرأ الفاتحة

الثلث يقرأ فاتحة الكتاب م وسورة معها ش اى ويقرأ سورة مع الفاتحة او آية طويلة او ثلث آيات قصيرة م ويكبر تكبيرة
ش اى بعد الفراغ من القراءة يكبر تكبيرة واحدة لاجل الركوع وهو معنى قوله م يركع بها ش اى بهذه التكبيرة وهذه الجملة
فى محل النصب لانها صفة لقوله تكبيرة فتكون التكبيرات الزوائد فى هذا الركعة ثلاث تكبيرات قبل القراءة ومع تكبيرات الافتتاح
وتكبيرة الركوع خمسة م ثم يبتدى فى الركعة الثانية بالقراءة ش كما فى سائر الصلوة م ثم يكبر ثلثا بعدها ش اى ثم يكبر ثلث تكبيرات
بعد القراءة م ويكبر الرابعة ش اى يكبر تكبيرة رابعة بعد التكبيرات الثلث لاجل الركوع وهو معنى قوله م يركع بها ش
اى بهذه التكبيرات الرابعة فى الركعة الثانية ايضا الزوائد ثلث تكبيرات كما فى الاولى فالجملة ست تكبيرات زوائد ولا يرفع
يديه فى تكبير الركوع م وهذا قول عبد الله بن مسعود رض ش اى وهذا الذى ذكرنا بالكيفية المذكورة قول عبد الله بن مسعود
وبقوله قال ابو موسى الاشعرى وحذيفة بن اليمان وعقبة بن عامر وابن الزبير وابى مسعود والبدرى والحسن البصرى ومحمد بن
سيرين والثورى وعلماء الكوفة وهو رواية عن احمد وهو رواية عن ابن عباس رض ايضا وهو قول ابن مسعود وهذا رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه
ثنا هشيم انا مجالد عن الشعبى عن مسروق قال كان عبد الله بن مسعود يعلمنا التكبير فى العيدين تسع تكبيرات خمس فى الاولى
واربع فى الآخرة ويوالى بين القراءتين فى الاولى تكبيرة الافتتاح والتكبيرات الزوائد وتكبيرة الركوع والاربع فى الركعة الاخيرة
التكبيرات الثلث الزوائد وتكبيرة الركوع وروى محمد بن الحسن فى كتاب الآثار انا ابو حنيفة رح عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعى
عن عبد الله بن مسعود انه كان قاعدا فى مسجد الكوفة ومعه حذيفة بن اليمان وابو موسى الاشعرى فخرج عليهم الوليد بن عقبة بن
ابى معيط وهو امير الكوفة يومئذ فقال ان غدا عيدكم فكيف اصنع فقال اخبره يا ابا عبد الرحمن فامره عبد الله بن الزبير ان يصلى
بغير اذان ولا اقامة وان يكبر فى الاولى خمسا وفى الثانية اربعا وان يوالى بين القراءتين وان يخطب بعد الصلوة على
راحلته م وهو مذهبنا ش اى قول ابن مسعود مذهبنا وهو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين على ما ذكرناه آنفا م
وقال ابن عباس رض يكبر فى الاولى للافتتاح ش اى يكبر فى الركعة الاولى لاجل الافتتاح وهى تكبيرة الاحرام م وخمسا
بعدها ش اى ويكبر خمس تكبيرات اخرى بعد تكبيرة الافتتاح م وفى الثانية يكبر خمسا ش اى يكبر فى الركعة الثانية
خمس تكبيرات م ثم يقرأ ش اى بعد التكبيرات الخمس يشرع فى قراءة القرآن فتكون الجملة ثلاثة عشر تكبيرات سبعة
فى الاولى الزوائد خمسة والثنتان تكبيرة الافتتاح والركوع وفى الركعة الثانية خمس تكبيرات زوائد وواحدة اصلية فالجملة
ثلاثة عشر ثلاثة اصليات وعشر زوائد فالخلاف بين قول ابن مسعود وابن عباس رض فى موضعين احدهما فى عدد التكبيرات
الزوائد فعند ابن مسعود ست وعند ابن عباس عشر والآخر ان التكبيرات الزوائد عند ابن مسعود بعد القراءة وعند ابن عباس
قبلها وبهذه الرواية عن ابن عباس رض رواها ابن ابى شيبة فى مصنفه حدثنا يزيد بن هارون ثنا حميد عن عمار بن ابى عمار

وسورة ويكبر تكبيرة
يركع بها ثم يبتدى
فى الركعة الثانية
بالقراءة ثم يكبر ثلاثا
بعدها ويكبر رابعة
يركع بها وهذا
قول ابن مسعود رض
وهو قولنا وقال
ابن عباس رض
يكبر فى الاولى
للافتتاح وخمسا
بعدها وفى الثانية
يكبر خمسا ثم يقرأ

وفی روایة یکبر اربعا

ان ابن عباس رض کبر فی عید ثنتی عشرة تکبیرة سبعا فی الاولی وخمسا فی الثانیة هم رض فی روایة یکبر اربعا ش ای فی روایة اخری یکبر عن ابن عباس رض انه یکبر اربع تکبیرات فی الرکعة الثانیة فتکون الجملة اثنی عشر تکبیرة منها سبع فی الاولی وهی تکبیرة الاحرام وخمس بعدها الزوائد وتکبیرة الرکوع واربع فی الرکعة الاخری زوائد وواحدة اصلیة فالجملة ثنتی عشرة وعن ابن عباس رض فی روایة اخری یکبر فی العیدین تسعا تسعا ویروی ذلک عن المغیرة وانس وسعید بن المسیب والنخعی وعن ابن عباس ایضا انه یکبر فی عید الفطر ثلاث عشر تکبیرة سبع فی الاولی منهن تکبیرة الافتتاح وتکبیرة الرکوع وست فی الثانیة منهن تکبیرة الرکوع قبل القراءة وواحدة بعدها وعن ابن عباس ایضا فی روایة اخری انه تسع یوم الفطر ویوم الاضحی واحدی عشرة وثلاث عشرة وعنه ایضا کما هنا رواه ابن ابی شیبة فی مصنفه حدثنا هشیم اباخالد الحذاء عن عبد الله بن الحارث قال صلی ابن عباس یوم عید فکبر تسع تکبیرات خمسا فی الاولی واربعا فی الاخرة ووالی بین القراءتین ورواه عبد الرزاق ایضا فی مصنفه وزاد فیه ونقل المغیرة بن شعبة مثل ذلک وههنا مسائل اخری الاول یکبر فی الاولی ستا وفی الثانیة خمسا ویقرء فیهما بعد التکبیر وهو مذهب الزهری والاوزاعی ومالک وابو ثور واحمد فی ظاهر قوله الثانی یکبر فی الاولی خمسا وفی الثانیة ثلاثا سوی تکبیرة فی الرکوع قاله الحسن البصری الثالث یکبر فی الاولی اربعا غیر تکبیرة الصلوة وفی الثانیة ثلاثا بعد القراءة سوی تکبیرة الرکوع وهو مذهب جابر بن عبد الله رض الرابع یکبر ثلاثا فی الاولی سوی تکبیرة الافتتاح ثم یقرأ فی الثانیة بعد القراءة ثم یکبر للرکوع وهو روایة عن الحسن البصری الخامس التفرقة بین الفطر والاضحی وهی ان یکبر فی الفطر تکبیرة الافتتاح ثم یقرأ ثم یکبر خمسا یرکع باخراهن ثم یقوم فیقرأ ثم یکبر خمسا ثم یرکع باخراهن تقدم القراءة علی التکبیرات وفی الاضحی یکبر خمسا غیر تکبیرة الافتتاح ثم یقرأ ثم یکبر ثنتین یرکع باحدهما ثم یقوم فیقرأ ثم یکبر ثنتین یرکع باحدهما وهو مذهب علی بن ابی طالب به قال شریک بن عبد الله وابن جنی السادس عن علی ایضا فی روایة یکبر احدی عشر تکبیرة فی الفطر والاضحی جمیعا ثلاث اصلیات وثمان زوائد ثلاث فی الاولی واثنتان فی الاخری السابع یکبر تکبیرتین ثم یقرأ وکذا فی الثانیة وفی الفطر کقول اصحابنا وهو مذهب یحیی بن احمد التاسع لیس فیه شئ موقت وهو مذهب حماد بن ابی سلیمان شیخ ابی حنیفة العاشر یاخذ بای هذه التکبیرات شاء وهو مذهب ابن ابی لیلی وروایة عن ابی یوسف الحادی عشر یکبر خمس عشرة تکبیرة ثلاث اصلیات واثنتا عشرة تکبیرة زائدة فی رکعة ست منها وهو مذهب ابی بکر الصدیق رض الثانی عشر عن ابی بکر ایضا یکبر ست عشرة تکبیرة ثلاث اصلیات وثلاث عشرة زوائد سبع فی الاولی وست فی الثانیة وقد ذکرنا عن ابن عباس ست روایات فتصیر الجملة ثمانیة عشرة قولا ومع قول اصحابنا تسعة عشر قولا ثم الاختلاف محمول علی ان کل ذلک فعله رسول الله علیه السلام فی الاحوال المختلفة لان القیاس لما لم یدل علیه حمل علی ان کلا احد من الصحابة رض روی قوله عن رسول الله علیه السلام

وكل واحد من التابعين روى قوله عن صحابي رضـ الا ان اصحابنا رجحوا قول ابن مسعود لوجوه الاول هو كون جماعة من الصحابة
مع ابن مسعود فيما ذهب اليه على ما ذكرناه الثاني لما روى ابو داود في سننه مسندا الى مكحول قال اخبرني ابو عائشة جليس
لابي هريرة ان سعيد بن العاص سال ابا موسى الاشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكبر في الاضحى والفطر
فقال ابو موسى كان يكبر اربعا تكبيره على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال ابو موسى كذلك كنت اكبر في البصرة حيث كنت
عليهم وقال ابو عائشة وانا حاضر سعيد بن العاص ورواه احمد ايضا في مسنده قوله تكبيره على الجنائز اي التكبيرة على الجنائز
واستدل به ابن الجوزي في التحقيق لاصحابنا ثم اعله بعبد الرحمن بن ثوبان الذي في سنده فقال قال ابن معين هو ضعيف
وقال احمد لم يكن بالقوي واحاديثه مناكير وفي التنقيح عبد الرحمن بن ثوبان وثقه غير واحد وقال ابن معين ليس به باس ولكن
ابو عائشة قال ابن حزم فيه مجهول وقال ابن القطان لا نعرف حاله قلت ابو داود اخرج له وسكت عنه وادنى المرتبة ان يكون
حديثه حسنا فان قلت قال البيهقي خولف وانه في موضعين في رفعه وفي جواب ابي موسى والمشهور انهم اسندوه الى ابن مسعود
فافتاهم بذلك ولم يسنده الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قلت سكت ابو داود ويدل على انه مرفوع لان مذهب المحققين ان
الحكم للرافع لانه زاد واما جواب ابي موسى فيحتمل انه قارب مع ابن مسعود فاسند الامر اليه مرة وكان عنده حديث فيه عن النبي صلى الله
عليه وآله وسلم فذكره مرة اخرى وقال ابو بكر الرازي حديث الطحاوي مسندا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه صلى يوم
عيد وكبر اربعا اقبل بوجهه حين انصرف فقال لا تسهوا كتكبيرة الجنائز واشار باصابعه وقبض ابهامه ففيه قبول وفعل وتنبيه
الى اصل وتاكيد والآخرية اولى واراد بالاربع اربع تكبيرات متوالية فان قلت ما تقول فيما اخرجه الترمذي وابن ماجه عن كثير بن
عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن ابيه عن جده عمرو بن عوف المزني ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كبر في العيدين
في الاولى سبعا قبل القراءة وفي الآخرة خمسا قبل القراءة قال الترمذي حديث حسن وهو احسن شيء روي في هذا الباب وقال
في علله الكبرى سالت محمدا عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب شيء اصح منه وبه اقول قلت قال ابن القطان في كتابه
هذا ليس بصريح في الصحيح فقوله ليس في هذا الباب شيء اصح منه يعني اقل ضعفا وقوله وبه اقول يحتمل ان يكون من كلام الترمذي
اي انا اقول ان محمدا الى الحديث ان ما في الباب قال ونحن وان خرجنا عن ظاهر اللفظ ولكن كثير بن عبد الله متروك قال احمد
لا يساوي شيئا وضرب على حديثه في المسند ولم يحدث به وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال ابو زرعة واهي الحديث
وقال الشافعي هو ركن من اركان الكذب وقال ابن حبان يروي عن ابيه عن جده نسخة موضوعة لا يحل ذكرها في الكتب الا على
سبيل التعجب قال ابن ماجة في كتابه العلم المشهور وكم حسن الترمذي في كتابه من احاديث موضوعة واسانيد واهية منها هذا
الحديث فان الحسن عندهم ما نزل عن درجة الصحيح ولم يرد عليه الا من كلامه فانه قال في علله التي في كتابه الجامع والحديث

الحسن عندنا بما روى من غير وجه ولم يكن شاذا ولا فى اسناده من يتهم بالكذب الوجه الثالث ان قول ابن مسعود لم يضطرب
وقد ساعده جماعة من الصحابة الذى ذكرناهم وفى قول غيره اضطراب لصار الاخذ بقوله اولى على انه قد نقل عن احمد انه ليس يروى
فى التكبير فى العيدين حديث صحيح قال ابو بكر بن المولى لم يثبت فى التكبير شيء فان قلت ذكر البيهقى فى سننه احاديث محتجا بها
المذهب امامه وصحح بعضها بعضا ولم يتعرض بالضعيف منها حديث عائشة رض قلت كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم يكبر
فى العيدين فى الاول بسبع تكبيرات وفى الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبيرتى الركوع رواه ابو داود وابن ماجة ومنها حديث
عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم التكبير فى الفطر سبع فى الاولى وخمس فى الثانية والقراءة
بعد كلتيهما رواه ابو داود وابن ماجة والدارقطنى ومنها حديث عمرو بن عوف المزنى وقد ذكرناه الآن ومنها حديث عبد الرحمن
بن سعد بن عمار بن سعد مؤذن رسول الله صلعم قال حدثنى ابى عن ابيه ان النبى عليه السلام كان يكبر فى العيدين فى الاولى سبعا
قبل القراءة وفى الثانية خمسا قبل القراءة رواه ابن ماجة ومنها حديث عبد الله بن محمد بن عمار عن ابيه عن جده قال كان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم يكبر فى العيدين فى الاولى سبع تكبيرات وفى الاخرى خمسا رواه الدارقطنى ومنها حديث عبد الله بن عمر
قال قال رسول الله صلعم التكبير فى العيدين فى الاولى سبع تكبيرات وفى الاخرى خمس تكبيرات رواه الدارقطنى ايضا قلت حديث
عائشة رض فى سننه عن عبد الله بن لهيعة وامره ظاهر وقال الدارقطنى فى علله فيه اضطراب وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص ضعفه
جماعة منهم ابن معين فان قلت صححه البخارى والنووى قلت فيه عبد الله بن عبد الرحمن الطائفى وقد ضعفه احمد وضعفه ابن
الجوزى ايضا وذكره فى الضعفاء والمتروكين مع كونه موافقا لمذهبه وحديث عمرو بن عوف ذكرنا حاله عن قريب وحديث
مؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحديث عبد الله بن محمد محمد بن عمار ضعفه احمد به وقال ابن معين ليس بشيء وحديث
عبد الله بن عمر فيه الفرج بن فضالة قال البخارى هو ذاهب الحديث الوجه الرابع فى قول ابن مسعود فرجح لانه اثبت
ولا يرد فيه ولا اضطراب ولان قوله يبقى الزيادة واقوال غيره قلت والنفى يوافق القياس اذ القياس على غير الصلوات
ينفى ادخال زيادة الاذكار فيها والاثبات يخالفه واذا ترجح قوله فى العدد ترجح فى الموضع اذ الرواية واحدة هم وظهر عمل العامة
اليوم بقول عبد الله بن عباس لامر بنيه الخلفاء ش اى ظهر عمل الناس كافة بقول ابن عباس لاجل ان بنيه الخلفاء لما انتقلت
اليهم الخلافة امروا الناس بالعمل فى التكبيرات بقول جدهم وليتولى مناشيرهم ذلك وعن هذا صلى ابو يوسف بالناس حين قدم بغداد
صلوة العيد وكبر تكبير ابن عباس فانه صلى خلفه هارون الرشيد وامره بذلك وكذلك روى عن محمد رح وذلك لان المسئلة
مجتهد فيها وطاعة الامام فيما ليس فيه معصية واجبة وهذا ليس بمعصية لانه قول بعض الصحابة هم فاما المذهب
فالقول الاول ش اى فاما مذهب اصحابنا فالقول الاول وهو قول عبد الله بن مسعود وهو مذهب جماعة

وظهر عمل العامة اليوم بقول عبد الله بن عباس لامر بنيه الخلفاء فاما المذهب فالقول الاول

من الصحابة والتابعين ش على ماذكرنا هم لان التكبير ش غير تكبير الافتتاح والتكبيرات التي تتخلل في الصلوة هم ورفع
الايدي ش في الصلوة هم خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل اولى ش اي باقل التكبيرات وهي الست الزوائد اولى
لان الاخبار تواترت فيه فيكون ثبوته بيقين هم ثم التكبيرات من اعلام الدين حتى يجهر بها ش فكان كتكبيرة الافتتاح
وانما انث الضمير بتاويل التكبيرة هم فكان الاصل فيه الجمع ش اي فكان الاصل في التكبير الزوائد الجمع مع التكبير
الاصلي لان الجنسية علة الضم هم وفي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق
ش تقريره ان تكبيرات العيد لم تؤخر في الركعة الاولى عن القراءة الحاقا لها بتكبيرة الركوع كما هو قول علي رضي الله عنه
بل قدمت على القراءة الحاقا لها بتكبيرة الافتتاح لان تكبيرة الافتتاح اقوى من حيث انها فرض ومن حيث انها
سابقة هم وفي الثانية ش اي وفي الركعة الثانية هم لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها ش
لوجود الجنسية هم والشافعي رحمه الله اخذ بقول ابن عباس رض ش وهو الاكثر احتياطا هم الا انه حمل ش
التكبير هم المروي كله على الزوائد ش الا ان الشافعي رح حمل التكبير المروي كله على التكبيرات الزوائد هم فصارت
التكبيرات عنده خمسة عشر او ستة عشر ش لان الزوائد لما كانت عنده ثلاثة عشرة او ثنتا عشرة وضمت الى
الاصليات وهي ثلاثة تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع في الركعتين تصير الكل ستة عشرة والمراد بالمروي هو الذي
روي عن ابن عباس لانه روي عنه سبع او خمس فهي مع تكبيرة الافتتاح وتكبير في الركوع ست عشرة تكبيرة واعترض
على المصنف بان المراد بالمروي ان كان ماذكره فيما مضى من قوله وقال ابن عباس يكبر في الاولى للافتتاح ان لا يجيء التكبير
هذا المقدار لان الزوائد فيه عشرة او تسعة وبالاصليات يكون ثلاث عشرة او ثنتي عشرة وان كان غير ما ذكره يكون
في كلامه الالتباس وتعقيد يعلو قدره عن ذلك واجيب عنه بان ابن عباس روي عنه روايتان احدهما انه يكبر في العيدين
ثلاثة عشر تكبيرة والاخرى انه يكبر ثنتي عشر تكبيرة ففسر علمائنا روايته بان هذا ذلك انما هو باضافة الاصليات لانها
ثلاث تكبيرة الافتتاح وتكبير في الركوع في الركعتين فاذا اضيفت الى خمسة وخمسة كانت ثلاث عشرة واذا
اضيفت الى خمسة واربعة كانت ثنتي عشرة قلت ظهر من تفسير علمائنا روايتي ابن عباس ان عمل اليوم وقع
عليه لا على تفسير الشافعي رح فعلى هذا قول من قال العمل اليوم في التكبيرات على مذهب الشافعي رح غير مستقيم ولهذا قال المصنف وظهر
عمل العامة اليوم بقول ابن عباس رض وفي المحيط ثم اعملوا برواية الزيادة في عيد الفطر وبرواية النقصان في عيد الاضحى ليكون
عملا بالروايتين وانما اختاروا النقصان في عيد الاضحى لاستعجال الناس بالقرابين فيه وفي المبسوط عن ابي حنيفة رح انه سكت
بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسبيحات لان صلوة العيد تقام بجمع عظيم فلو والى بين التكبيرات يشتبه على من كان نائيا عن الامام والاشتباه

لدى التكبير ورفع الايدي
مخالف المعهود فكان الاخذ
بالاقل اولى ثم التكبيرات
من اعلام الدين حتى
يجهر بها فكان الاصل فيها
الجمع وفي الركعة الاولى يجب
الحاقها بتكبيرة الافتتاح
لقوتها من حيث الفرضية
والسبق وفي الثانية لم يوجد
الا تكبيرة الركوع فوجب الضم
اليها والشافعي رح اخذ بقول
ابن عباس رض الا انه حمل المروي كله
على الزوائد فصارت التكبيرات
عنده خمسة عشر او ستة عشر

يزول هذا القدر من الكثر ثم قال هذا القدر من الكثر ثم قال هذا القدر ليس بلازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته
م قال ويرفع يديه في تكبيرات العيدين ش وبه قال الشافعي رح واحمد وهو مذهب عطا والاوزاعي وقال الثوري و
ابن ابي ليلى ومالك لا يرفع وهو مذهب الظاهرية ايضا وقال الامام حميد الدين الضرير روي عن ابي يوسف رواية شاذة
انه لا يرفع يديه في تكبيرات العيد قلت هذه ليست برواية شاذة فان الكرخي قال في مختصره قال ابو حنيفة ومحمد يرفع يديه
في التكبيرات الزوائد في العيدين وقال ابن ابي ليلى لا يرفع يديه وهو قول ابي يوسف وكذا ذكر القدوري في شرح
مختصر الكرخي وابو بكر الرازي وابو نصر البغدادي وصاحب التحفة والحاكم الشهيد في مختصر الكافي عن ابي يوسف
كذلك ومع نقل هذه الائمة الثقات عن ابي يوسف عدم رفع اليدين فيها كيف تكون شاذة م ويريد به ما سوى
التكبير في الركوع ش اي يريد القدوري برفع اليدين فيما سوى تكبيرتي الركوع لان تكبير الركوع لا يرفع فيه الايدي
عندنا فان قلت قد قلتم ان تكبيرة الركوع في الركعة الثانية واجبة الحاقا لها باخواتها فهلا قلتم برفع اليد الحاقا لها
بتكبيرات العيدين قلت القول بوجوب تكبيرة الركوع نوع احتياط بخلاف القول بالرفع فانه عمل على خلاف القياس
فلا يتحقق بها م كقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ش تقدم الكلام في هذا الحديث في باب صفة
الصلوة مستوفى وانما قال في سبع مواطن بتاويل البقاع م وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد ش اي ذكر
في الحديث من جملة السبع المواطن تكبيرات العيدين م وعن ابي يوسف انه لا يرفع ش اي روي عن ابي يوسف
انه لا يرفع اليد في تكبيرات العيد رواها عنه ابو عصمة م والحجة عليه ما رويناه ش اي الحجة على ابي يوسف
ما رويناه وهو الحديث المذكور فان قلت استدل ابو يوسف ومن ذهب الى ما ذهب اليه بعموم قوله عليه السلام
قال اراكم رافع ايديكم كاذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة وبحديث البراء انه عليه السلام رفع يديه عند الافتتاح
ثم لا يرفع ولان السنة رفع يديه عند الافتتاح وهذه التكبيرات ما لا يفتتح بها الا ترى ان تكبيرة الركوع فيها ولا رفع.
اليها وهي اصلية ففي الزوائد اولى قلت القياس متروك بالاثر والحديث ليس على عمومه بالاتفاق وحديث البراء
يحتمل عدم الرفع في غير صلوة العيد والحديث محكم فكان اولى لا خلاف انه ياتي بالثناء بعد الافتتاح قبل القراءة
فيقدم على الزوائد وقال محمد وابو حنيفة رح في رواية والشافعي رح واحمد ياتي به بعد الزوائد عند افتتاح القراءة وعند مالك
لا يعوذ ولا يرد في المبسوط لا ذكر بين التكبيرات مسنون ولا مستحب لانه لم ينقل وبه قال محمد وقال الكرخي التسبيح اولى
ذكره في القنية وقال الشافعي رح يحمد ويهلل بين كل تكبيرتين مقدار آية لا طويلة ولا قصيرة ولو قال الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا
وسبحان الله بكرة واصيلا فحسن وقد روي عن ابن مسعود نحوه ادرك الامام وقد كبر بعض التكبيرات يتابعه وفيما ادرك ويقضي

قال ويرفع يديه في تكبيرات العيدين يريد به ما سوى التكبير في الركوع كقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد وعن ابي يوسف انه لا يرفع والحجة عليه ما رويناه

قال ويخطب بعد الصلوة الخطبتين

ما فاته في الحال ثم تابع امامه وبه قال الشافعيؒ في القديم ومالك واحمد وقال في الجديد لا يقضي ما فاته ولو ادرك بعد الفراغ من التكبيرات لا ياتي في الجديد وفي القديم ياتي بها ثم يفعل بالقراءة كذلك في تتمتهم ولو ادركه في القراءة كبر على راي نفسه وكذا لو ادرك في الركوع ولم يخف فوته ياتي بها عند ابي حنيفةؒ ومحمدؒ خلافا لابي يوسف والشافعيؒ واحمد ولو كبر بعد الفاتحة قبل السورة ويعيد الفاتحة والمسبوق بركعة يكبر فيما يقضي على راي نفسه كالمنفرد واللاحق يتبع راي الامام فيهما ولو قرا سبح اسم ربك الاعلى والغاشية تبركا بقراءة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فحسن كذا في المبسوط وعند الشافعيؒ يستحب ان يقرا في زمان الاولى سورة ق وفي الثانية اقتربت الساعة وقال مالك واحمد يقرا سبح والغاشية تكبيرات العيد واجبة حتى يجب السهو بتركها وعند الشافعي لا سهو عليه يتابع الامام في التكبير من الامام فان كان يسمع من المنادي فلا ينبغي ان يدع شيئا وان كثرت هم قال ويخطب بعد الصلوة خطبتين **ش** كما في الجمعة لكنها تخالف خطبة الجمعة من وجهين احدهما ان الجمعة لا يجوز بلا خطبة بخلاف العيد والثاني انها في الجمعة متقدمة على الصلوة بخلاف العيد ولو قدمها في العيد ايضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلوة وبتقديم الصلوة على الخطبة قال ابو بكرؓ الصديق وعمرؓ وعثمانؓ وعليؓ والمغيرة وابن عباس وابن مسعود وهو قول الثوري والاوزاعي والشافعيؒ واحمد وابو ثور واسحاق وجمهور اهل العلم وعن عثمانؓ انه لما كثر الناس خطب قبل الصلوة ومثله عن ابن الزبير ومروان بن الحكم ذكر ذلك ابن المنذر في الاشراف قال ابو بكر بن العربي هذا غلط من عثمانؓ وفي المفيد عن الزهري اول من احدث الخطبة قبل الصلوة معاوية وفي المحيط والخطبة فيهما سنة وهي بعد الصلوة وفي الذخيرة يجوز تركها ويغيرها عن محلها ويجوز قاعدا كما فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ناقته العضباء والراكب قاعدا وذكر ركن الدين الصيادي ان الكلام لا يكره عند هذه الخطبة وفي السامع فيشترط لصلوة العيد ما يشترط للجمعة الخطبة فانها سنة فيها وفي الولوالجي شروط العيد مثل شروط الجمعة في المصر والقوم والسلطان والوقت الا الخطبة وعن عطاء عن عبد الله بن السائب قال لما قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصلوة قال انا نخطب فمن احب ان يذهب فليذهب رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه وهذا دليل على ان الخطبة فيها سنة ولو كانت واجبة لوجب الجلوس لها واستماعها وفي الذخيرة ولا يخرج المنبر يوم العيد وذكر شيخ الاسلام في شرحه ان في زماننا لا باس باخراجه قال وكره بعضهم بناءه في الجبانة وهذا انكاره يقول يخطب الامام قائما على الارض او على دابته ولم يكره آخرون وفي جمع النوازل يبدأ بالتحميد في خطبة الجمعة والاستسقاء والنكاح وبالتكبير في خطبة العيدين ويستحب ان يفتتح الخطبة الاولى بتسع تكبيرات وفي الثانية بسبع وبه قال الشافعيؒ وفي المنتقى التورات في الخطبة افتتاحها بالتكبير ويكبر من حين ان ينزل من المنبر اربعة عشر واذا صعد المنبر لا يجلس

عندنا وعند بعض اصحاب الشافعیؒ وفی روایة عن مالک ان الجلوس لانتظار المؤذن ان یفرغ من الاذان والاذان غیر مشروع فی العید فلاحاجة الی الجلوس وقال بعض اصحاب الشافعیؒ ومالک فی روایة یجلس کما فی الجمعة هم فبذلک ورد النقل المستفیض ش ای بخطبتین بعد الصلوة ورد النقل الشائع فروی البخاری عن نافع عن ابن عمرؓ قال کان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ثم ابوبکرؓ وعمرؓ یصلون العید قبل الخطبة واخرج الطحاوی ومسلم ایضا عن عطاء بن ابی رباح عن جابر بن عبدالله قال قام النبی صلی الله علیه وآله وسلم یوم الفطر فبدا بالصلوة قبل الخطبة ثم خطب الحدیث رواه البخاری ومسلم ایضا قال شهدت العید مع رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وابی بکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ فانهم کانوا یصلون العید قبل الخطبة واخرج الجماعة الا البخاری عن طارق بن شهاب عن ابی سعید الخدری ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم کان یخرج یوم الاضحی ویوم الفطر فیبدء بالصلوة الحدیث واخرج ابن ماجة عن جابرؓ قال خرج رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یوم الفطر او اضحی فخطب قائما ثم قعد قعدة ثم قام وقال النووی فی الخلاصة وروی عن ابن مسعودؓ انه قال السنة ان یخطب فی العیدین خطبتین یفصل بینهما بجلوس خفیف غیر متصل ولم یثبت فی تکریر الخطبة شیٔ ولکن المعتمد فیه القیاس علی الجمعة هم ویعلم الناس فیها ش ای ویعلم الخطیب فی خطبة عید الفطر هم صدقة الفطر ش انها واجبة هم واحکامها ش ای ویعلم ایضا احکام صدقة الفطر کیف یخرج ومن ای شیٔ یخرج وکم یخرج وفی ای وقت یخرج وغیر ذلک مما یتعلق بها هم لانها شرعت لاجله ش ای لان خطبة صلوة عید الفطر شرعت لاجل تعلیم احکام صدقة الفطر والضمیر فی لاجله یرجع الی التعلیم الذی یدل علیه قوله یعلم الناس کما فی قوله تعالی اعدلوا هو اقرب للتقوی ای العدل هم ومن فاتته صلوة العید مع الامام لم یقضها ش کلمة مع متعلقة بالصلوة لا بقوله فاتته ای فاتت الصلوة عنه بالجماعة ولیس معناه فاتت الصلوة عنه وعن الامام حاصله ادی الامام صلوة العید ولم یؤدها هو واما اذا فاتت الامام ایضا فانه یصلیها مع الجماعة فی الیوم الثانی اذا کان الفوات بعذر وفی جوامع الفقه وقاضیخان اذا ترکها بغیر عذر لا یقضیها اصلا وبعذر یقضیها فی الیوم الثانی فی وقتها وبه قال الاوزاعی والثوری واحمد واسحاق وقال ابن المنذر وبه اقول وفی جوامع الفقه العذر مثل ان یظهر انهم صلوا العید بعد الزوال فی یوم غیم وعلی قول ابن شجاع لا یجوز فی الیوم الثانی وبه قال مالک فان ترکها فی الیوم الثانی بعذر او بغیر عذر لا یصلیها وقال الشافعی من فاتته صلوة العید یصلی وحده کما یصلی مع الامام وهذا بناء علی ان المنفرد هل یصلی صلوة العید عندنا لا یصلی وعنده یصلی وقال السروجی وللشافعی قولان الاصح قضاؤها فان امکن جمعهم فی یوم صلی بهم والا صلاها من الغد وهو فرض قضاء النوافل عنده وعلی القول الآخر هی الجمعة یشترط الجماعة والاربعین ودار الاقامة وفعلها

فتبدل ذلک ورد النقل المستفیض ویعلم الناس فیها صدقة الفطر واحکامها لانها شرعت لاجله ومن فاتته صلوة العید مع الامام لم یقضها

من الغد ان قلنا اذا لا يصليها في بقية اليوم والا صلاها في نفسه وهو الصحيح عندهم وتاخيرها عنه قيل لا يسقط انه لو قيل
الى آخر الشهر وقال السروجي في الذي يفوته صلوة العيد مع الامام لكنه ان احب ان يصلي ان شاء صلى ركعتين
وان شاء اربعا كصلوة الضحى كسائر الايام ومثله في البدائع وعن ابن مسعودؓ يصلي اربعا وبه قال احمد لكن ان شاء بتسليمة واحدة
وان شاء بتسليمتين واستحبه الثوري وعند الاوزاعي يصلي ركعتين ولا يجهر فيهما بالقراءة ولا يكبر تكبير الامام وقال اسحاق ان يصلي
في الجبانة صلاها ركعتين والا صلاها اربعا وقال السغناقي فان احب ان يصلي فالافضل ان يصلي اربع ركعات لما روي
عن ابن مسعود انه قال من فاتته صلوة العيد صلى اربع ركعات يقرأ في الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية والشمس
وضحها وفي الثالثة والليل اذا يغشى وفي الرابعة والضحى وروي في ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعدا جميلا وثوابا
جزيلا كذا في المحيط قلت قال ابن المنذر لا يصح فيه حديث ابن مسعودرض م لان الصلوة بهذه الصفة ش اراد بها ايتها بالتكبيرات
المخصوصة بها م لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد ش اراد بالشرائط هي الشرائط المخصوصة بها نحو الجماعة والسلطان
والمصر والمنفرد عاجز عن ذلك فلا يجب عليه صلوتها وفي نهاية المطلب تصح صلوة العيد من المنفرد والمسافر والنساء في
الدور ورار الجدور كالنوافل غير ان الجماعة فيها مستحبة وقال ابن المنذر يصليها المسافر ومن لا تجب عليه الجمعة والمرأة
في بيتها والعبد وهو قول الحسن البصري وقال الاوزاعي ليس على المسافر صلوة الاضحى ولا الفطر وبه قال مالك واسحاق
وهو قول علي بن ابي طالبؓ م فان غم الهلال ش بضم الغين المعجمة على ما لم يسم فاعله معناه اذا استتر عنهم بغيم او غيره
فلم يروه م وشهدوا عند الامام برؤية الهلال ش من الامس م بعد الزوال صلى العيد من الغد ش اي صلى امام
العيد من الغد وذكر الطحاوي في شرح الآثار ان هذا قول ابي يوسفؒ وهو اصح قولي الشافعيؒ واحمدؒ وقال ابو حنيفةؒ اذا
فات في اليوم الاول لم يقض وهو احد قولي الشافعيؒ وقول مالكؒ م لان هذا تاخير بعذر ش لان تركهم الصلوة كان لعدم
رؤية الهلال وهو عذر م وقد ورد فيه الحديث ش اي والحال انه قد ورد في الصلوة من الغد حديث المذكور عند قوله ولما
شهدوا بالهلال آه والقياس في صلوة العيدان لا تقضى لانها صلوة تختص بجماعة كالجمعة الا ان القياس ترك فيما اذا تركت
بعذر للحديث المذكور بخلاف القياس فبقي ما ترك بلا عذر على اصل القياس فلم يجز قضاؤها في اليوم الثاني اذا تركت م فان حدث
عذر يمنع من الصلوة في اليوم الثاني ش الذي هو وقتها عند العذر م لم يصلها بعده لان الاصل فيها ش اي في صلوة
العيد م ان لا تقضى كالجمعة ش فانه اذا فات وقتها لا تقضى و ينقلب الى الظهر م الا انا تركناه ش اي الا انا تركنا الاصل الذي
هو القياس م بالحديث ش وهو الحديث المذكور م وقد ورد ش اي الحديث المذكور م بالتاخير ش اي بتاخير صلوة العيد
م الى اليوم الثاني عند العذر ش وعند عدم العذر يقتصر على القياس م ويستحب في يوم الاضحى ان يغتسل ويستاك

لان الصلوٰة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد فان غم الهلال وشهدوا عند الامام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد لان هذا تاخير بعذر وقد ورد فيه الحديث فان حدث عذر يمنع من الصلوة في اليوم الثاني لم يصلها بعده لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بالحديث وقد ورد بالتاخير الى اليوم الثاني عند العذر
ويستحب في يوم الاضحى ان يغتسل ويستاك

ويتطيب لما ذكرنا ش اراد به عند قوله وكان يغتسل في العيدين اي كان رسول الله صلعم م ويؤخر الاكل ش بالنصب
عطف على ما قبله اي يستحب ايضا ان يؤخر اكله م حتى يفرغ من الصلوة ش اي من صلوة العيد م لما روي انه عليه
السلام كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فياكل من اضحيته ش هذا الحديث رواه عبد الله بن بريدة عن ابيه قال كان رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يرجع رواه ابن ماجه والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم
في مستدركه وزاد الدارقطني واحمد في مسنده فياكل من اضحيته وصحح هذه الرواية ابن القطان في كتابه الناس في هذا اليوم اضياف
الله فيستحب ان يكون اول تناولهم من لحوم الاضاحي التي هي ضيافة الله فاستحب تاخير الاكل الى ما بعد الصلوة وهذا في حق المصري
اما القروي فانه يذوق من حين اصبح ولا يمسك كما في عيد الفطر لان الاضاحي تذبح في القرى من الاصباح بخلاف المصر حيث
لا يذبح فيه الا بعد الفراغ من الصلوة م ويتوجه الى المصلى وهو يكبر ش اي الحال انه يكبر طول الطريق بلا توقف فاذا انتهى اليه
يترك كذا في التحفة وفي الكافي لا يقطعه حتى يشرع الامام في الصلوة فروع ولو قال العيد تقبل الله منا ومنك وفي القنية اختلف الناس
فيه ولم يذكروا الكراهة عن اصحابنا قال مالك يكره لانه من فعل الاعاجم وقال احمد لا باس به لان ابا امامة الباهلي وواثلة بن الاسقع
كانا يقولان ذلك وقال الاوزاعي بدعة وقال الحسن محدث وقال احمد حديث ابي امامة جيد وروي مثله عن ليث بن سعد م
لانه عليه السلام يكبر في الطريق ش هذا غريب ولم يتعرض اليه احد من الشراح ولكن روى البخاري في الصحيح وقال كان
ابن عمر وابو هريرة يخرجان الى السوق ايام العشر يكبران ويكبر الناس بتكبيرهما م ويصلي ركعتين كالفطر كذلك نقل ش اي
جماعة من الصحابة وهم عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وابو موسى الاشعري وحذيفة وآخرون وقد ذكرنا فيما مضى التخاريج
في ذلك عن ابن عمر وجابر وابن عباس م ويخطب بعدها خطبتين لانه صلى الله عليه وآله وسلم كذلك فعل ويعلم الناس
فيها الاضحية ش من كونها واجبة او سنة وما يتعلق بها من احكامها م وتكبير التشريق ش اي ويعلم ايضا كيف تكبير التشريق
م لانه ش اي لان كل واحد من الاضحية وتكبير التشريق ايام الاضحية م مشروع الوقت والخطبة ما شرعت
الا لتعليمه ش اي ليعلم مشروع الوقت ومعنى مشروع الوقت ان كلا من الاضحية وتكبير التشريق ما يشرع الا في ايام الاضحى
م فان كان عذر يمنع من الصلوة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ش يعني ثلاثة ايام م ولا يصليها بعد ذلك
ش يعني في اليوم الرابع وما بعده م لان الصلوة موقتة بوقت الاضحية ش وقت الاضحية وهو ثلاثة ايام م
فيتقيد بايامها لكنه مسيء في التاخير بغير عذر لمخالفة المنقول ش اراد بالمنقول انه عليه السلام صلى عيد الاضحى في اليوم
العاشر من ذي الحجة ولم يرد غير ذلك وقوله لمخالفة المنقول يصح ان يكون جوابا من سوال مقدر وهو ان يقول لما كانت
الصلوة موقتة بوقت فلو اخرها بغير عذر فكيف يكون مسيئا فاجاب بقوله لكنه مسيء لمخالفة ما نقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

ويتطيب لما ذكرناه ويؤخر
الاكل حتى يفرغ من الصلوة
لما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان لا يطعم
في يوم النحر حتى يرجع فياكل
من اضحيته ويتوجه
الى المصلى وهو يكبر لانه
صلى الله عليه وسلم
كان يكبر في الطريق ويصلي
ركعتين كالفطر كذلك
نقل ويخطب بعدها خطبتين
لانه صلى الله عليه وسلم
كذلك فعل ويعلم الناس
فيها الاضحية وتكبير التشريق
لانه مشروع الوقت والخطبة
ما شرعت الا لتعليمه فان كان
عذر يمنع من الصلوة يوم الاضحى
صليها من الغد وبعد الغد ولا يصليها
بعد ذلك لان الصلوة موقتة بوقت
الاضحية فيتقيد بايامها لكنه مسيء
في التاخير من غير عذر لمخالفة المنقول

م والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء ش التعريف مصدر مبتدأ وخبره قوله ليس بشيء وانما قيد بقوله الذي
يصنعه الناس لان التعريف يجيء لمعان للاعلام وللتطيب من العرف وهو الريح اوانشاد الضالة والوقوف بعرفات والوقوف
بغيرها تشبيها باهلها وهذا المعنى هو المراد ههنا ما يجيء الآن وفي المغرب التعريف المحدث هو التشبه باهل عرفة في غير عرفة وهو ان
يخرجوا الى الصحراء فيدعوا ويتضرعوا وقال الاترازي التعريف في اللغة الوقوف بعرفات قال الفرزدق. ق ع اذا ما التقينا بالمحصب
من منى صبيحة يوم النحر من حيث عرفوا قلت ليس معنى هذا اللفظ الوقوف بعرفات فقط وانما يستعمل في اللغة لمعان
كثيرة كما ذكرنا الآن قوله ليس بشيء اي ليس بشيء في حكم الوقوف كقول محمد في الاصل ودم السمك ليس بشيء اي ليس بشيء
في حكم الدماء وهذا لانه شيء حقيقة لكونه موجودا الا انه لم يكن معتبرا نفى عنه اسم الشيء ويقال ليس بشيء معتبر يعني غير مسنون
ولا مستحب يتعلق به الثواب وسئل مالك عن ذلك قال وانما مفاتيح هذه الاشياء البدع وفي المحيط ولم يرد به محمد نفي مشروعيته
اصلا لانه دعاء وتسبيح بل اراد نفي وجوبه كما قيل في سجدة الشكر عند ابي حنيفة رح وعن ابي يوسف ومحمد رح في غير رواية
الاصول لا يكره وبه قال احمد لما روي ان ابن عباس رض انه فعل ذلك بالبصرة قلنا ذاك محمول على انه ما كان للتشبيه بل
كان للدعاء والتضرع وهذا لو طاف حول مسجد سوى الكعبة يخشى عليه الكفر حتى لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لا للتشبيه
جاز كذا في جامع قاضيخان والتمرتاشي وفي جمع التفاريق عن ابي يوسف يكره ان يجتمع قوم فيعتزلون في موضع يعبدون
الله عز وجل ويفزعون انفسهم لذلك واهل كان معهم اهلوهم وفي الكافي قيل يستحب ذلك لانه سبب لاهل الطاعة فيكون
لهم ثوابهم ولهذا فعله ابن عباس رض خروجهم الى الجبانة سنة وان معهم الجامع وقال السروجي روي عن عمرو بن حريث رض وثابت
ومحمد بن واسع ويحيى بن معين مثل ما روي عن ابي يوسف رح في غير رواية الاصول انه لا يكره وعن احمد لا باس به وقيل له
انت تفعل ذلك قال اما انا فلا وقال عطاء الخراساني ان استطعت ان تخلو بنفسك عشية عرفة فافعل وقال
شمس الائمة السرخسي رح ولو فعلوا ذلك اي التعريف تشبيها بالواقفين لزمهم ان يكشفوا رؤوسهم ايضا تشبيها بالمحرمين
وهذا لا يقول به احد لانه تشبه بالنصارى في كنائسهم ومتعبداتهم قال ولو فعلوا ذلك لطافوا ايضا حول مساجدهم
او بنوا بيتا آخر يطوفون حوله تشبيها بالطائفين حول البيت ويسعوا في اسواقهم تشبيها بالساعين بين الصفا والمروة قلت
الملازمة في الوجهين ممنوعة لان التشبه لا يستدعي العموم م وهو ش اي التعريف المذكور م ان يجتمع الناس
يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة ش وهذا تعريف التعريف الذي يصنعه الناس وهو الذي
عليه انه ليس بشيء وقال الاترازي وحقه ان يقال بعرفات لان عرفة اسم اليوم وعرفات اسم المكان
قلت معناه بالواقفين يوم عرفة والواقفون بعرفات وادي تحقيقه على انه يقال جبل عرفة كما يقال جبل عرفات

والتعريف الذي
يصنعه الناس
ليس بشيء وهو
ان يجمع الناس
يوم عرفة
في بعض المواضع
تشبيها بالواقفين
بعرفة

وذلك شائع فى سنة الناس م لان الوقوف ش هذا التعليل لقوله ليس بشئ اى لان الوقوف بعرفات م عرف عبادة مختصة بمكان ش اى بعرفات م فلا يكون عبادة دونه ش اى لا يكون الوقوف عبادة دون الوقوف وفى بعض النسخ دونها اى دون عرفات م كسائر المناسك ش اى كيفية مناسك الحج مثل الطواف والسعى بين الصفا والمروة فان الناس لا يسعون فى الاسواق كشوفى الرأس تشبها بالساعين فى هذه الايام بين الصفا والمروة

فصل فى تكبيرات التشريق ش اى هذا فصل فى بيان تكبيرات التشريق ولما فرغ من بيان صلوتى العيد واحدهما صلوة الاضحى شرع فى بيان التكبيرات التى مختصة بايامها فلذلك افردها بالفصل والتشريق مصدر من شرق اللحم اذا بسطه فى الشمس ليجف وسميت بذلك ايام التشريق لان لحم الاضاحى كانت تشرق فيها بمنى وقيل سميت به لان الهدى والضحايا لا تنحر حتى تشرق الشمس اى تطلع وكان المشركون يقولون اشرق ثبير كيما نغير ثبير بفتح الثاء المثلثة وكسر الباء الموحدة وسكون الياء آخر الحروف وفى آخره راء جبل بمنى اى ادخل ايها الجبل فى الشروق وهو ضوء الشمس كيما نغير اى ندفع للنحر وذكر بعضهم ان ايام التشريق سميت بذلك وقيل التشريق صلوة العيد لانها تؤدى عند اشراق الشمس وارتفاعها كما جاء فى الحديث لا جمعة ولا تشريق وفى حديث آخر لا ذبح الا بعد التشريق والمراد بالتشريق فيهما صلوة العيد كذا فى المبسوط وفى الخلاصة ايام النحر ثلاثة وايام التشريق ثلاثة ويمضى ذلك فى اربعة ايام فان العاشر من ذى الحجة نحر خاص والثالث عشر تشريق خاص واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق وقال العلامة شمس الائمة الكردرى هذه الاضافة يعنى اضافة التكبير الى التشريق مستقيم على قولهما لان بعض التكبيرات يقع فى ايام التشريق عندهما وعند ابى حنيفة رح لا يقع شئ منها فى ايام التشريق ولكن ادنى الملابسة كاف للاضافة م ويبدأ ش اى المصلى م بتكبير التشريق بعد صلوة الفجر من يوم عرفة ويختم ش التكبير م عقيب العصر ش اى صلوة العصر م من يوم النحر عند ابى حنيفة رح ش وهو قول عبد الله بن مسعود وعلقمة والاسود والنخعى م وقالا ش اى ابو يوسف ومحمد رح م يختم عقيب صلوة العصر من آخر ايام التشريق ش وهو قول عمر بن الخطاب رض وعلى بن ابى طالب و عبد الله بن عباس رض وبه قال سفيان الثورى وسفيان بن عيينة وابو ثور واحمد والشافعى فى قول وفى التحرير ذكر عثمان رض معهم وفى المفيد وابا بكر رض وعليه الفتوى ذكره فى الكامل والتحرير وههنا تسعة اقوال وقد ذكرنا القولين الثالث يختم بعد ظهر يوم النحر وروى ذلك عن ابن مسعود فعلى هذا يكبر فى سبع صلوات وعلى قولهما فى ثلاث وعشرين صلوة الرابع يكبر من ظهر يوم النحر ويختم فى صبح آخر ايام التشريق وهو قول مالك والشافعى فى المشهور ويحيى الانصارى وروى ذلك عن ابن عمر وعمر بن عبد العزيز وهو رواية عن ابى يوسف رجع اليه حكاه فى المبسوط وشرح الاقطع الخامس من ظهر

لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك

فصل فى تكبيرات التشريق ويبدأ بتكبير التشريق بعد صلوة الفجر من يوم عرفة ويختم عقيب صلوة العصر من يوم النحر عند ابى حنيفة رح وقالا يختم عقيب صلوة العصر من آخر ايام التشريق

عرفة الى عصر آخر ايام التشريق حكى ذلك عن ابن عباس رض وسعيد بن جبير السادس يبدأ من ظهر يوم النحر الى ظهر يوم النحر الاول وهو قول بعض اهل العلم والسابع حكاه ابن المنذر عن ابن عيينة واستحسنه احمد ان اهل منى يبتدؤن من ظهر يوم النحر واهل الامصار من صبح يوم عرفة واليه مال ابو ثور والثامن من ظهر عرفة الى ظهر يوم النحر حكاه ابن المنذر والتاسع من مغرب ليلة النحر عند بعضهم قال قاضيخان وغيره م والمسئلة ش اي مسئلة تكبيرات التشريق م مختلفة بين الصحابة رض ش وهم الشيوخ منهم والصبيان فالشيوخ عمر وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود والشبان عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وعائشة ام المؤمنين م فاخذنا ش اي ابو يوسف ومحمد م بقول علي رض اخذا بالاكثر اذ هو الاحتياط ش اي الاخذ بالاكثر هو الاحتياط م في العبادات ش والاكثر هو تكبيرات علي رض وهو اكثر من تكبيرات ابن مسعود والعبادات يحتاط فيها بالاكثر واحتجا ايضا بقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات والمراد منها ايام التشريق بالنقل عن ائمة التفسير فان قلت فعلى هذا يلزمهما تكبيرات العيد قلت لا نسلم لانه ثمه دلت شواهد الاصول على ترجيح قول ابن مسعود بخلاف تكبيرات التشريق فان الترجيح لما لم يكن لاتفاق مذهب الصحابة في الثبوت والرواية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اخذا بالاكثر احتياطا م واخذ بقول ابن مسعود ش اي اخذ ابو حنيفة بقول عبد الله بن مسعود م اخذا بالاقل ش اخذا على انه مفعول مطلق لقوله اخذ م لان الجهر بالتكبير بدعة ش لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية واحتج ابو حنيفة ايضا بقوله تعالى واذكروا الله في ايام معلومات والمراد منه ايام العشر بالنقل عن اهل التفسير فكان ينبغي ان يكون التكبير واجبا في جميع ايام العشر الا ان ما قبل يوم عرفة خص بالاجماع من الصحابة رض وفيما بعد يوم الاضحى لا نص ولا اجماع فكان الاقتصار على تكبير ابن مسعود اولى فان قلت لا نسلم عدم النص في ايام التشريق الا ترى الى قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات قلت لا نسلم ان المراد منه الذكر المفعول عقيب الصلوات بل المراد منه الذكر عند رمي الجمار بدليل سياق الآية فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لان ذلك الحكم يختص برمي الجمار وقالت الشافعية الاخذ بالاكثر اولى احتياطا لان هذا باب لا يعرف بالرأي والزيادة في الاخبار عن الثقات مقبولة ولان هذه التكبيرات منسوبة الى ايام التشريق واتفقنا انه يكبر في غير ايام التشريق وهو يوم عرفة والنحر فلان يكبر في ايام التشريق اولى وفي شرح الوجيز اما تكبير الاضحى فالناس فيه قسمان حاج وغيرهم فالحاج يبدؤن به عقيب ظهر يوم النحر ويختمون عقيب الصبح آخر ايام التشريق واما غيرهم ففيه طريقان اصحهما على ثلاثة اقوال اظهرها انهم كالحاج والثاني انهم يبدؤن عقيب عرفة من الصبح ويختمون عقيب العصر من آخر ايام التشريق وقال الصيدلاني وغيره وعليه العمل في الامصار والطرق

والمسئلة مختلفة بين الصحابة رض فاخذنا بقول علي رض اخذا بالاكثر اذ هو الاحتياط في العبادات واخذ بقول ابن مسعود اخذا بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة

الثاني القطع بالقول الاول اذ هو الاحتياط وفي شرح المهذب للنووي الحاج يبدأ به من ظهر يوم النحر ويختم في صبح آخر ايام التشريق بلا خلاف واما غير الحاج فللشافعي فيه نصوص ثلاثة احدها كالحاج وهو المشهور ونصه في مختصر المزني والبويطي والامام هو القديم قاله الحاوي نصه في القديم والجديد وقال صاحب الشامل هو نصه في اكثر كتبه الثاني يبدء به خلف المغرب ليلة النحر كليلة الفطر على اصله الثالث من صبح يوم عرفة الى عصر آخر ايام التشريق كقولهما فالقول الاول خمس عشرة صلوة والقول الثاني ثماني عشرة صلوة وقال ابو اسحاق المروزي لا خلاف في المذهب انه يكبر من صبح يوم عرفة الى عصر آخر ايام التشريق وانما ذكره ليلة النحر للقياس على ليلة الفطر وظهر يوم النحر على قياس الحجيج و اختارته طائفة منهم كابن شريح والمزني والروياني والبيهقي قال النووي هو الذي اختاره وقرره بما روي عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يكبر من يوم عرفة من صلوة الغداة الى صلوة العصر آخر ايام التشريق قال البيهقي برواية عمرو بن شمر عن جابر الجعفي بها وروى الحاكم في المستدرك انه عليه السلام كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ويقنت في صلوة الفجر ويكبر يوم عرفة من صلوة الصبح ويقطعها صلوة العصر آخر ايام التشريق قال هذا حديث صحيح لا اعلم في رواته منسوبا الى الجرح قلت روى البيهقي هذا الحديث باسناد الحاكم ثم قال هذا الحديث مشهور بعمرو بن شمر عن جابر الجعفي عن ابي الطفيل وكلا الاسنادين ضعيف وقال النووي والبيهقي اشد تحريا من شيخه الحاكم واتقن قلت هذا الذي هو اشد تحريا يروي عن الضعفاء ويتكلف في التصحيح اذا وافق مذهبه واذا كان حديثهم عليه ضعفه وذكر من تكلم فيهم فاذا كان داب التحري كما ترى فظنك بغيره كالحاكم وامثاله من المحررين الشافعية وفي جامع الاسبيجابي والمجتبى وفتاوى العتابي والتحرير والخلاصة الفتوى على قولهما اي قول ابي يوسف ومحمد وعليه عمل الامصار في اغلب الاعصار وعن الفقيه ابي جعفر ان مشائخنا يرون التكبير في الاسواق في الايام العشر كذا في الفتاوى الظهيرية وفي جامع التفاريق قيل لابي حنيفة ينبغي لاهل الكوفة وغيرها ان يكبروا ايام التشريق في الاسواق والمساجد قال نعم قال ابو الليث وكان ابراهيم بن يوسف يعني بالتكبير في الاسواق في الايام العشر وقال الهندواني وعندي انه لا ينبغي ان يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخير وبه قال ناخذ كذا في المجتبى ص والتكبير ان يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ش وهو قول عمر بن الخطاب وابن مسعود وبه قال الثوري واحمد واسحاق وفيه اقوال آخر الاول قول الشافعي انه يكبر ثلاثا نسقا وهو قول ابن جبير والحسن في المحيط قال الشافعي التكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر ثلاث مرات او خمسا او سبعا او تسعا لان التنصيص عليه في القرآن الكريم قال الله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم والتكبير قوله الله اكبر واما قوله لا اله الا الله فتهليل وقوله الحمد لله تحميد فمن شرط هذا

والتكبير ان يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد

فقد زاد على الكتاب قال صاحب الدراية فعلم ان قول المصنف والتكبير اه احترازا عن قول الشافعي في موضعين و
في المدة وتعيين الكلام الثاني قول الما لكي انه يقف على الثانية ثم يقطع ثم يقول الله اكبر لا اله الا الله حكاه الثعلبي عنه الثالث
عن ابن عباس الله اكبر الله اكبر الله اجل الله اكبر ولله الحمد الرابع هو الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد وهو على كل شيء قدير روي عن ابن عمرؓ الخامس عن ابن عباسؓ الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله الحي القيوم يحيي ويميت وهو
على كل شيء قدير السادس عن ابن عباسؓ عن عبد الرحمن الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله الله اكبر الله اكبر الحمد لله ذكره في المحلى
السابع انه ليس فيه موقت قاله الحاكم وحماد وقول اصحابنا اولى لان عليه جماعة من الصحابة والتابعين فيكبر لمرة واحدة
وعن الشافعيؒ يقول ثلاثا نسقا وهو قوله في الجديد وفي القديم يكبر مرتين وقال مالك ان شاء يكبر ثلاثا وان شاء مرتين وقولنا هو
مذهب عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعودؓ وهو قول الثوري واسحاق واحمدؒ م هذا هو الماثور عن الخليل صلوات الله عليه وسلامه
ش اي هذا الذي ذكرناه من كيفية التكبير هو الماثور عن ابراهيم الخليل عليه السلام قال الزيلعي لم اجده ماثورا عن الخليل ولكنه
ماثور عن ابن مسعود رواه ابن ابي شيبة في مصنفه بسند جيد حدثنا ابو الاحوص عن ابي اسحاق عن الاسود قال كان عبد الله
يكبر في صلوة الفجر يوم عرفة الى صلوة العصر من يوم النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله الله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقال ايضا
حدثنا يزيد بن هارون ثنا شريك قال قلت لابي اسحاق كيف كان يكبر علي وعبد الله قال كانا يقولان الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد وذكر في المفيد هو الماثور عن الخليل واسمعيل وجبرئيل عليهم السلام فانه لما تله للجبين وتناديه
المدية باليمين جاء جبرئيل بالفداء ونادى في الهواء الله اكبر الله اكبر فسمعه الخليل فقال لا اله الا الله والله اكبر فسمعه اسمعيل
او اسحاق حيثما اختلفوا في الذبيح فقال الله اكبر ولله الحمد وفي المبسوط وقاضيخان اصله ان ابراهيم عليه السلام لما اشتغل
بمقدمات ذبح ولده وجاء جبرئيل بالفداء الى السماء خاف العجلة فنادى الله اكبر الله اكبر فلما سمع ابراهيم ذلك رفع راسه
الى السماء فعلم انه جاء بالفداء فقال لا اله الا الله والله اكبر فسمعه الذبيح فقال الله اكبر ولله الحمد فصار ذلك سنة الى يوم القيمة
م وهو ش اي التكبير م عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند ابي حنيفةؒ ش وهو مذهب
ابن مسعود وكان ابن عمرؓ اذا صلى وحده لا يكبر وبه قال الثوري وهو المشهور عن احمد وقوله عقيب الصلوات اشارة الى انه لا يجوز
ان يتخلل ما يقطع به حرمة الصلوة حتى لو قام وخرج من المسجد او تكلم لم يكبر وانما قيد بالمفروضات ليخرج الوتر وصلوة
العيدين والسنن والنوافل وقيد بالمقيمين ليخرج المسافرين وقيد في الامصار ليخرج المقيمين بالقرى وقيد
بالجماعة ليخرج المنفرد وقيد بالمستحب ليخرج جماعة النساء وحدهن وفي المبسوط وجوامع الفقه والعدة وفي شرح
شرح ابي نصر لا يكبر بعد الوتر وصلوة العيدين والجنائز والسنن والنوافل ويكبر بعد الجمعة لانها مكتوبة وقال مالك

هذا هو الماثور عن الخليل صلوات الله عليه وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند ابي حنيفةؒ

واحمد وسائر الفقهاء لا يكبر عقيب النوافل خلافا للشافعي فانه عنده يكبر في النوافل والجنائز على الاصح وفي الدراية
وللشافعي خلف النوافل طريقان احدهما انه يكبر قولا واحدا والثاني فيه قولان وفي الحاوي طريقة ثالثة انه
لا يكبر خلفها قولا واحدا وقيل يأمن له الجماعة من النوافل يكبر له والا فلا يكبر خلفه واختلف المشائخ على قول ابي حنيفة رح
انه هل يشترط لاقامة الحرية ام لا والاصح انه ليس بشرط عنده والسلطان ليس بشرط عنده وقول المصنف على المقيمين
يدل على وجوب هذه التكبيرات وكذا قولهما على كل من صلى المكتوبة ونص في المفيد والمزيد وقاضيخان وجوامع الفقه
على وجوبها وذكر في فتاوى المرغيناني في التجريد انها سنة وبه قال مالك والشافعي رح واحمد والصحيح الوجوب لانها من
الشعائر كتكبيرات العيدين م وليس على جماعة النساء اذا لم يكن معهن رجل ش يعني اذا لم يكن امامهن رجلا فان
كان يجب عليهن بطريق التبعية م ولا على جماعة المسافرين اذا لم يكن معهم مقيم ش اي وليس التكبير على جماعة المسافرين
اذا لم يكن امامهم مقيما واذا صلى المسافرون جماعة في مصر فيه روايتان الاصح انه لا يجب عليهم م وقالا ش اي
ابو يوسف ومحمد م هو ش اي التكبير م على كل من صلى المكتوبة ش وبه قال مالك والشافعي رح والاوزاعي والمشهور
عن احمد ان المنفرد لا يكبر كقول ابي حنيفة وقوله كل من صلى المكتوبة اي الفرض سواء كان مصريا او مقيما او مسافرا جماعة
او منفردا م لانه تبع للمكتوبة ش اي لان التكبير تبع للمفروضة يكبر كل من صلاها قلنا التبعية عرفت شرعا بخلاف
القياس لانه لم يشرع في غير هذه الايام فتراعى لهذه التبعية جميع ما ورد به النص والنص جعل من احدى شرائطه
المصر فوجب ان يشترط القوم الخاص مع الجماعة كما في الجمعة والعيد والمسلمون يكبرون عقيب صلوة العيد لانها تؤدى
بالجماعة فاشبهت الجمعة وعند غيرهم لا يكبرون لان صلوة العيد في الاصل غير مكتوبة م وله ش اي ولابي حنيفة رح
م ما روينا من قبل ش وهو الذي ذكره في اول باب صلوة الجمعة لا تشريق ولا فطر الا في مصر جامع فان قلت
هذه التكبيرات شرعت تبعا للمكتوبات فكيف يشترط لها ما لم يشترط للمتبوع قلت النص على خلاف القياس
واختلف المشائخ في اشتراط الحرية على قوله فمنهم من شرطها قياسا على الجمعة والعيد ومنهم من لم يشترطها قياسا
على سائر الصلوة وفائدته تظهر فيما اذا ام العبد صلوة المكتوبة في هذه الايام فمن لم يشترطها لم يوجب التكبير ومن
لم يشترط اوجبه م والتشريق هو الجهر بالتكبير ش اشار بهذا الى ان المراد من قوله في الحديث المذكور آنفا لا جمعة ولا تشريق
اي ولا تكبير وان كان مستبعدا لما ذكرناه في اول الفصل واشار الى صحة مجيء التشريق بمعنى التكبير بقوله م كذا نقل عن الخليل
بن احمد ش وهو من ائمة اللغة وكذا نقل عن النضر بن شميل وقال تاج الشريعة فان صح النقل عنهما فظاهر والا فلا
من التحمل لقول الفقهاء فيقول ان التشريق في اللغة تقديد اللحم في الشمس والمطلق من الشرع لصلوة العيد ماخوذ من شروق

وليس على جماعات النساء اذا لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين اذا لم يكن معهم مقيم وقالا هو على كل من صلى المكتوبة لانه تبع للمكتوبة وله ما روينا من قبل والتشريق هو الجهر بالتكبير كذا نقل عن الخليل بن احمد

الشمس اى طلوعها او اشراقها اى اضاءتها لان ذلك وقتها وتسميته ايام التشريق اما انها توابع ليوم النحر او لان لحوم الاضاحى تشرق فيها اذا عرفت ذلك فنقول التكبير تصح مرادا بالتشريق مجازا فيحمل النص عليه وانما قلنا انه يصح مرادا لانه وصلوة العيد مشتركان فى الوقت ويكون كل واحد منهما شعارا لجهر به من شعائر الاسلام وملازمته بينهما من حيث انهم كانوا يجهرون بالتكبير فى الخروج الى المصلى وهو مسنون فى عيد الاضحى بلا خلاف وفى عيد الفطر فى رواية ولاطلاق اسم احد المتلازمين او المتلازمين على الآخر مجاز اشتهر صحيح كاطلاق الاسد على الجرى والصلوٰة غير معينة به فى الحديث لان حكمها قد اخذ بقوله لا فطر ولا اضحى فان المراد بهما صلوة العيدين وهو ظاهر وبقول التشريق وان كان على حقيقته فانه اراد بقوله ولا تشريق ولا تكبير تشريق فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه انتهى قلت وبهذا يجاب لمن قال اذا كان التشريق هو التكبير بقوله كانه قال تكبير التكبير وهذا ممتنع لان الشئ لا يضاف الى نفسه فافهم واعلم ان الخليل بن احمد بن عمرو بن تميم الفراهيدى يقال الفرهودى الازدى اليحمدى كان اماما فى علم النحو واللغة وله تصانيف فيهما وسيبويه اخذ عنه علوم الادبيات فى سنة خمس وسبعين ومائة وقيل عاش اربعا وسبعين سنة ومن تلامذته النضر بن شميل بن خرشة التميمى المازنى النحوى البصرى له تصانيف مات فى سلخ ذى الحجة سنة اربع ومائتين بمدينة مرو من بلاد خراسان وبها ولد ونشأ بالبصرة فلذلك نسب اليهما م ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة ش لان الاصل فى الدعاء الاخفاء فلا يكون سنة الا فى موضع النص او الاجماع ولم يوجدا فيما ذكرناه م والشرع ورد به ش اى بالجهر م عند استجماع هذه الشرائط ش اشار به الى الفرض والاقامة والمصر والجماعة والذكورية م الا انه ش اى الا ان التكبير م يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين ش اى ويجب ايضا على المسافرين م عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية ش اى للامام وفى النوادر غير ان المسافر يكبر جهرا والمرأة لا تكبر جهرا م قال يعقوب ش اى ابو يوسف م صليت بهم المغرب ش اى بالمسافرين م يوم عرفة ش هذا مجاز لقرب المغرب من النهار او لان ليلة النحر ملحقة باليوم الذى قبلها فى حكم الوقت لان مدركها مدرك الحج م فسهوت ان اكبر ش اى عن التكبير فكلمة ان مصدرية م فكبر ابو حنيفة رح دل ش اى تكبير ابى حنيفة رح م ان الامام وان ترك التكبير لا يدعه المقتدى ش كالذى يتلو آية السجدة اذا تركها وهو امام السامعين لا يترك السامعون م وهذا ش توضيح لما قبله م لانه ش اى لان التكبير م لا يؤدى فى حرمة الصلوٰة ش بل يؤدى فى اثرها م فلم يكن الامام فيه حتما ش اى واجبا بخلاف سجود السهو اذا تركها الامام لم يكن للمقتدى ايضا فعلها فانها من حقوق الصلوة م وانما هو ش اى لانه م مستحب ش اى وجوده فى التكبير فيكبر اذا تركه اماسه ولكن انما يكبر قبله اذا وقع الياس عن تكبير امامه بان قام وفى ذكر هذه المسئلة فوائد منها بيان منزلة ابى يوسف عند ابى حنيفة رح حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حشمة استاذه حيث ذكر واسهوه ثم كبر ليتذكر هو ويكبر ومنها ان الانسان قد لا يخلو من بعض ...

ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه الشرائط الا انه يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة رح دل ان الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدى وهذا لانه لا يؤدى فى حرمة الصلوٰة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب

لكبير لتقدمه وتعظيمه عند الناس حتى يعظموه كما فعل ابو حنيفة رح ومنها ان التلميذ لا ينبغي ان يتسارع ان يساحرمته استاذه وان تقدمه استاذه وعليه الآثري ان ابا يوسف شغله ذلك حتى سهى فروع فاتته صلوة في غير ايام التشريق فقضاها في ايام التشريق او على العكس وقضاها في ايام التشريق من العام القابل لا يكبر ولو قضاها في ايام التشريق من العام من هذه السنة يكبر اختلفوا في المسبوق متى يكبر فقال الجمهور يقضي ما فاته ثم يكبر عقيب سلامه برايه وقال الحسن البصري يكبر ثم يقضي وعن مكحول ومجاهد يكبر ثم يقضي ثم يكبر وابه قال ابن ابي ليلى محل هذا التكبير دبر كل صلوة ما لم يتخلل قاطع من حديث عمل او كلام او خروج من المسجد فمن نسيه فتذكر قبل وجود القاطع كبر وبعده لا يكبر وقال الشافعي يكبر لا يكبر ليلة عيد الفطر عند الجمهور وانما يكبر عند الغدو الى صلوة العيد وعن سعيد بن المسيب عروة وداود وجوب التكبير في عيد الفطر ووقته غروب الشمس ليلة العيد عند الشافعي ومذهب الجمهور قول علي وابن عمر وابي امامة وآخرين من الصحابة وبه قال عبد الرحمن بن ابي ليلى وسعيد بن جبير والنخعي وابو الزناد وعمر بن عبد العزيز وابان وابو بكر بن محمد وحماد والحكم ومالك واسحاق وابو ثور

م باب صلوة الكسوف ش اي هذا باب في بيان صلوة الكسوف وجه المناسبة بين البابين من حيث انهما يؤديان بالجماعة في النهار بغير اذان ولا اقامة واخرها من العيد لان صلوة العيد واجبة على الاصح كما ذكرناه فيما مضى والتناسب بين هذه الابواب الثلاثة اعني باب صلوة العيد والكسوف والاستسقاء ظاهر واوردها على حسب رتبتها وقدم العيد لكثرة وقوعها وكذلك قدم الكسوف على الاستسقاء لهذا ولان للانسان حالتين حالة السرور والفرح وحالة الحزن والفزع فقدم حالة السرور على حالة الفزع يقال كسفت الشمس والقمر بفتح السين فيهما وكسفا على ما لم يسم فاعله وانكسفا الكسوف اللازم والكسف المتعدي واخسفا وانخسفا فهي ست لغات في الشمس والقمر وقيل الكسوف اوله والخسوف آخره فيها لانه يقال انخسفت الارض فساخت ما عليها وهو اقوى من الكسف قال النووي وقد جاءت اللغات الست في الصحيحين والاشهر في السنة الفقهاء تخصيص الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر وهو الافصح وقيل لا يقال في الشمس الا خسفت وفي القمر الا كسف والقرآن يرده وقيل الخسوف في الكل والكسوف في القمر فقط وقال الليث الخسوف فيهما والكسوف في الشمس فقط وقال ابن دريد خسف القمر وانكسفت الشمس وقال الفراء في الاجود كسفت الشمس وخسفت القمر وقيل العكس وقيل هما سواء وقيل الكسوف تغير لونها والخسوف تغيبها في السواد واصل الكسوف التغير ومنه كسف البال اي تغير الحال والخسوف الذهاب بالكلية ومنه قوله تعالى وخسفنا به وبداره الارض ولما كان القمر يذهب ضوءه كان اولى بالخسف قال شمس الائمة السرخسي في المبسوط عاب اهل الادب على محمد رح في لفظة كسوف على القمر وقالوا انما يقال خسوف القمر لقوله وخسف القمر قال قلنا الكسوف ذهاب دائرته والخسوف ذهاب دون دائرته وقيل الكسوف الخسوف تغيره

باب صلوة الكسوف

والخسوف ذهاب لونه قلت قدمران الكسوف والخسوف ممّا لا يعاب عليه وقال السغنا في كسفت الشمس كسوفا وكسفها
الله كسفا يتعدى ولا يتعدى وقال الشاعر الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمر اي ليست تكسف
ضوء النجوم مع طلوعها ولكن لقلة ضوءها وبكاءها عليك لم يظهر لها نور وكذلك كسف القمر الا ان الاجود فيه ان يقال خسف
القمر وذكر الامام جمال الدين الاديب في شرح الابيات يرثي جرير بهذا عمر بن عبد العزيز ومعنى قوله تبكي اي تغلبت
النجوم في البكاء يقال بكيته فبكيته اي غلبته في البكاء وروي النجوم بالرفع والنصب فعلى تقدير الرفع كان الواو في والقمر
بمعنى مع والالف للاشباع م قال واذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين ش اصل شرعية صلوة
الكسوف بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفا والكسوف آية من آيات المخوفة
والله تعالى يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجع الى الطاعة التي فيها فوزهم واما السنة فقوله عليه السلام اذا
رأيتم شيئا من هذه الافزاع فافزعوا الى الصلوة واما الاجماع فان الامة قد اجتمعت عليها من غير انكار احد ثم يحتاج
بعد هذا الى معرفة ستة اشياء سبب شرعيتها وهو الكسوف لانها تضاف اليه وتتكرر بتكرره وشرط جوازها ما اشترط
لسائر الصلوة وصفتها وهي سنة وليست بواجبة على الاصح وقال بعض مشائخنا انها واجبة للامر بها ونص في الاسرار
على وجوبها وكيفيته اداءها بالجماعة ولكن اختلفوا فيها كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى وموضع صلوته انه يصلي في المسجد
الجامع او في مصلى العيد ووقتها هو الوقت الذي يستحب فيه سائر الصلوة دون الاوقات المكروهة وبه قال مالك
وقال شافعي لا يكره في الاوقات المكروهة فقوله ركعتين وفي المحيط عن ابي حنيفة ان شاؤا صلوا ركعتين وان شاؤا
صلوا اربعا وفي البدائع والمفيد والتحفة والعينية ان شاؤا صلوا ركعتين وان شاؤا اربعا وان شاؤا اكثر من ذلك
هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة والجماعة فيها افضل فلذلك قال يصلي الامام بالناس ويجوز فرادى ذكره في المحيط و
في الذخيرة الجماعة فيها سنة ويصلي بهم الامام الذي يصلي الجمعة والعيدين وفي المرغيناني يؤمهم فيها امام حيهم باذن
السلطان لان اجتماع الناس ربما اوجب فتنة وضلالا ولا يصلون في مساجدهم بل يصلون جماعة واحدة
م كهيئة النافلة ش بغير اذان ولا اقامة م في كل ركعة ركوع واحد ش مثل صلوة الفجر والجمعة وبه قال
النخعي والثوري وابن ابي ليلى وهو مذهب عبد الله بن الزبير رواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس م وقال الشافعي
ركوعات ش اي في كل ركعة ركوعان وبه قال مالك واحمد واسحاق وعن احمد واسحاق يركع في كل ركعة ثلاث
ركوعات وحكى ابن المنذر عن حذيفة وابن عباس في كل ركعة ثلاث ركوعات وعن علي رضي الله عنه خمس ركوعات
وعن اسحاق يجوز في كل ركعة ركوعات ثلاثة واربعة لانه ثبت ذلك كل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال

قال اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد وقال الشافعي ركوعان

العلا بن زياد لا يزال يركع ويقوم ويراقب الشمس حتى تجلى وفي البدائع قال ابو منصور اختلاف الروايات محمول على النسخ دون التخيير لاختلاف الائمة ولو كان على التخيير لما اختلفوا هم له ش اي للشافعي رح هو رواية عائشة رض ش حديث عائشة رض اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن عروة عن عائشة رض قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى المسجد فقام فكبر فصف الناس وراءه فقرأ قراءة طويلة ثم ركع فركع ركوعا طويلا ثم رفع راسه فقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم قام فقرأ قراءة طويلة هي ادنى من القراءة الاولى ثم كبر فركع ركوعا طويلا هي ادنى من الاولى ثم قال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم فعل في الركعة الاخرى مثل ذلك فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات فانجلت الشمس قبل ان ينصرف ثم قام فخطب الناس فاثنى على الله بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتموا ذلك فافزعوا الى الصلوة واخرج البخاري ومسلم ايضا عن عطاء بن يسار عن ابن عباس قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكر نحو حديث عائشة رض واخرجا ايضا نحوه من حديث عبد الله بن عمرو بن عاص رض حديث الثلاث ركعات في كل ركعة اخرجه مسلم عن عطاء عن جابر رض قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى ست ركعات باربع سجدات واخرجه ايضا عن عائشة رض وعن ابن عباس بنحوه وحديث اربع ركعات في كل ركعة اخرجه مسلم عن طاوس عن ابن عباس انه عليه السلام صلى في الكسوف فقرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم سجد وعن علي مثل ذلك وحديث خمس ركعات في كل ركعة اخرجه ابو داود في سننه من حديث ابي بن كعب ان النبي عليه السلام صلى بهم في كسوف الشمس فقرأ سورة من الطول وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وفعل في الثانية مثل ذلك ثم جلس يدعو حتى تجلى كسوفها وفي اسناده ابو جعفر الرازي واسمه عيسى بن عبد الله بن ماهان فيه مقال وذكر ابو عمر وابن حزم عن عائشة رض انه عليه السلام صلى في كسوف عشر ركعات في اربع سجدات وروى ابو داود عشر ركعات في كل ركعة ثم صورة هذه الصلوة عند الشافعي رح ما ذكره في شرح الوجيز اقل هذه الصلوة ان يحرم بنية صلوة الكسوف ويقرأ الفاتحة ويركع ثم يرفع راسه ويقرأ الفاتحة ثم يركع ثم يسجد ثم يفعل كذلك في الركعة الثانية وكمالها ان يقرأ في القيام الاول بعد الفاتحة سورة البقرة او بقدرها ثم يركع ويسبح بقدر مائة آية ثم يرفع راسه ويقرأ في القيام الثاني مقدار مائتي آية من سورة البقرة ثم يركع ويسبح بقدر ثمانين آية ثم يرفع راسه ويقرأ ويسبح كما يسجد في غيرها وقال ابن شريح يطيل السجود على حسب ما قبله من الركوع وقال غيره لا يطيل بل هو كالسجود في سائر الصلوة والاول اصح ثم يقرأ في الركعة الثانية بعد الفاتحة مائة وخمسين آية ثم يركع ويسبح بقدر سبعين آية ثم يرفع راسه ويقرأ بعد الفاتحة بقدر مائة آية ثم يركع ويسبح بقدر خمسين آية ثم يركع ويسجد وهذا التخمين

له ما روت عائشة رض

المزنى وقوله صاحب الحلية وقال السغناقى فى صورة صلوة الكسوف عند الشافعى ان يقوم فى ركعة الاولى ويقرأ فيها
بفاتحة الكتاب وسورة البقرة ان كان يحفظها وان كان لايحفظها يقرأ غير ذلك مما يعدلها ثم يركع ويمكث فى ركوعه مثل ما يمكث
فى قيامه ثم يرفع راسه ويقوم ويقرأ سورة آل عمران ان كان يحفظها وان كان لايحفظها يقرأ غير ذلك مما يعدلها ثم يركع ثانيا و
يمكث فى ركوعه مثل ما يمكث فى قيامه هذا ثم يرفع راسه ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيمكث فى قيامه ويقرأ فيه ما يقرأ فى القيام الثانى
فى الركعة الاولى فيمكث فى ركوعه مثل ما مكث فى هذا القيام ثم يقوم ويمكث فى مقامه مثل ما يمكث فى الركوع ثم يرفع راسه
ويقوم مثل ثلثى قيامه فى القيام الاول من هذه الركعة الثانية ثم يسجد سجدتين ويتم الصلوة كذا فى المحيط وذكر فى الخلاصة
الغزالية فاذا كسفت الشمس فى وقت مكروه او غير مكروه يودى الصلوة جماعة وصلى الامام بالناس فى المسجد ركعتين
وركع فى كل ركعة ركوعين اولهما اطول من اواخرها ثم ذكر قراءة الطوال الاربع ثم قال ويسبح فى الركوع الاول قدر مائة آية
وفى الثانية قدر ثمانين وفى الثالثة قدر سبعين وفى الرابع قدر خمسين آية م ولنا رواية سمرة وابن عمر رض ش فى اكثر النسخ
ولنا رواية ابن عمر ولم يذكر سمرة اما حديث سمرة بن جندب فاخرجه ابو داود حدثنا احمد بن يونس حدثنا زهير حدثنا الاسود بن قيس حدثنى
ثعلبة بن عباد العبدى ثم من اهل البصرة انه شهد خطبة يوما لسمرة بن جندب قال قال سمرة بن جندب بينما انا وغلام
من الانصار نرمى غرضين لنا حتى اذا كانت الشمس قدر رمح او رمحين او ثلاثة فى عين الناظرين من الافق اسودت فقال احدنا
لصاحبه انطلق بنا الى المسجد فوالله ليحدثن شان هذه الشمس لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى امته حدثا قال
فدفعنا فاذا هو بارز فاستقدم فقام كاطول ما قام بنا فى صلوة قط لانسمع له صوتا قال ثم ركع بنا كاطول ما ركع بنا فى
صلوة قط لانسمع له صوتا قال ثم سجد بنا كاطول ما سجد بنا فى صلوة قط لانسمع له صوتا ثم فعل فى الركعة الاخرى مثل
ذلك قال فوافق تجلى الشمس جلوسه فى الركعة الثانية قال ثم سلم فحمد الله واثنى عليه وشهد ان لا اله الا الله وشهد انه
عبده ورسوله ثم ساق احمد بن يونس خطبة النبى صلى الله عليه وآله وسلم واخرجه النسائى ايضا مطولا ومختصرا واخرجه
ابن ماجه والترمذى مختصرا وقال حديث حسن صحيح واخرجه ابن ابى شيبة ايضا والطحاوى وفى لفظهما نرمى غرضا
لنا قوله غرضين تثنية غرض بفتح العين والراء وهو الهدف قوله قدر رمحين بكسر القاف اى قدره رمحين اضت اى رجعت
من آض يئيض ايضا قوله تنومة بفتح التاء المثناة من فوق وتشديد النون وضمها بعدها واو ساكنة ثم ميم مفتوحة وفى
آخره هاء وهو نوع من نبات الارض فيه وفى ثمره سواد قليل ويقال هو شجر له ثمر كمد اللون قوله فاذا هو بارز من
البروز وهو الظهور وقال الخطابى هذا تصحيف من الراوى وانما هو بازز اى بجمع كثير تقول العرب القضا منهم
ازز والتبت منهم ارز اذا غص بهم لكثرتهم واما حديث ابن عمر بدون الواو فى عمر لم نجده وانما المروى حديث

ولنا رواية ابن عمر رض

بن عمرو ہو عبداللہ بن عمرو بن العاص ولعل الخطاء من الناسخ وحدیث ابن عمرو اخرجہ ابو داؤد والنسائی والترمذی
فی الشمائل عن عطاء بن السائب عن ابیہ عن عبداللہ بن عمرو قال کسفت الشمس علی عہد رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم فقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لم یکد یرکع ثم رکع فلم یکد یرکع ثم رفع فلم یکد یسجد ثم سجد
فلم یکد یرفع ثم رفع وفعل فی الرکعۃ الاخری مثل ذلک ثم نفخ فی آخر سجودہ فقال اف اف ثم قال رب الم تعدنی
انہ یعذبہم وانا فیہم الم تعدنی الم تعذبہم وہم یستغفرون ففرغ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من صلوتہ
وقد انحضت الشمس واخرجہ الحاکم ایضا وقال صحیح ولم یخرجاہ من اجل عطاء بن السائب قلت قد اخرج
البخاری عن عطاء حدیثا مقرونا بابی بشر وقال ایوب ثقۃ ولنا احادیث اخر منہا حدیث اخرجہ النسائی عن
ابی قلابۃ عن النعمان بن بشیر ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال اذا خسفت الشمس والقمر فصلوا حدیث صلوٰۃ
صلیتموہا من المکتوبۃ ورواہ احمد فی مسندہ والحاکم فی مستدرکہ وقال علی شرطہما ورواہ ابو داؤد ولفظہ کسفت الشمس
علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فجعل یصلی رکعتین رکعتین ویسأل عنہا حتی انجلت واخرجہ ابن ماجۃ
ایضا وقال البیہقی ہذا مرسل ابو قلابۃ لم یسمع من النعمان قلت صرح فی الکمال بسماعہ من النعمان وقال ابن حزم
وابو قلابۃ ادرک النعمان وروی ہذا الخبر عنہ وصحح ابن عبدالبر بصحۃ ہذا الحدیث وقال ابن احسن حدیث ذہب الیہ
الکوفیون حدیث ابی قلابۃ عن النعمان تظہر من البیہقی دعوی بلا دلیل والعجب من النووی حکم بصحۃ ہذا الحدیث
ثم قال الا انہ روی بزیادۃ رجل بین ابی قلابۃ والنعمان ثم اختلف فی ذلک الرجل واسم ابی قلابۃ عبداللہ بن زید
الجرمی ومنہا حدیث اخرجہ ابو داؤد عن قبیصۃ الہلالی قال کسفت الشمس علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم فخرج فزعا یجر ثوبہ وانا معہ یومئذ بالمدینۃ فصلی رکعتین فاطال فیہما القیام ثم انصرف وانجلت فقال انما ہذہ
الایات تخوف اللہ بہا فاذا رأیتموہا فصلوا کحدیث صلوٰۃ صلیتموہا من المکتوبۃ واخرجہ النسائی ایضا والحاکم فی المستدرک
وقال حدیث صحیح علی شرائط الشیخین ولم یخرجاہ ورواہ البیہقی ایضا ثم قال یسقط بین ابی قلابۃ وقبیصۃ رجل و
ہو ہلال بن عامر وقال النووی فی الخلاصۃ وہذا لایقدح فی صحۃ الحدیث ومنہا حدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ عن الحسن
عن ابی بکرۃ قال خسفت الشمس علی عہد رسول اللہ صلعم فخرج یجر رداءہ حتی انتہوا الی المسجد وبادر الناس فصلی بہم رکعتین
مثل صلوتکم ووہم النووی فی الخلاصۃ فعزا ہذا الحدیث للصحیحین وانما انفرد بہ البخاری ومنہا حدیث اخرجہ مسلم عن
عبدالرحمن بن سمرۃ وفیہ فصلی رکعتین فظاہر ہذا الحدیث والحدیث الذی قبلہ ان الرکعتین برکوع واحد وقد تخلفوا
فی الجواب عنہا لاجل انہا علیہم فقال النووی قولہ صلی رکعتین یعنی فی کل رکعۃ قیامان ورکوعان وقال القرطبی یحتمل انہ

انما اخبر عن حكم ركعة واحدة وسكت عن الاخرى قلت فى هذين الجوابين اخراج اللفظ عن ظاهره فلا يجوز الا بدليل والصنائى
بلفظ النسائى كما تصلون ولابن حبان مثل صلوتكم يريد ذلك وفى العارضة روى الكسوف عن النبى صلعم سبعة عشر
رجلا م والحال الكشف على الرجال لقربهم ش هذا جواب عن حديث عائشة رض الذى احتج به الشافعى فيما ذهب اليه
ان حال النبى صلعم وهى الهيئة التى كان عليه السلام عليها فى صلوة الكسوف اكشف على الرجال من النساء لقرب
الرجال منه عليه السلام لانهم يقومون قبل صف النساء ومن هذا اخذ محمد بن الحسن فى الآثار فقال يحتمل انه عليه السلام
اطال الركوع زيادة على قدر ركوع سائر الصلوة فرفع اهل الصف الاول رؤسهم ظنا منهم انه عليه السلام رفع راسه
من الركوع ومن خلفهم ورفعوا رؤسهم فلما راى اهل الصف الاول رسول الله صلعم راكعا ركعوا ثم من خلفهم ركعة فلما رفع
رسول الله صلعم راسه من الركوع رفع القوم رؤسهم ومن خلف الصف الاول ظنوا انه ركع ركوعين فرووه على حسب
ما وقع عندهم ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان آخر الصفوف وعائشة رض كانت واقفة فى صف النساء وابن عباس
فى صف الصبيان فى ذلك الوقت فنقلا كما وقع عندهم فيحمل على هذا توفيقا بين الروايتين قلت هذا الاحتمال لا يجدى
شيأ الا ان سلمنا هذا فى ركوعين فماذا يقال فى ثلاث ركوعات فى رواية واربع ركوعات فى اخرى كما ذكرنا وقال
الاترازى فى قوله والحال اكشف على الرجال فيه نظر لان الشافعى لا يتمسك بما روت عائشة رض وحدها حتى يلزم
ترجيح رواية الرجال على رواية النساء بل يتمسك بروايتها ورواية ابن عباس فلا يتاتى الترجيح الا بما قلنا من القياس
قلت ابن عباس فى ذلك الوقت كان فى صف الصبيان فتكون روايته ورواية عائشة رض على السواء وعلى هذا قال
الاكمل فان قيل روى حديثهما من الرجال ابن عباس رض وقد كان فى صفهم اجيب بانه كان فى صف الصبيان فى ذلك
الوقت قلت هذا ايضا لا يجرى وكل منهما حام حول الحمى فلم يخبا لان الشافعى لم يتعلق بحديث عائشة رض فى حده فى
الاحتجاج لمذهبه بل يعلق به وبحديث جابر وعبد الله بن عمرو بن العاص وغيرهما بل الصواب ههنا ان يقال اختلفوا
فى صلوة الكسوف بل يقال بتحير والكل واحد منهم تعلق بحديث ورد اه اولى من غيره بحسب ما ادى اجتهاده اليه
فى صحته وموافقته للاصل المعهود فى ابواب الصلوة وابو حنيفة رح تعلق باحاديث موافقة للقياس فى ابواب الصلوة
لان فى سائر الصلوة من المكتوبات والتطوع مع كل ركعة سجدتان فكذلك ينبغى ان تكون صلوة الكسوف كذلك وقال ابو اسحاق
المروزى وابو الطيب وغيرهما يحمل احاديثنا على الاستحباب واحاديثهم على الجواز وقال السروجى قد لم ينقل ذلك
بالمدينة الا من واحدة فاذا حصل هذا الاضطراب الكبير من الركوع واحد الى عشر ركوعات نعمل بما له اصل فى الشرع
انتهى قلت فيه نظر لان بعضهم قالوا صلى النبى صلعم صلوة الكسوف غير مرة وفى غير سنة فروى كل واحد ما شاهده من صلوته

والحال اكشف على الرجال لقربهم

فيما

وضبطه من فعله وذكر النووي في شرح المهذب ان عند الشافعية لا تجوز الزيادة على ركوعين وبه قطع جمهورهم قال
وهو ظاهر نصوصه قلت الزيادة من العدل مقبولة عندهم وقد صحت الزيادة على الركوعين ولم يعملوا بها فكل جواب
لهم عن الزيادة على الركوعين فهو جواب لنا عما زاد على ركوع واحد وقال السرخسي وتاويل الركوعين فيما زاد انه عليه السلام
طول الركوع فيها لانه عرض عليه الجنة والنار فمل بعض القوم وظنوا انه رفع راسه فرفعوا رؤسهم الى آخر ما ذكرنا عن محمد عن
قريب فيه ما فيه عما ذكرنا وقيل رفع راسه عليه السلام يختبر حال الشمس هل انجلت ام لا وهكذا قيل في كل ركوع وفيه نظر
ايضاً وقد قال مناظر محمد بن اسحاق الم يعلم ان الحديثين اذا جاءا من وجهين واختلفا وكانت في زيادة كان الاخذ
بالزيادة اولى لان الاتي بها اثبت من الذي نقص الحديث قال نعم قال المناظر لفي حديث من الزيادة ما ينبغي ان ترجع
اليه قال محمد فالنعمان بن بشير لا يذكر في كل ركعة ركوعين قال المناظر فقلت فالنعمان يزعم ان النبي صلعم صلى ركعتين
ثم نظر فلم تنجل الشمس فقال فصلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين فيأخذ به قال لا قلت فانت اذا تخالف قول قول
النعمان وحديثه انتهى قلت لقائل ان يقول له كما قال لمحمد سواء انت تاخذ بحديث عائشة رض وجابر وابن عباس
فان قال نعم قيل له قد صح عنهم ما ذكر من ثلاث ركعات في كل ركعة ست ركعات فهذه زيادة اناخذ بها فان قال لا قيل
له فانت اذا تخالف ما ذكرت لانك اعتمدت به وتخالف ايضاً وتخالفه ايضاً ما ذهبنا اليه بحجتنا وقدوتنا واما حديث ابي
بن كعب رض حدثنا فيه زيادة رواه الحاكم من حديث ابي جعفر الرازي عن الربيع بن انس عن ابي العالية عن ابي بن كعب قال
انكسفت الشمس فصلى النبي صلعم فقرأ سورة من الطول وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وهذا الحديث فيه الفاظ زائدة
وروايته صادقون وصححه ايضاً ابو محمد الاشبيلي وافر الحفظان بن القطان وابن المواق فكان ينبغي ان يعمل بها من قال
خير الزيادة من الثقات م فكان الترجيح لروايته ش الفاء فيه جواب شرط محذوف اي اذا كان الحال اكشف للرجال
من النساء يومهم من النبي صلعم فكان الترجيح له م روايته ابن عمرو بن العاص وقد ذكرنا انه وقع في الكتاب ابن عمر بدون
الواو وليس كذلك كما بيناه م ويطول القراءة فيهما ش ويطول الامام القراءة في ركعتي الكسوف لما مر ان النبي عليه السلام
قام في الاولى مقدار البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران وفي المرغيناني يقرأ فيهما ما احب كالمكتوبة ولو طول القراءة
خفف الدعاء او على العكس وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح في كسوف الشمس انهم ان شاؤا صلوا ركعتين وان شاؤا
اربعا وان شاؤا اكثر من ذلك وان شاؤا صلوا في كل ركعتين وان شاؤا في كل اربعة لانها نافلة م ويخفي ش اي القراءة
م عند ابي حنيفة رح ش وبه قال الشافعي رح ومالك رح م وقالا ش اي قال ابو يوسف رح ومحمد رح م يجهر ش بالقراءة وبه قال احمد و
مالك رح في رواية م وعن محمد مثل قول ابي حنيفة رح ش اي روي عن محمد انه لا يجهر بالقراءة كمثل قول ابي حنيفة رح وفي التحفة عن محمد

فكان الترجيح لروايته ويطول
القراءة فيهما ويخفي عند ابي حنيفة
وقالا يجهر وعن محمد
مثل قول ابي حنيفة رح

روايتان فيه وفى البدائع وفى عامة الرواية مع ابى حنيفة ؒ م اما التطويل فى القراءة فبيان الافضل ش لا بيان الوجوب
لان يعجله ويطيل القراءة فيهما قول القدورى وروى فى مختصره وهو يحتمل الوجوب وغيره فاشار بقوله اما التطويل اى اختيار
الى ان التطويل غير واجب ولو قال ح اما التطويل فى القراءة فبيان السنة لكان اولى على ما لا يخفى م ويخفف ش القراءة م ان شاء
لان المسنون استيعاب الوقت ش اى استغراقه م بالصلوة والدعاء قال اذا خفف احدهما طول الآخر ش يعنى اذا خفف
الصلوة طول الدعاء وهو بالخيار فى هذا الدعاء ان شاء جلس فدعى ويستقبل القبلة وان شاء قام ودعى واستقبل الناس بوجهه
م واما الاخفاء والجهر فلهما ش اى فلابى يوسف ؒ ومحمد ؒ م رواية عائشة ؓ انه عليه السلام جهر فيها ش حديث عائشة ؓ اخرجه
البخارى ومسلم عن عروة عن عائشة ؓ قالت جهر النبى عليه السلام فى صلوة الخسوف بقراءته الحديث والمراد بالخسوف
كسوف الشمس والدليل عليه ما رواه البخارى ايضا من حديث اسماء بنت ابى بكر ؓ قالت جهر النبى عليه السلام فى صلوة
الكسوف ورواه ابو داؤد ولفظه ان النبى صلعم قرأ قراءة طويلة فجهر بها يعنى فى صلوة الكسوف ورواه الترمذى ولفظه
ان رسول الله عليه السلام صلى صلوة الكسوف فجهر فيها بالقراءة وحسنه ورواه ابن ابى حبان ايضا فى صحيحه قالوا وفى هذه
الالفاظ ما يدفع قول من تفسير لفظ الصحيحين بخسوف القمر م ولابى حنيفة ؓ رواية ابن عباس وسمرة ؓ ش حديث ابن عباس
رواه احمد فى مسنده عن عكرمة عن ابن عباس قال صليت مع النبى عليه السلام الكسوف فلم استمع منه فيها حرفا من القراءة
ورواه ابو يعلى الموصلى ايضا فى مسنده وابو نعيم فى الحلية والطبرانى فى معجمه والبيهقى فى المعرفة وحديث سمرة بن جندب
رواه الاربعة عن ثعلبة بن عباد العبدى قال قال سمرة بن جندب بينما انا وغلام من الانصار نرمى غرضين لنا الحديث
وفيه صلى بنا رسول الله عليه السلام الكسوف لا نسمع له صوتا وقد مر هذا الحديث فى هذا الباب بتمامه م والترجيح قد مر من
قبل ش اراد به قوله والحال اكشف على الرجال لقربهم م كيف وانها صلوة النهار وهى عجماء ش كيف اسم وعن سيبويه انه
ظرف ومعناه كيف يجهر بالقراءة فى صلوة الكسوف والحال انها صلوة النهار عجماء اى ليس فيها قراءة مسموعة اخذ من العجماء التى
هى البهيمة سميت به لانها لا تتكلم وكل من لا يقدر على الكلام فهو اعجم م ويدعو بعدها ش اى ويدعو الامام بعد صلوة الكسوف
م حتى تنجلى الشمس ش اى حتى تنكشف لان الصلوة كانت الدعاء فاذا فرغوا من الصلوة يجب ان يدعوا وقال
الشافعى ؒ يخطب خطبتين بعده كما فى العيدين وبه قال احمد ؒ محتجا بما روى البخارى ومسلم عن عائشة ؓ ان النبى صلعم انصرف وقد انجلت الشمس
فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فادعوا الله
وكبروا وصلوا وتصدقوا الحديث ولنا انه عليه السلام خطب خطبتين امر بالصلوة ولم يأمر بالخطبة ولو كانت مسنونة فيها لبينها ولم ينقل عنه
عليه السلام انه خطب خطبتين فليس عليها دليل ولا القياس ش حديث ابن مسعود وابن عمر ؓ وعائشة ؓ فى الصحيحين ولم يذكر الخطبة والجواب

اما التطويل فى القراءة فبيان
الافضل ويخفف ان شاء
لان المسنون استيعاب الوقت
بالصلوة والدعاء فاذا خفف
احدهما طول الآخر واما الاخفاء
والجهر فلهما رواية عائشة ؓ انه صلى الله
عليه وسلم جهر فيها ولابى حنيفة ؒ
رواية ابن عباس وسمرة ابن جندب
والترجيح قد مر من قبل كيف
وانها صلوة النهار وهى عجماء ويدعو بعدها حتى تنجلى الشمس

عن الحديث المذكور انه عليه السلام خطب ليردهم عن قولهم ان الشمس كسفت لموت ابراهيم بن رسول الله عليه السلام
فقال ان الشمس والقمر الحديث ش محمول على الدعاء م لقوله عليه السلام اذا رايتم من هذه الافزاع شيئا فارغبوا الى الله بالدعاء
ش هذا اللفظ غريب وهو في الصحيحين من حديث المغيرة بن شعبة فاذا رايتموها فارغبوا الى ذكر الله واخرجه ايضا عن
عائشة فاذا رايتموها فكبروا وادعوا وروى ابو سليمان في كتاب الصلوة قريبا من لفظ المصنف عن محمد عن ابي يوسف
عن ابان عن ابن ابي عباس عن الحسن البصري عن رسول الله عليه السلام انه قال اذا رايتم من هذه الافزاع شيئا فافزعوا الى
الصلوة قلت هذا مرسل وهو حجة عندنا قوله فافزعوا بالزاي المعجمة اي التجاوا اليها يقال فزع اليه اي التجا والمفزع والملجا
م والسنة في الادعية تاخيرها عن الصلوة ش لما روى الترمذي في جامعه في كتاب الدعوات والنسائي في كتاب
اليوم والليلة عن عبد الرحمن بن سابط عن ابي امامة قيل يا رسول الله صلعم اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الآخر
ودبر الصلوة المكتوبة قال الترمذي حديث حسن ورواه عبد الرزاق في مصنفه وقال ابن القطان عبد الرحمن بن سابط
لم يسمع من ابي امامة وروى ابو داود والنسائي عن معاذ ان النبي صلعم قال له يا معاذ والله اني لاحبك واوصيك يا معاذ
لا تدع عن دبر كل صلوة ان تقول اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك واحتج البخاري في تاريخه الاوسط عن المغيرة
بن شعبة عن النبي صلعم انه كان يدعو في دبر كل صلوة م ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة ش يعني يصلي صلوة
الكسوف بالقوم الامام الذي يصلي بهم الجمعة والعيدين وفي التحفة او غيره باذن الامام كما في الجمعة والعيدين وفي المرغيناني
ويؤمهم فيها امام حيهم باذن السلطان في مساجدهم بل يصلون جماعة واحدة ولو لم يقمها الامام صلى الناس فرادى
وفي مبسوط بكر عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول لكل امام مسجد ان يصلي بجماعة في مسجده وذكر في المحيط وقال
الاسبيجابي يكون باذن الامام الاعظم م فان لم يحضر ش اي الامام الذي يصلي بهم الجمعة م صلى الناس فرادى ش اي
منفردين وانتصابه على الحال م تحرزا عن الفتنة ش في التقديم والتقدم م وليس في كسوف القمر جماعة ش هذا اللفظ
محمد في المبسوط وقد عيب عليه بان لفظ الكسوف لا يستعمل الا في الشمس ورد بان كلا من لفظ الكسوف والخسوف مستعمل
في كل واحد من الشمس والقمر وقد حققنا الكلام فيه في اول الباب ووقع في بعض النسخ وليس في خسوف القمر جماعة والاول
اصح وقيل الجماعة جائزة لكنها ليست بسنة م لتعذر الاجتماع بالليل ش اي لتعذر اجتماع الناس بالليل وكان في زمان النبي صلعم كسوف
القمر كما كان كسوف الشمس فلو كان فيه جماعة كما في كسوف الشمس لنقل واما نفس الصلوة فبالاحاديث المذكورة عن قريب م او لخوف الفتنة
ش لان اجتماع الناس بالليل من اطراف البلد لا يكاد يسلم عن وقوع فتنة منهم اما من جهته وقوع الزحام واما من جهة اختيار الامام م وانما يصلي
كل واحد بنفسه ش يعني منفردين وعند الشافعي يصلي صلوة الخسوف بالجماعة كما في الكسوف وقال مالك لا صلوة فيه وفي المغني لابن قدامة

لقوله صلى الله عليه وسلم
اذا رايتم من هذه الافزاع
شيئا فارغبوا الى الله بالدعاء
والسنة في الادعية تاخيرها
عن الصلوة ويصلي بهم الامام
الذي يصلي بهم الجمعة وان لم
يحضر صلى الناس فرادى تحرزا
عن الفتنة وليس في خسوف
القمر جماعة لتعذر الاجتماع
في الليل او لخوف الفتنة وانما
يصلي كل واحد بنفسه

وعن مالك ليس في كسوف القمر سنة ولا صلوة والفرد به من بين اهل العلم وقال الشافعي يصليها جماعة بركوعين و بالجهر بالقراءة
وبخطبتين بينهما جلسة ككسوف الشمس وهو قول احمد واسحاق الا في الخطبة م لقوله عليه السلام اذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا الى
الصلوة ش في هذا الموضع نظر من وجهين الاول ان هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وانما الذي صح ما رواه البخاري ومسلم وحديث
عائشة رض فاذا رأيتم ذلك فافزعوا الى الصلوة والثاني ان هذا الحديث لا يطابق مراعاته يظهر ذلك بالتامل ولا ينكر ذلك الا العاند م وليس
في كسوف الشمس خطبة ش وقال الاكمل اي في كسوف الشمس والقمر خطبة قلت ليس في خسوف القمر جماعة فضلا عن الخطبة فلا يحتاج
الى ذكر القمر وانما غره قول السغناقي في قول المصنف وليس في الكسوف خطبة هذا راجع الى كسوف الشمس والقمر وليس كذلك لان المعنى
كسوف الشمس خاصة لما ذكرنا ان الخسوف فيه جماعة فكيف يكون فيه الخطبة حتى ينفي م لانه لم ينقل ش اي لان كون الخطبة
في كسوف الشمس لم ينقل وهذا غير صحيح لما روى البخاري ومسلم من حديث اسماء ثم انصرف بعد ان انجلت الشمس والقمر فقام
فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من ايات الله تعالى لا يكسفان لموت احد ولا لحياته
ولكن يخوف الله بهما عباده ما من شيء كنت لم اره الا قد رأيت في مقامي هذا حتى الجنة والنار ولقد اوحي الى انكم تفتنون في قبوركم
مثلا او قريبا من فتنة الدجال الحديث واخرجا ايضا من حديث ابن عباس فقال اني رأيت الجنة نفسا واكلت الجمة منها العنقود
ولو اخذته لاكلتم منه ما بقيت الدنيا ورأيت النار فلم ار كاليوم منظرا قط الحديث واخرجه ايضا عن عائشة رض انه قال يا امة محمد ما من
احد اغير من الله ان يزني عبده او تزني امته الحديث واخرج مسلم عن جابر رض ولقد جيء بالنار حين رأيتموني تأخرت مخافة ان
يصيبني من لفحها الحديث واخرج احمد من حديث سمرة بن جندب فحمد الله واثنى عليه وشهد انه عبد الله ورسوله ثم قال يا ايها الناس
انشدكم الله ان كنتم تعلمون اني قصرت في شيء من تبليغ رسالات ربي الحديث بطوله واخرجه الحاكم ايضا في مستدركه
وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واخرج ابن حبان في صحيحه من حديث عمرو بن العاص فقام فحمد الله واثنى
عليه الحديث وقال الاكمل ولنا انه لم ينقل وذلك دليل على انه لم يفعل وقال صاحب الدراية ولنا ما روي من
الحديث في المتن وعدم النقل وقال السغناقي معنى قوله لانه لم ينقل اي بطريق الشهرة قلت اما كلام الاكمل
فانه غير وارد على منهج الصواب لان قوله لم ينقل غير صحيح لانه عليه السلام قد فعله وكذلك قوله وذلك دليل على انه لم يفعله
غير صحيح لانه عليه السلام قد فعله واما كلام صاحب الدراية ففيه نظر من وجهين الاول ان قوله ولنا ما روي من الحديث
في المتن غير سديد ولا يوجد لان الحديث الذي في المتن لا يدل على نفي الخطبة في الكسوف الثاني ان قوله و
عدم النقل غير صحيح لما ذكرنا واما قول السغناقي اي بطريق الشهرة فاقرار منه ان النقل موجود واما قوله
اي بطريق الشهرة فغير صحيح وكيف لا يكون مشهورا وقد رواه غير واحد من الصحابة كما ذكرناه الان ثم

لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلوة وليس في الكسوف خطبة لانه لم ينقل

ثم اجاب الكل بعد اعترافهم بالنقل بانه عليه السلام لم يقصد بالخطبة وانما قال ذلك ردا لقول من قال ان الشمس انكسفت لموت ابراهيم عليه السلام واخبار اعمار آدم من الجنة والنار قلت سبحان الله كيف لا يكون خطبة ومقاصد الخطبة لا تنحصر في شئ معين ولا سيما ورد انه صعد المنبر وبدأ بما هو المقصود من الخطبة في حمد الله واثنى عليه ووعظ وذكر فحصل الخطبة بجميع ذلك وصعود المنبر رواه النسائي واحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه ولفظهم ثم انصرف بعد ان انجلت الشمس فقام وصعد المنبر فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر الحديث فروع لو طلعت الشمس مكسوفة لم يصل حتى تحل النافلة وبه قال مالك واحمد وآخرون قال ابن المنذر وبه اقول خلافا للشافعي ووقتها الوقت المستحب لسائر الصلوات وفي المبسوط ولا يصلي الكسوف في الاوقات الثلاثة وبه قال الحسن وعطاء بن ابي رباح وعكرمة وعمرو بن شعيب وقتادة وايوب واسمعيل بن علية واحمد وقال اسحاق يصليان بعد العصر ما لم تصفر الشمس وبعد صلوة الصبح ولو كسفت في الغروب لم يصل اجماعا ومن جنس الكسوف مثل الريح الشديدة والظلمة الهائلة بالنهار والثلج والامطار الدائمة والصواعق والزلازل وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل وعموم الامراض وغير ذلك من النوازل والاهوال والافزاع اذا وقعت صلوا وحدانا وسألوا وتضرعوا وكذا في الخوف الغالب من العدو وعند الشافعي كذلك ولا يصلي عنده جماعة في غير الكسوف وروى الشافعي ان عليا رض صلى في زلزلة جماعة قال ان صح هذا الحديث قلت به وقال النووي هذا الاثر لم يثبت عن علي رض وفي الجواهر لا يصلي للزلازل وغيرها من الآيات عند مالك وحكى اللخمي عن اشهب الصلوة واختاره وعند احمد يصلي للزلزلة ولا يصلي للرجفة والريح الشديدة وغيرهما كما ذكرناه الآن وقال الآمدي منهم من يصلي لجميع ما ذكرناه حكاه عن ابن ابي موسى

باب الاستسقاء اي هذا باب في بيان حكم الاستسقاء والمناسبة بين البابين من حيث ان كلا منهما يؤدي بجمع عظيم الا ان صلوة الكسوف اقوى لكونها تؤدى بجماعة بلا خلاف وفي اداء الاستسقاء بالجماعة خلاف والاستسقاء على وزن استفعال وهو طلب السقيا بضم السين وهو المطر يقال سقى الله عباده الغيث واسقاهم واستقيت فلانا اذا طلبت منه ان يسقيك وفي المطالع يقال سقى واسقى بمعنى واحد وقرئ ونسقيكم مما في بطونها بالوجهين وكذا ذكر الخليل سقى لعد الارض واسقاها وقال آخرون سقيته ناولته ليشرب واسقيته جعلت له سقيا يشرب منه ويقال سقيته لشفته واسقيته لماشيته وارضه والاسم السقي بالكسر م قال ابو حنيفة رح ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة ش وبه قال ابراهيم النخعي وابو يوسف في رواية وقال النووي لم يقل احد غير ابي حنيفة هذا القول قلت هذا ليس بصحيح وقد روى ابن ابي شيبة في مصنفه بسند صحيح وقال حدثنا هشيم عن مغيرة عن ابراهيم انه خرج مع المغيرة بن عبد الله الثقفي ليستسقي قال فصلى المغيرة فرجع ابراهيم

باب الاستسقاء
قال ابو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة

حيث رآه يصلي وروي ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ابن ابي شيبة ثنا وكيع عن عيسى بن حفص بن عاصم عن عطاء بن
ابي مروان الاسلمي عن ابيه قال خرجنا مع عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ليستسقي فما زاد على الاستغفار وقد تحرا بعض
المتعصبين ممن لا يبالي بما لا يترتب عليه في تعصبه بالباطل فقال قال ابو حنيفة ان صلوة الاستسقاء بدعة لما قال ليست
بسنة ولا يلزم من نفي السنة اثبات البدعة لان عدم السنة يحتمل الجواز ويحتمل الاستحباب وفي المنافع مطلق الفعل لا يدل
على كونه سنة م فان صلى الناس وحدانا ش بضم الواو جمع واحد كركبان جمع راكب وانتصابه على الحال اي منفردين
م جاز ش يعني لا يمنع وفي شرح مختصر الكرخي قال ابو حنيفة ان صلوا وحدانا فلا باس بها وقال صاحب الروضة يصلون
وحدانا منه وفي البدائع في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة لا صلوة بجماعة في الاستسقاء وقال ابو يوسف سالت ابا حنيفة
عن الاستسقاء هل فيه صلوة بجماعة ودعاء موقت وخطبة فقال اما صلوة بجماعة فلا ولكن فيها الدعاء والاستغفار فان
صلوا وحدانا فلا باس وفي مختصر الكرخي السنة عند تاخر الغيث الاستغفار والصلوة في جماعة عنده ليس بمسنونة و
لو لم يخرج الامام وامر الناس بالخروج فلهم ان يخرجوا ولا يصلون جماعة الا ان يامر من يصلي بهم جماعة ذكره في التحفة
وان خرجوا بغير اذنه جاز لانه لطلب الرزق والمنفعة فلا يتوقف على الاذن الا انهم لا يصلون جماعة م انما الاستسقاء
الدعاء والاستغفار ش الدعاء التضرع الى الله تعالى والطلب منه والاستغفار طلب المغفرة وليس فيه دعاء موقت وانما
روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال جاء اعرابي الى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله ثم قال اللهم اسقنا غيثا مغيثا
هنيا مريا مريعا طبقا غدقا عاجلا غير رائث ثم نزل فما ياتيه احد من الوجوه الا قالوا قد احيينا رواه ابن ماجة وذكره
الشافعي في الامام وروى ابن قتيبة باسناده في غريب الحديث عن النبي عليه السلام خرج للاستسقاء فصلى بهم ركعتين جهر
بالقراءة فيهما وقرأ ما كان يقرأ في العيدين والاستسقاء في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى
وفي الثانية فاتحة الكتاب وهل اتاك حديث الغاشية فلما قضى صلوته استقبل القوم بوجهه وقلب رداءه ورفع يديه وكبر تكبيرة
قبل ان يستسقي ثم قال اللهم اسقنا واغثنا غيثا مغيثا وحيا جدا طبقا غدقا مغدقا مونقا هنيا مريا مريعا سابلا مسبلا
مجللا دائما درا نافعا غير ضار عاجلا غير رائث اللهم تحيي به البلاد وتغيث به العباد وتجعله بلاغا للحاضر منا والباد اللهم انزل
في ارضنا زينتها وانزل علينا في ارضنا سكنها اللهم انزل علينا من السماء ماء طهورا فاحي به بلدة ميتا واسقه مما خلقت
انعاما واناسي كثيرا قوله غيثا اي مطرا قوله مغيثا بضم الميم من الاغاثة وهي الاعانة قوله هنيا هو الذي لا ضرر فيه
قوله مريا بالهمزة وهو المحمود العاقبة المسمن للحيوان والمنمي له قوله مريعا بفتح الميم وكسر الراء من المراعة وهي الخصب وروي مربعا
بضم الميم وسكون الراء وكسر الباء الموحدة من الربيع وروي مرتعا بالتاء المثناة من فوق من رتع يرتع فيه الابل ويروى

فان صلى
الناس
وحدانا جاز
وانما الاستسقاء
والدعاء
والاستغفار

بالثاء المثلثة بمعنى الاول قوله طبقا بفتح الطاء والباء الموحدة قال الازهرى هو الذى طبق الارض والبلاد مطره
كالطبق عليها قوله غدقا بفتح الدال قال الازهرى هو كثير الماء والخير قوله غير رائث اى غير بطئ قوله حيا متقطرا المطر
العام وكذلك الجيد بالجيم وتخفيف الدال هو السابل بالباء الموحدة المتراكم لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا
يرسل السماء عليكم مدرارا ش علق نزول الغيث بالاستغفار لا بالصلوة فكان الاصل فيه الدعاء والتضرع دون الصلوة
ولما روى البخارى ومسلم من طرق عن انس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال دخل المسجد يوم الجمعة رجل من باب كان
نحو دار القضاء ورسول الله عليه السلام قائم يخطب فاستقبله ثم قال يا رسول الله هلكت المواشى والاموال وانقطعت
السبل فادع الله يغيثنا قال فرفع رسول الله عليه السلام يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس فلا والله
ما نرى من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء
انتشرت ثم امطرت قال انس فلا والله ما رأينا الشمس سبعا ثم دخل من ذلك الباب فى الجمعة المقبلة ورسول الله عليه السلام
قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله ان يمسكها عنا فرفع رسول الله
عليه السلام يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فاقلعت وخرجنا
نمشى فى الشمس قال شريك فسألت انس بن مالك اهو الرجل الاول قال لا ادرى فقد استسقى رسول الله عليه السلام
ولم يصل له ش هو معنى قوله م ورسول الله عليه السلام استسقى ولم يروَ عنه الصلوة ش يعنى فى هذا الحديث الذى ذكرناه ونبه
عليه بقوله ورسول الله عليه السلام استسقى لئلا يظن ان قوله ولم يروَ عنه الصلوة على الاطلاق فانه رويت احاديث كثيرة
بانه عليه السلام صلى صلوة الاستسقاء على ما نذكره ان شاء الله تعالى فى قوله نحو دار القضاء سميت دار القضاء لانها بيعت
فى قضاء دين عمر الذى كتبه على نفسه لبيت مال المسلمين وهى ثمانية وعشرون الفا من معاوية وهى دار مروان قوله فى الحديث
لا قزعة بفتح القاف والزاء قطعة من السحاب والسلع بفتح السين المهملة وسكون اللام وبالعين المهملة جبل بالمدينة قوله
حوالينا اى اجعله حوالينا قال ابن التين حوالينا وحولنا والاكام جمع اكمة وهو الرابية وقيل المرتفع من الارض والظراب بكسر
الظاء المعجمة جمع الظرب وهى الروابى والجبال الصغار م وقالا اى ابو يوسف ومحمد رح يصلى الامام ركعتين ش وبه قال مالك
والشافعى واحمد الا ان عندهما ومالك يكبر وعن احمد لا يكبر وعند الشافعى واحمد فى رواية يكبر كما فى الجمعة والعيد ثم انه
لم يذكر فى ظاهر الرواية قول ابى يوسف مع محمد وذكر عن محمد يصلى الامام او نائبه فيه ركعتين بجماعة كما فى العيد وذكر فى مواضع
قول ابى يوسف مع ابى حنيفة وكذا ذكره فى المبسوط وذكر فى رواية بشر بن غياث مع محمد وكذا ذكره الطحاوى مع محمد وهو الاصح
والمرغينانى قال ابو حنيفة ليس فى الاستسقاء صلوة وهو قول ابى يوسف قال علاء الدين الكاشانى معناه بجماعة قال

لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الآية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم تروَ عنه الصلوة

وقالا يصلى الامام ركعتين لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين

الى انه الحق فان صلى عندهما لا يجهر بالقراءة وعند محمد يجهر كصلوة الجمعة والعيدين وعن محمد فى رواية لا يجهر ذكره فى القنية
وفى المبسوط والتحفة الافضل ان يقرأ فيهما سبح اسم ربك الاعلى فى الاولى وهل اتاك حديث الغاشية فى الثانية
كما يقرأ فى العيدين ولا يكبر فيهما زوائد العيد فى المشهور ويكبر فى رواية ابن كاس عن محمد ذكرها القدورى فى شرحه
وقال الشافعى يكبر خمسا فى الاولى وخمسا فى الثانية وقال النووى والحديث فيه ضعيف م كصلوة العيدين ش يعنى
من حيث انه يصلى بالنهار بالجمع ويجهر فيها بالقراءة ومن حيث انه يصلى بلا اذان ولا اقامة ولكن لا يكبر فيه التكبيرات
الزوائد فى العيد ثم الاستسقاء لا يختص بوقت صلوة العيدين ولا بغيره ولا بيوم وفى تهذيب زوائد الروضة قال ابو
والمحاسلى يختص بوقت صلوة العيد قال والصحيح انه لا يختص بوقت كما لا يختص بيوم وفى المدونة يصلى ركعتين ضحوة
نهارا ولو اقتصر المصنف على قوله يصلى الامام ركعتين ولم يذكر كصلوة العيد لكان اولى لان الشافعى احتج بقوله كصلوة
العيد على انه يكبر فيها تكبيرات التشريق لانه جاء مصرحا عن ابن عباس رواه الحاكم والدارقطنى والبيهقى عن طلحة قال ارسلنى
مروان الى ابن عباس سائلا عن سنة الاستسقاء فقال سنة الاستسقاء الصلوة فى العيدين الا ان رسول الله عليه السلام
قلب رداءه فجعل يمينه على يساره ويساره على يمينه وصلى ركعتين كبر فى الاولى سبع تكبيرات وقرأ سبح اسم ربك الاعلى وقرأ فى الثانية
هل اتاك حديث الغاشية وكبر فيها خمس تكبيرات قال الحاكم صحيح الاسناد واجيب عنه بانه ضعيف فان فيه محمد بن عبد العزيز
بن عمر قال البخارى فيه منكر الحديث وقال النسائى متروك الحديث ويقال انه معارض بحديث روى عن انس اخرجه الطبرانى
فى الاوسط ان رسول الله عليه السلام استسقى فخطب قبل الصلوة واستقبل القبلة وحول رداءه ثم نزل فصلى ركعتين لم يكبر فيهما الا
تكبيرة م رواه ابن عباس رض ش اخرج الائمة الاربعة رواية ابن عباس عن هشام بن اسحق بن عبد الله بن كنانة قال ارسلنى الوليد بن عقبة
وكان امير المدينة الى ابن عباس اسأله عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله عليه السلام مبتذلا
متواضعا متضرعا حتى اتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه لكن لم يزل فى الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلى فى العيد
وقال الترمذى حديث حسن صحيح واخرجه الحاكم فى مستدركه وسكت عنه م قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة ش هذا جواب
عن ابى حنيفة عن رواية ابن عباس التى احتجا به اى فعل النبى عليه السلام ما ذكراه من الصلوة فى الاستسقاء مرة واحدة
وترك مرة اخرى وقال الاكمل قلنا ان ثبت ذلك دل على الجواز ونحن لا نمنعه وانما الكلام فى انها سنة ام لا والسنة ما واظب
النبى عليه السلام وههنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن فعله اكثر من تركه حتى يكون مواظبة فلا يكون سنة انتهى قلت فيه نظر من وجوه
الاول قوله ان ثبت ذلك غير سديد لانه ثبت بنص عليه الترمذى كما ذكرنا عنه الآن والثانى قوله والسنة ما واظب النبى عليه السلام
ليس كذلك فان النبى عليه السلام اذا واظب على شئ يكون واجبا والثالث وارد عليه وعلى المصنف ايضا وهو قوله فعله مرة وتركه

كصلوة العيد — رد الابن عباس — قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة

وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده ويجهر فيهما بالقراءة اعتبارا بصلوة العيد ثم يخطب لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب ثم هي كخطبة العيد عند محمد وعند ابي يوسف رح خطبة واحدة ولا خطبة عند ابي حنيفة لانها تبع للجماعة ولا جماعة

اخرى فلم يكن فعله اكثر من تركه حتى يكون سنة البتة لانه لم يدل الدليل على انه فعله مرة وقال الرازي في الجواب فيما ذهب اليه الشافعي في انه يكبر في الاستسقاء كتكبيرات الزوائد من صلوة العيد انه لم ينقل عن رسول الله عليه السلام فيها التكبيرات كما نقلت في العيد قلت هذا النفي غير سديد لانا ذكرنا الآن انه عليه السلام كبر كتكبيرات العيد في صلوة الاستسقاء ولو اطلع عليه لكان يقول الا انه نقل ذلك لكنه ضعيف وقال الاكمل فان قيل كلام المصنف متناقض لانه قال ولم يرو عنه الصلوة ثم قال لما روي عنه فالجواب ان المروي لما كان شاذا فيما تعم به البلوى جعله كانه غير مروي قلت لا نسلم ان المروي شاذ لان الشاذ عند اكثر المحدثين ان يروي الراوي ما لا يرويه الثقات سواء خالفهم اولا وهذا المروي رواه غير واحد من الصحابة منهم عباد بن تميم قال خرج رسول الله عليه السلام يستسقي وصلى ركعتين الحديث رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وعباد بن تميم عن عبد الله بن زيد بن عاصم الانصاري المازني ومنهم عائشة رض قالت شكى الناس الى رسول الله عليه السلام قحوط المطر الحديث وفيه فصلى ركعتين رواه ابو داود ومنهم ابن عباس قد مضى حديثه عن قريب ومنهم ابو هريرة رضي الله تعالى عنه قال خرج النبي عليه السلام يستسقي فصلى ركعتين الحديث اخرجه ابن ماجة والطحاوي م وقد ذكر في الاصل ش اي في المبسوط م قول محمد وحده ش اشار بهذا الى ان الخلاف المذكور في صلوة الاستسقاء بين محمد وبين ابي حنيفة وابي يوسف كذا ذكره في المبسوط والمحيط وذكر في الاسرار والتحفة ان محمدا مع ابي يوسف فيه وابو حنيفة وحده م ويجهر فيهما بالقراءة ش اي في ركعتي صلوة الاستسقاء م اعتبارا بصلوة العيد ش والجمعة وعن محمد الجهر ذكره في القنية م ثم يخطب ش اي بعد الصلوة يخطب الامام م لما روي انه عليه السلام خطب ش هذا الحديث اخرجه ابن ماجة في سننه عن ابي هريرة رض قال خرج رسول الله عليه السلام يوما يستسقي فصلى بنا ركعتين بلا اذان ولا اقامة ثم خطبنا ودعا الله وحول وجهه نحو القبلة رافعا يديه ثم قلب رداءه فجعل الايمن على الايسر والايسر على الايمن ورواه البيهقي في سننه وقال تفرد به النعمان بن راشد عن الزهري قال البخاري هو صدوق لكن في حديثه وهم كثير م ثم هي ش اي خطبة الاستسقاء م كخطبة العيد عند محمد ش يعني خطبتين يفصل بينهما بجلسة وبه قال الشافعي م وعند ابي يوسف خطبة واحدة ش لان المقصود منها الدعاء فلا يقطعها بالجلسة وفي التحفة بالجلوس بينهما روايتان عن ابي يوسف م ولا خطبة عند ابي حنيفة لانها تبع للجماعة ش اي لان الخطبة والتذكير باعتبار المذكور وفي بعض النسخ لانها على الاصل م ولا جماعة عنده ش اي عند ابي حنيفة وبه قال مالك واحمد وفي الحلية لم يذكر احمد الخطبة لعدم النقل قلت فيه نظر لان النقل موجود وقال ابن عبد البر وعلى الخطبة جماعة الفقهاء وفيه اربع روايات والرواية المشهورة ان فيها الخطبة والثانية يخطب قبل الصلوة روي عن عمر بن عبد العزيز وابن المنذر وابن الزبير وابان بن عثمان وهشام بن اسمعيل وابي بكر محمد بن عمرو بن حزم وذهب اليه الليث بن سعد وابن المنذر والثالثة انه يخير في الخطبة قبل الصلوة وبعدها

والرابعة انه لا يخطب وانما يدعو ويتضرع م ويستقبل القبلة بالدعاء لما روي انه عليه السلام استقبل القبلة ش لما روي ابو داود وعن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد اخبره ان النبي عم خرج الى المصلى يستسقي وانه لما اراد ان يدعو استقبل القبلة ثم حول رداءه وفي المبسوط والمحيط عن ابي يوسف ان شاء رفع يديه بالدعاء وان شاء اشار باصبعيه لان رفع اليدين بالدعاء سنة فانه عليه السلام كان يدعو بعرفات باسطا يديه كالمستطعم المسكين وفي النهاية علم بهذا ان رفع اليدين في الادعية كلها جائز سوى المواضع السبعة لان في الاستسقاء غيرها ولو اشار بظهر كفه الى السماء يجوز لما روى انس رض انه صلى الله عليه وسلم استسقى واشار بهذا بظهر كفه وفي شرح الوجيز قال العلماء وهذه السنة لمن دعى لدفع البلاء واذا سأل شيئا من الله يجعل باطن كفه الى السماء وكذا في المبسوط م وحول رداءه ش وفي بعض النسخ ويقلب رداءه والتحويل اعم من التقليب وصفتها قال في المبسوط ان كان مربعا جعل اعلاه اسفله وان كان مدورا جعل الجانب الايمن على الايسر وفي المحيط ان امكن ان يجعل اعلاه اسفل جعل والا جعل يمينه على يساره عند ابي يوسف وفي الاسبيجابي والتحفة فان كان اعلاه واسفله واحدا كالطيلسان والجبة حول يمينه على شماله وشماله على يمينه وروى محمد بن الحكم عن مالك انه قال يجعل ما على ظهره منه على شماله يلي السماء وما كان يلي السماء على ظهره وبه قال احمد وابو ثور رحمهما الله وفي الذخيرة للمالكية والتحويل ان يأخذ بيمينه ما على عاتقه الايسر ويمر من ورائه على الايمن وما على الايمن على الايسر وفي المحيط انما قلب عليه السلام رداءه ليكون اثبت على عاتقه عند رفع يديه في الدعاء او عرف بالوحي تغير الحال من الجدب الى الخصب عند تغيير الرداء قلت جاء ذلك مصرحا في مستدرك الحاكم من حديث جابر وصححه وقيل وحول رداءه ليتحول القحط وكذلك رواه الدارقطني في سننه وفي السؤالات للطبراني من حديث انس رض وقلب رداءه لكي ينقلب القحط الى الخصب وفي مسند اسحاق بن راهويه ليتحول السنة من الجدب الى الخصب وذكره من قوله وكيع م لما روينا ش اراد به قوله روي انه عليه السلام استقبل القبلة وحول رداءه م قال رحمه الله ش اي قال المصنف م هذا قول محمد ش اي قلب الرداء قول محمد وبه قال مالك والشافعي واحمد والاكثرون م اما عند ابي حنيفة لا يقلب لانه ش اي لان الاستسقاء م دعاء فيعتبر بسائر الادعية ش وسائر الادعية لا يقلب فيها الرداء فكذلك الاستسقاء ولم يذكر قول ابي يوسف ونقله في منظومة النجاري شرح المنظومة وفي المبسوط اذا مضى صدر خطبته قلب رداءه ولم يحك خلافا في المرغيناني ذكر قوله مع ابي حنيفة وكذا ذكره الحاكم وذكر الكرخي مع محمد والطحاوي ذكره مع ابي حنيفة في موضع ومع محمد في موضع وقال في الذخيرة اختلف المتاخرون على قول ابي يوسف وفي جامع الفقه لم يذكر قلب الرداء الاعلى قول ابي يوسف وفي المحيط والبدائع والتحفة والفقيه ذكر قوله مع محمد وفي مبسوط شيخ الاسلام ثم اذا دعى لا يقلب رداءه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي يقلب رداءه واحتجوا بما روي عن حديث عبد الله بن زيد وقد مر عن قريب ووقت السبب

وتستقبل القبلة بالدعاء لما روي انه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه ويقلب رداءه لما روينا قال هذا قول محمد اما عند ابي حنيفة فلا يقلب رداءه لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية

عندنا عند منتهى صدر الخطبة وبه قال ابن الماجشون من المالكية وفي رواية ابن القاسم بعد تمامهما وقيل قبل تمامهما عند اصح
وقيل بين الخطبتين وهذه الثلاثة عن مالك والمشهور عنه بعد تمامهما وبه قال الشافعي رحمه وما رواه كان تفاؤلا ش
اي وما رواه محمد من الحديث الذي احتج به كان لاجل التفاؤل ليتقلب حالهم من الجدب الى الخصب فلم يكن لبيان
السنة وفي المبسوط والتأويل لما رواه سوى انه عليه السلام تفاءل بتغيير الهيئة ليتغير الهوا يعني ما كان عليه بعين اللهم
الحال وفي الجنازية يحتمل انه عليه السلام تحول رداؤه فاصلحه فظن الراوي انه قلبه وفيه وجهان آخران ذكرناهما عن
قريب قيل في كلام المصنف نظر من وجهين الاول انه تعليل في مقابلة النص وهو غير جائز والثاني انه كان ينبغي
ان يتأسى بالنبي عليه السلام ان كان فعله تفاؤلا واجيب عن الاول انا لا نسلم انه تعليل في مقابلة النص بل هو من
باب العمل بالقياس لتعارض النصين بالنفي والاثبات وذلك لان ما احتج به محمد مثبت وما احتج به ابو حنيفة ناف وهو
حديث انس ان رجلا شكى النبي عليه السلام هلاك المال وجهد العيال فدعا الله واستسقى قال البخاري ولم يذكر انه حول رداءه
وفيه نظر لان المصنف لم يذكر ما احتج به ابو حنيفة من الحديث وانما ذكر ما احتج به من القياس ووجه النظر انه عمل بالقياس
مع وجود الحديث الصحيح واجيب عن الثاني بانه عليه السلام يجوز ان يكون علم بالوحي ان الحال ينقلب الى الخصب متى
قلب الرداء وهذا مما لا يتأتى من غيره فلا فائدة في التأسي ظاهرا فيما يقتضيه القياس وفيه نظر لانه لا يلزم ان يعلم الحكمة فيما فعله
عليه السلام حتى يأتي به فيه وكيف يقال لا فائدة في التأسي ظاهرا ومجرد التأسي عين الفائدة لوجود صورة الاتباع به
عليه السلام ولو كان في امر غير واجب التأسي بفعل النبي عليه السلام كيف يترك بالقياس وهو في الاربعة الرابعة وهم ولا
يقلب القوم ارديتهم ش لا يقلب بالتشديد لانه للتكثير بخلاف قوله ويقلب رداءه فانه بالتخفيف والاردية جمع رداء
وعدم تقليبهم ارديتهم نحو قولنا قول سعيد بن المسيب وعروة والثوري والليث بن سعد وابن عبد الحكم وابن وهب من المالكية
وعند مالك والشافعي واحمد القوم كالامام فيه هم لانه لم ينقل انه عليه السلام امرهم بذلك ش اي لان الشان
لم ينقل ان النبي عليه السلام امر اصحابه بذلك اي بتقليب الاردية حين كانوا معه في صلوة الاستسقاء قيل فيه نظر لانه
استدلال بالمنع وهو غير جائز لانه احتجاج بلا دليل واجيب بان الاستدلال بالنفي انما لا يجوز اذا لم يكن العلة متعينة
اما اذا كانت فلا باس به لان انتفاء العلة الشخصية يستلزم انتفاء الحكم الآتي الى قول محمد في ولد المغصوب انه
لا يضمن لان اسم المغصوب لم يرد عليه فان قيل ان القوم قلبوا ارديتهم حين قلب النبي عليه السلام ولم ينكر عليهم
اجيب بان قلبهم هذا كخلعهم النعل حتى رأوه عليه السلام خلع نعليه في صلوة الجنازة فلم يكن ذلك حجة فكذا هذا فان قلت
لقائل ان يقول لم ينقل عنه عليه السلام انه عرف ذلك منهم بل الظاهر انه لم يعرفهم لانه كان مستدبر القوم فاذا كان

وما رواه
كان تفاؤلا

ولا يقلب

القوم

ارديتهم
لانه
لم ينقل انه
امرهم
بذلك

ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء لانه لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة

كذلك فلا يصح قياس ذلك على تلك الفعال ص م ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء لانه ش اى لان الاستسقاء ص م لاستنزال
الرحمة ش اى لطلب نزول الرحمة ص م وانما تنزل عليهم اللعنة ش فلا يستجاب دعاؤهم اى لطلب نزول الرحمة قال
تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ومحل السخط واللعنة المطلوب ذلك وهذا الاختلاف فيه بين اصحابنا ومنع اصبغ
خروجهم ودعوا للعنة من شفعاء المسلمين وبه قال الزهري والشافعي ولم ير مكحول بخروجهم باسا وقال اسحاق ولا يؤمرون
به ولا ينهون عنه وجوز القاضي من المالكية والظاهرية والشافعي خروجهم متفردين انفراد اسفارهم ومنعه ابن حبيب
كيلا يحصل السقي في يومهم فيفتتن الناس ولو خرجوا مع انفسهم الى بيعهم او كنائسهم او الى الصحراء لم يمنعوا من ذلك وفي المرغيناني
يخرجون ثلاثة ايام وفي المحيط والبدائع والتحفة متتابعات مشاة في ثياب خلق او مرقعة او غسيلة متذللين متواضعين
منه ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم وذكر النووي انهم يصومون ثلاثة ايام ويدعون في
اليوم الرابع وفي تهذيب وائمة الروضة اذا تاخرت الاجابة بل يخرجون من الغد نقل المزني الجواز وفي القديم الاستحباب
وفي خزانة الاكمل عن ابي يوسف انه قال احسن ما سمعنا فيه ان يصلي الامام ركعتين جاهرا بالقراءة مستقبل القبلة بوجهه
قائما على الارض دون المنبر متكئا على قوس يخطب بعد الصلوة خطبتين فان خطب خطبة واحدة فحسن فاذا مضى صدر خطبته
حول رداءه وفي منية المفتي ان اتكأ على عصى او قوس كان حسنا وفي الاسبيجابي بلا قوس وعصا ويجعلها على منكبيه قال
وذكر الكرخي انه يعتمد على قوسه وفي مختصر الكرخي يعتمد على قوس او سيف او عصى لانه يعينه على طول القيام وفي الذخيرة
للمالكية لا يخرج المنبر ولكن يتوكأ على عصى واول من احدث المنبر من طين عثمان رض وفي البدائع ولا يصعد المنبر ولو كان
في موضع الدعاء وفي الجواهر يستحب ان يامرهم الامام قبلها بالتوبة ورد المظالم وتحليل الناس بعضهم من بعض لان الذنوب
سبب المصائب وفي الدراية والمستحب ان يصلي صلوة الاستسقاء في مصلى العيد ويستحب اخراج الاطفال والشيوخ الكبار
والعجائز واللاتي لا هيئة لهن وفي المحيط لا يخرج في الاستسقاء المنبر بل يقوم الامام والناس قعود وان اخرج الامام جاز + + +

باب صلوة الخوف

اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين

باب صلوة الخوف اى هذا باب في بيان صلوة الخوف والمناسبة بين البابين من حيث انهما شرعا
بالعارض لكن قدم الاستسقاء لان العارض فيه سماوي وهو انقطاع المياه وههنا اختياري وهو الجهاد الذي سببه
كفر الكافر م اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين ش هذه العبارة للقدوري والمصنف تبعه واشتداد الخوف
ليس بشرط عند عامة العلماء من اصحابنا فانه جعل في التحفة والمبسوط والمحيط سبب جوازها نفس قرب العدو من غير
ذكر الاشتداد وفي مبسوط شيخ الاسلام المراد بالخوف حضرة العدو لا حقيقة الخوف لان حضرة العدو اقيم مقام الخوف
كما في تعلق الرخص بنفس السفر فعلى هذا اذا راوا سوادا فظنوا انه العدو وصلوا صلوة الخوف فان تبين انه العدو

فصلوتهم جائزة وان تبين انه السواد ابل ويقرأ وغنم فصلوتهم غير جائزة قوله يجعل الامام الناس طائفتين هذا
انما يحتاج اليه اذا تنازع القوم في الصلوٰة خلف امام واحد اما اذا لم يتنازعوا فالافضل للامام ان يجعل القوم طائفتين
فيصلي كل طائفة بامام فطائفة يقومون بازاء العدو وطائفة يصلي بهم امامهم تمام صلوتهم ثم يقومون بازاء العدو
ويصلي رجل من الطائفة التي كانوا بازاء العدو وصلوتهم تمامها هم طائفة الى وجه العدو ش ويجوز في طائفة النصب
والرفع اما النصب فعلى تقدير يجعل طائفة واما الرفع فعلى انه خبر مبتدأ محذوف والتقدير احدهما طائفة الى وجه العدو
م وطائفة خلفه ش بالوجهين ايضا نحوه م فيصلي ش اى الامام م بهذه الطائفة ش وهم الذين جعلهم خلفه م
ركعة وسجدتين ش قيد بهذا احترازا عن قول بعض العلماء انه اذا سجد سجدة واحدة سجد معه الصف الاول ويحرسهم الصف
الثاني من العدو ثم يتأخر هذا الصف ويتقدم الصف الثاني فيسجد بهم السجدة الثانية ويحرسهم الصف الاول
من العدو ثم يصلي الركعة الثانية على هذا الوجه ويتشهد ويسلم بهم وتمسكوا بظاهر قوله تعالى فاذا سجدوا فليكونوا
من ورائكم قلنا السجدة المطلقة تنصرف الى الكامل المعهود وهو السجدتان فان قلت قوله ركعة كان يكفي
لان الركعة تتم بسجدة ولم يحتج الى ذكر السجدتين قلت ذكر سجدتين تاكيد لدفع هذا الاحتمال م فاذا رفع راسه
من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة ش وهم الذين صلى بهم ركعة وسجدتين م الى وجه العدو ش بحيث لا تلحقهم
سهام العدو م وجاءت تلك الطائفة ش وهم الذين كانوا واقفين تجاه العدو م فصلى بهم الامام ركعة وسجدتين
وتشهد وسلم ولم يسلموا ش لانه بقيت عليهم ركعة وسجدتان م وذهبوا الى وجه العدو ش ويقفون تجاههم م وجاءت
الطائفة الاولى ش وهم الذين صلى بهم اولا ركعة وسجدتين م وصلوا ركعة وسجدتين وحدانا ش يعني منفردين
وانتصابه على الحال م بغير قراءة ش يعني لا يقرؤن م لانهم لاحقون ش واللاحق ليس عليهم قراءة م وتشهدوا
وسلموا ومضوا الى وجه العدو ش ويقفون تجاههم م وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة م
لانهم مسبوقون ش والمسبوق عليه القراءة لانه في حكم المنفرد فيما عليه من الصلوٰة م وتشهدوا وسلموا ش فتمت صلوٰة
الطائفتين بهذا الوجه وقال مالك فاصلي بالطائفة الاولى ركعة وسجدتين وقف حتى تتم هذه الطائفة صلوتها
ويسلموا قبل امامهم ويذهبون الى وجه العدو وتاتي تلك الطائفة التي لم تصل فيصلي بهم الامام الثانية ويسلم وتذهب
الى وجه العدو وقول الشافعي واحمد مثله الا انه لا يسلم الامام عندهما بل يقف منتظرا حتى تتم الطائفة الثانية صلوتها
فيسلم بهم وقال النووي ثم اذا قام الامام الى الثانية يقرأ ويطيل القراءة حتى تاتي الطائفة الثانية ولا يعتد
بهذه القراءة الطويلة حتى اذا جاءت الطائفة الثانية يقرأ معها الفاتحة وسورة قصيرة في احد القولين وهو في الام

طائفة على وجه العدو وطائفة خلفه فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين فاذا رفع راسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلي بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فصلوا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراءة لانهم لاحقون وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة لانهم مسبوقون وتشهدوا وسلموا

وقال في امام لا ينتظر بل يسبح ويذكر الله حتى تاتي الطائفة الثانية والطائفة الثانية اذا صلى بهم الركعة الثانية فارقوه
ليتموا الركعة الباقية عليهم ولا ينوون مفارقته واتفقوا على ان الطائفة الاولى اذا صليت الركعة الاولى مع
الامام تنوي مفارقة الامام وتمت صلوتها وتذهب الى وجه العدو وفي المستصفى للشافعية ثلاثة اقوال في قول
مثل قولنا وفي قول يصلي بالطائفة التي معه تمام الصلوة ثم تجيء الطائفة الاخرى فيصلي بهم مرة اخرى فان
عنده اقتداء المفترض بالمتنفل جائز وفي قول وهو المشهور منه يصلي بالطائفة الاولى ركعة فيقوم ويقف والامام
ويطيل القيام في انتظار الطائفة الاخرى كذا ذكره المزني ويصلي هذه الطائفة تمام صلوتهم لكن ينبغي ان ينووا
مفارقته ويسلمون حتى تجيء الطائفة الاخرى فيصلي بهم ركعة ولا يسلم بل يمكث جالسا حتى تصلي هذه الطائفة تمام
صلوتهم من غير نية المفارقة ثم يسلم الامام ويسلمون معه كذا في خلاصتهم والوجيز وقال ابو بكر بن العربي في المعارضة
قد رويت عن النبي عليه السلام في صلوة الخوف روايات كثيرة اصحها ستة عشر رواية مختلفة وفي القبس شرح الموطا
صلاها رسول الله عليه السلام اربعا وعشرين مرة وذكر بعضهم انه عليه السلام في عشرة مواضع والذي استقر عند اهل السير
والمغازي اربعة مواضع ذات الرقاع عند البخاري ومسلم عن سهل بن ابي حثمة وبطن نخل عند النسائي عن جابر رض وعسفان
عند ابي داود والنسائي عن جابر ايضا وذي قرد عند النسائي عن ابن عباس رض وروى الواقدي في المغازي حدثني سعيد
بن عثمان عن وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله قال اول ما صلى رسول الله صلعم صلوة الخوف غزوة ذات الرقاع
ثم صلاها بعد بعسفان بينهما اربع سنين قال الواقدي وهذا عندنا اثبت من غيره قيل واغرب بها ما رواه مسلم عن جابر رض
انه عليه السلام صلى لكل طائفة ركعتين فكانت للنبي عليه السلام اربعا ولهم ركعتان ركعتان ومن اغرب بها ما رواه ابو داود
عن حذيفة بن اليمان رض انه عليه السلام صلى لكل طائفة ركعة ثم يسلم ولم يقضوا وروي عن ابن عباس والحسن واسحاق
بن راهويه ان صلوة الخوف ركعة ونقل عن جابر رض وطاؤس والضحاك مثله لكن نقل ابو حامد عن هؤلاء ان الفرض
على الامام ركعتان وعلى المأمومين ركعة والذي نقله الجمهور عنهم ان الواجب على الكل ركعة قال النووي مذهب العلماء
الكافة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ان الخوف لا يوجب القصر وقال الاسبيجابي الخوف لا يوجب قصر الصلوة ويجوز
المشي والانتقال وقال الحسن البصري يصلي الامام المغرب ستا والقوم ثلثا ثلثا والاصل فيه ش اي في هذا الباب
م رواية ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام صلى صلوة الخوف على الصفة التي قلنا ش يعني انه جعل الناس طائفتين
طائفة خلفه وطائفة في وجه العدو الى آخر ما ذكرناه وحديث ابن مسعود رواه ابو داود حدثنا عمران بن ميسرة ثنا ابن
فضيل ثنا خصيف عن ابي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى بنا رسول الله عليه السلام صلوة الخوف

والاصل فيه رواية ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام صلى صلوة الخوف على الصفة التي قلنا

فقاموا صفا خلف رسول الله عليه السلام وصفا مستقبل العدو فصلى بهم النبي عليه السلام ثم جاء الآخرون فقاموا
مقامهم واستقبل هؤلاء العدو فصلى بهم النبي عليه السلام ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا ثم ذهبوا
فقاموا مقام أولئك مستقبل العدو ورجع أولئك إلى مقامهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا وروى البيهقي أيضا
وقال أبو عبيدة لم يسمع عن أبيه وخصيف ليس بالقوي قلت أبو عبيدة اسمه عامر بن عبد الله ثقة أخرج له البخاري
محتجا به في غير موضع وروى له مسلم وغيره وخصيف بضم الخاء المعجمة بن عبد الرحمن وثقه أبو زرعة وابن معين
وابن سعد وقال النسائي صالح وفي المبسوط روى سالم عن ابن عمر أنه عليه السلام صلى بالطائفتين كما رواه ابن مسعود رضي الله تعالى عنه
قلت حديث ابن عمر أخرجه الأئمة الستة في كتبهم واللفظ للبخاري رحمه الله تعالى قال غزوت مع رسول الله عليه السلام
قبل نجد فوازينا العدو فصاففنا لهم فقام رسول الله عليه السلام يصلي بنا فقامت طائفة معه فصلى وأقبلت
طائفة على العدو وركع رسول الله عليه السلام بمن معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة التي لم تصل فجاؤا
فركع رسول الله عليه السلام بهم ركعتين وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه وسجد
سجدتين وقال القرطبي في شرح مسلم والفرق بين حديث ابن عمر وحديث ابن مسعود أن في
حديث ابن عمر كان قضاؤهم في حالة واحدة ويبقى الإمام كالحارس وحده وفي حديث ابن مسعود
كان قضاؤهم متفرقا على صفة صلاتهم واستدل السروجي لأصحابنا بحديث ابن عمر هذا وفي حديث ابن عمر لم يذكر
كيفية قضائهم فيحمل على تفسير ابن مسعود فإنه نص في الكيفية وكذا نص أشهب من المالكية على تفسيره واختاره وهو مذهبهم
وقال ابن حبيب قضوا معا وهو باطل واحتج الشافعي وأحمد بحديث صالح بن خوات بن جبير عن سهل بن أبي حثمة
أنه عليه السلام صلى بها كمذهبهما في غزوة ذات الرقاع في صحيحي البخاري ومسلم ورواه مالك مرفوعا لأنها كانت
ورجح موقوفه على سهل بن أبي حثمة على مرفوعه وله أن يكون الإمام تابعا للتابعين له وقال النووي صالح تابعي
وخوات صحابي وذات الرقاع بكسر الراء موضع قبل نجد من أرض غطفان وقيل سميت باسم شجرة هناك وقيل
اسم جبل فيه بياض وحمرة وسواد وقيل الرقاع كانت في ألويتهم وقال النووي ولو فعل مثل رواية ابن عمر ففي
صحته قولان والصحيح المشهور صحته وقول الغزالي قال بعض أصحابنا بعيد وقال النووي أيضا وغلط في شيئين
أحدهما نسبته إلى بعض الأصحاب بل نص عليه الشافعي في الجديد وفي الرسالة والثاني تضعيفه قلت هم يقولون
قال الشافعي إذا صح الحديث فهو مذهبي وأي شيء يكون أصح من حديث ابن عمر وقد خرجته الجماعة وقال الغزالي
في الوسيط لرواية خوات بن جبير وهو غلط وإنما الراوي ابنه صالح عن سهل حيثما أخرجه الشيخان وقيل

المازري حديث ابن عمر قول الشافعي واشهب وحديث جابر قول ابي حنيفة هذا في العلم وهو سهو فيهما ثم قال
ولا معنى للانتظار الا اذا كان العدو بينهم وبين القبلة قلت بل اخذ ابو حنيفة واصحابه واشهب برواية ابن عمر رض
والشافعي برواية سهل بن ابي حثمة وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي وابو نصر البغدادي في شرح
مختصر القدوري الكل جائز وانما الخلاف في الاولى ثم الركوب في حالة الذهاب والمجيء اذا كانوا نزولا لا يجوز سواء
كان قريبا من العدو وفي التحفة فان انصرفوا ركبانا لا يصح صلوتهم سواء كانوا من القبلة الى العدو او من العدو
الى القبلة وهذا جواب ظاهر الرواية عن اصحابنا وفي المرغيناني ان ركب واحد منهم عند انصرافه الى العدو فسدت
صلوته وفي المبسوط من ركب منهم عند انصرافه الى وجه العدو فسدت صلوته لان الركوب عمل كثير بخلاف المشي
الى العدو للضرورة م وابو يوسف وان انكر شرعيتها في زماننا فهو محجوج عليه بما رويناه ش الكلام هنا في موضعين
الاول في معنى التركيب هو ان قوله وابو يوسف الخ جملة معطوفة على ما قبلها لان قوله ابو يوسف مبتدأ
وخبره الجملة اعني قوله فهو محجوج عليه بما رويناه ودخول الفاء فيها لتعلق الجملة الشرطية بالمبتدأ والواو في قوله
وان انكر عطف على مقدر تقديره الكلام وابو يوسف لم ينكر شرعية صلوة الخوف وان انكر فهو محجوج عليه
بما رويناه ولكن كلامه لا يخلو عن نظر لان ابا يوسف لم ينكر مشروعية صلوة الخوف في زمان الرسول حتى يكون
حديث ابن مسعود حجة عليه لان مراده بما رويناه هو حديث ابن مسعود الذي قال والاصل فيه رواية ابن مسعود
بل يمكن ان يقال هو محجوج عليه باحاديث مذكورة في غير هذا الموضع منها حديث ابن العاص رواه ابو يعلى و
ابو داود باسناده ثنا يحيى عن سفيان حدثني الاشعث بن سليم عن الاسود بن هلال عن ثعلبة بن زهدم قال كنا
مع سعيد بن العاص بطبرستان فقام فقال ايكم صلى مع رسول الله عليه السلام صلوة الخوف فقال حذيفة انا فصلى
بهؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا واخرجه ايضا النسائي وسعيد بن العاص كان عثمان رضي الله تعالى عنه
استعمل على الكوفة وغزا بالناس طبرستان فافتتحها وهي بلاد كثيرة المياه والاشجار شرقي كيلان ومنها ما رواه
ابو داود وغيره عن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله تعالى عنه ثنا سليم بن ابراهيم ثنا عبد الصمد بن حبيب اخبرني
انهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة رضي الله تعالى عنه كابل قال صلى بنا صلوة الخوف وكابل بضم الباء الموحدة ناحية
من الغور طخارستان بناحية الهند ومنها ما رواه البيهقي عن علي رضي الله تعالى عنه انه صلاها بصفين وغيرها وقال وذكر
جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا رضي الله تعالى عنه صلى المغرب صلوة الخوف ليلة الهرير ومنها ما رواه ايضا من طريق
قتادة عن ابي العالية عن ابي يوسف انه صلى صلوة الخوف فهؤلاء الصحابة رضي الله عنهم اقاموها بعد النبي عليه السلام

وابو يوسف
وان انكر شرعيتها
في زماننا
فهو محجوج عليه
بما رويناه

من غير انكار احد فحل محل الاجماع الموضع الثاني ان العلماء اختلفوا في مشروعية صلوة الخوف بعد رسول الله
عليه السلام فالجمهور على مشروعيتها وذهب الحسن بن زياد اللؤلؤي والمزني وابو يوسف في رواية انها
غير مشروعية الآن اما الحسن فالحجة عليه ما ذكرنا من حديث حذيفة مع سعيد بن العاص اما المزني فعلل بالنسخ
في زمان النبي عليه السلام حيث اخرها يوم الخندق وهو مردود بما روي من هؤلاء الصحابة رض ويوم الخندق متقدم
على المشهور فكيف ينسخ المتأخر ذكره النووي وغيره واما ابو يوسف فانه علل بقوله تعالى اذا كنت فيهم فاقمت
الصلوة فقد شرط كونه عليه السلام فيهم لاقامتها ولان الناس كانوا يرغبون في الصلوة خلفه ما لا يرغبون خلف
غيره فشرعت بصفة الذهاب والمجيء على خلاف القياس لينال كل فريق فضيلة الصلوة خلفه وقد ارتفع هذا المعنى
بعده فلا يجوز اداؤها بصفة الذهاب والمجيء واجاب الجمهور في الرد عليه بما فعله الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعده عليه السلام
وان سببها الخوف وهو متحقق بعده عليه السلام كما في حيوته ولم يكن ذلك دليلا لنيل فضيلة الصلوة خلفه لان ترك
المشي وترك الاستدبار فريضة والصلوة خلفه فضيلة فلا يجوز ترك الفريضة لاحراز الفضيلة ثم الآن يحتاجون الى
فضيلة تكثير الجماعة فانها كلما كانت اكثر كانت افضل ومعنى قوله تعالى اذا كنت فيهم سعادة انت او من يقوم مقامك في الامامة كما في قوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة وقد يكون الخطاب للنبي عليه السلام ولا يختص به كما هو في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء كذا في المحيط والمبسوط
مع ان الاصل عندنا ان تعليق الحكم بالشرط لا يوجب عدمه عند عدم الشرط بل هو موقوف على قيام الدليل وقد قام الدليل وهو
فعل الصحابة بعد وفاته عليه السلام على جوازه اذ نقول لما جاز للنبي عليه السلام لعذر فجاز لغيره بذلك العذر كصلوة المريض ثم
اختلف الاصحاب في نقل هذا القول عن ابي يوسف فقال في المبسوط وملتقى البحار انه قوله الثاني وقد رجع اليه وفي
المحيط وزيادات الشهيد وفي المرغيناني اطلقت الرواية عنه من غير تعرض الى كونه قوله الاول والثاني وفي المفيد
والمزيد شرح مختصر الكرخي لابي نصر البغدادي ان هذا قوله الاول وقد رجع عنه ثم اعلم ان الخوف لا يؤثر في
نقصان عدد الركعات الا عند ابن عباس والحسن البصري وطاؤس حيث قالوا انها ركعة وقد ذكرناهم فان كان
الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين ش وانما اختص الامام لانه لو كان مقيما تجب
صلوة من اقتدى به اربعا ولان الامام هو الخليفة او السلطان وفي الاداء يعتبر نية الامامة الجنيد وبقولنا قال الشافعي
واحمد ومالك في المشهور وعن مالك لا تجوز صلوة الخوف في الحضر وقال اصحابه يجوز خلافا لابن الماجشون فانه قال
لا يجوز ونقل النووي عن مالك بعدم جوازها في الحضر على الاطلاق غير صحيح فان المشهور عنه الجواز كما ذكرنا وقال
ابن حزم يصلي في الحضر بكل طائفة اربع ركعات وفي المغرب يصلي بكل طائفة ثلاثا والثانية للامام تطوع ولو جعلهم

فان كان
الامام مقيما
صلى
بالطائفة
الاولى
ركعتين
وبالطائفة
الثانية
ركعتين

في الحضر اربع طوائف يصلي بكل طائفة ركعة فسدت صلوة الطائفة الاولى والثانية لانهما انصرفت في غير اوان
الانصراف فلا يغتفر لهما فيه وصحت صلوة الثالثة والرابعة اما الثالثة فلانها من الطائفة الاولى لادراكها الشفع
الاول فقد انصرفت الى اوانه و اما الرابعة فلانها من الطائفة الثانية لانها ادركت في الشفع الثاني فقد انصرفت
ايضا في اوانه ومن صلى صلوته ثم قام يقضي ما فاته خلف الامام يقرأ فيما سبق لانه منفرد فلا يقرأ فيما لحق لانه خلف
الامام حكما وتقديم ما لحق على ما سبق واذا لم يقرأ اللاحق يقف بقدر قراءة الامام وان وقف اقل او اكثر فلا بأس
وفي المنافع يقوم بقدر ما ينطلق عليه اسم القيام وقال النووي في شرح المهذب اذا صلى بكل فرقة ركعة
وانتظر فراغها ومجئ التي بعدها ففي جوازها قولان ويبني عليهما صحة صلوة الامام ووجه البطلان زيادة الانتظار وفي
المغني لابن قدامة لا يصح صلوة الاولى والثانية لانهما فارقتاه بغير عذر وبطلت صلوة الثالثة والرابعة اذا علمتا
ببطلان صلوتهما وفي المرغيناني لو كان الامام مسافرا والقوم مقيمين صلى بالطائفة الاولى التي معه ركعة فانصرفوا الى
جهة العدو وصلى بالطائفة الثانية ركعة وسلم ثم جاءت الطائفة الاولى فصلى ثلاث ركعات بغير قراءة اما الركعة الثانية
فلا شك في انهم لا يقرؤن فيها لانهم خلف الامام حكما وفي الاخريين منفردين فيهما وذكر الحسن في المجرد انهم يقرؤن
فيهما وذكر السرخسي ان المقيم خلف المسافر لا تلزمه القراءة فيما يقضي رواية واحدة وان كان القوم فيهم مسافرا ايضا
يصلي بالاولى ركعة فمن كان مسافرا بقي له ركعة ومن كان مقيما بقي له ثلاث ركعات ثم ينصرفون الى جهة العدو
وترجع الطائفة الاولى الى مكان الامام فمن كان منهم مسافرا يصلي ركعة بغير قراءة ومن كان مقيما يصلي ثلاثا بغير
قراءة في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يقرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب لا يقرأ في الاول فاذا تمت الطائفة
الاولى صلوتها ذهبت الى وجه العدو ويجئ الثانية الى مكان صلوتها فمن كان منهم مسافرا يصلي ركعة يقرأ ومن
كان مقيما يصلي ثلاث ركعات الاول بفاتحة الكتاب وسورة والاخريين بفاتحة الكتاب على الروايات كلها ش لما روى
انه عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين ش هذا الحديث رواه مسلم عن جابر رضي الله عنه قال اقبلنا مع رسول الله
عليه السلام حتى اذا كنا بذات الرقاع الحديث وفيه ثم نودي بالصلوة فصلى بطائفة ركعتين ثم تأخروا وصلى بالطائفة
الاخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله عليه السلام اربع ركعات وللقوم ركعتان وليس فيه ذكر الظهر وهو عند ابي داود
واخرجه بسند صحيح عن الحسن عن ابي بكرة قال صلى النبي عليه السلام في خوف الظهر فصلى بعضهم خلفه وبعضهم بازاء العدو فصلى
ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا معه فوقفوا موقف اصحابهم ثم جاء اولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكان
لرسول الله عليه السلام اربعا ولاصحابه ركعتين واعلم ان هذا الحديث صريح في انه عليه السلام سلم في ركعتين وحديث

لما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين

جابر ليس صريحا فكذلك حمله بعضهم على حديث ابي بكرة ومنهم النووي ومنهم من لم يحمله عليه ومنهم القرطبي وقال المنذري
في مختصره قال بعضهم كان النبي عليه السلام في بعض سفره غير حكم سفره وهم مسافرون وقال بعضهم هذا خاص بالنبي عليه السلام
لفضيلة الصلوة خلفه وقيل فيه دليل على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل واعترض بانه عليه السلام لم يسلم في الفرض كما في
حديث جابر رضي الله عنه وقيل انه عليه السلام كان مخيرا بين القصر والاتمام في السفر فاختار الاتمام واختار لمن خلفه
القصر وقال بعضهم كان في حضر ببطن نخلة على باب المدينة وكان خوف فخرج منه محترسا وقيل قد يتقوى هذا بحديث اخرجه
البيهقي في المعرفة من طريق الشافعي اخبرنا الثقة ابن علية او غيره عن يونس عن الحسن عن جابر ان النبي عم كان يصلي
بالناس صلوة الظهر في الخوف ببطن نخلة فصلى بطائفة ركعتين ثم سلم ثم جاءت طائفة اخرى فصلى بهم ركعتين ثم سلم
واخرج الدارقطني عن عنبسة عن الحسن عن جابر ان النبي عليه السلام كان محاصر النبي محارب فنودي بالصلوة فذكره
نحوه والاول صح الا ان فيه شائبة الانقطاع قال شيخ الشافعي مجهول واما الثانية ففيه عنبسة بن سعيد القطان الواسطي
ضعفه غير واحد وقيل لم يحفظ عن النبي عليه السلام انه صلى صلوة الخوف قط في حضره ولم يكن له حرب قط في حضر الا يوم الخندق
ولم تكن آية الخوف نزلت بعد ولما ذكر الطحاوي حديث ابي بكرة المذكور قال محمد ان يكون ذلك كان في وقت كانت الفريضة
يصلي مرتين فان ذلك كان يفعل اول الاسلام حتى نهي عنه ثم ذكر حديث ابن عمر ان النبي عليه السلام نهى ان يصلي
فريضة في يوم مرتين قال والنهي لا يكون الا بعد الاباحة هم ويصلي بالطائفة الاولى ركعتين من المغرب وبالثانية ركعة واحدة ش
وهذا قول عامة اهل العلم وقال الثوري يصلي بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين وهو احد قولي الشافعي واصحهما الاول
وصلاها هكذا علي رض ليلة الهرير بفتح الهاء وكسر الراء من الليالي صفين سميت بذلك لانهم كانت لهم هرير عند كل بعضهم
على البعض ذكره شيخ الاسلام وقال الشافعي الامام في المغرب بالخيار ان شاء صلى مثل مذهبنا وان شاء صلى مثل مذهب الثوري
فلو اخطأ الامام فصلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين جازت صلوة الامام لانه لم يبرح مكانه وقال سحنون فسدت صلوتهم
لانه ترك سنتها وهو قول الشافعي وفسدت صلوة الطائفتين اما الطائفة الاولى فلانهم انصرفوا في غير اوان انصرافهم وهو
مفسد لوجود المشي من غير حاجة واما الطائفة الثاني فلانهم في الاولى لادراكهم الشطر الاول قد انصرفوا بعد الثالثة وهو
اوان عودهم اليها فانصرافهم مفسد للاعراض عن العبادة من غير حاجة وعودهم اليها يفسد للاقبال على الطاعة ولو جعلهم ثلاث طوائف فصلى
بالاولى ركعة فانصرفوا وبالثانية الثانية فانصرفوا وبالثالثة الثالثة فصلوة الطائفة الاولى فاسدة وصلوة الثانية جائزة
ويقضون ركعتين لقراءة بغير قراءة لانه لاحق فيهما والاولى بقراءة لانه مسبوق فيها ولو انه صلى بثلاث طوائف بكل طائفة ركعة
فصلوة الامام تامة وصلوة الطائفة الاولى فاسدة وصلوة الطائفة الثانية والثالثة صحيحة هم لان تنصيف الركعة الواحدة

ويصلي
بالطائفة
الاولى
من
المغرب
ركعتين
وبالثانية
ركعة
واحدة
لان
تنصيف
الركعة
الواحدة

غير ممكن ش تعليل لما قبله وتقريره ان الاصل ان يصلي الامام بكل طائفة شطر الصلوة وشطر المغرب ركعة ونصف فيثبت حق الطائفة الاولى في نصف ركعة وتنصيفها غير ممكن لانها لا تتجزى فيثبت حقهم في كلها هم فجعلها في الاولى اولى بحكم السبق ش هذا كانه جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال اذا كان الامر كذلك فما وجه تخصيص الطائفة الاولى بركعتين فاجاب بقوله فجعلها اي جعل الركعة الواحدة التي هي الركعة الثانية في الاولى اي في الطائفة اولى اي احق بحكم السبق وفيه مدرك آخر وهو ان الركعة الثانية اعطيت حكم الركعة الاولى في وجوب القراءة وضم السورة والجهر بالقراءة دون الركعة الثالثة والطائفة الاولى هي المختصة بالركعة الاولى دون الطائفة الثانية م ولا يقاتلون في حال الصلوة ش وبه قال ابن ابي ليلى وقال الشافعي يقاتلون وعليهم الاعادة وقال ابن شريح لا اعادة عليهم وفي العامة للشافعي ثلثة اوجه في الحكم الاول يبطل رجحه صاحب المهذب والمديني وواقفهما في الترجيح كثير من جمع ف ولو ناقوت يجوز مع القتال والمطل ارده احمد بن حنبل واختاره ابن المنذر م فان فعلوا ش اي فان فعلوا القتال في الصلوة م بطلت صلوتهم ش وقال الشافعي ومالك ولا يبطل لظاهر قوله تعالى وليأخذوا اسلحتهم والامر باخذ السلاح لا يكون الا للقتال ولهذا يجب اخذ السلاح في صلوة الخوف عند الشافعي في قول ان كان في موضع خطر وان كان لظاهر السلامة يستحب وبه قال احمد وداود ومالك واحتج المصنف لاصحابنا بقولهم م لانه عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الاحزاب ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها ش اي لما ترك اربع صلوات مع القتال لو وفيه نظر لان صلوة الخوف انما شرعت بعد يوم الاحزاب فان قلت روى عن ابن اسحاق والواقدي ان غزوة ذات الرقاع كانت قبل غزوة الخندق وقد صلى رسول الله عليه السلام صلوة الخوف في غزوة ذات الرقاع وقال الرازي فثبت ان صلوة الخوف كانت شرعت قبل الخندق فلما ترك رسول الله عليه السلام الصلوة يوم الخندق لاجل القتال دل ان القتال يمنع الصلوة قلت قال البيهقي لا حجة لهم لان صلوة الخوف انما شرعت بعد الخندق وقد جاء التصريح في طريق الحديث بان صلوة يوم الاحزاب كانت قبل نزول صلوة الخوف رواه النسائي في سننه وابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما والبيهقي في سننه والشافعي وابو يعلى والدارمي في مسانيدهم كلهم عن ابن ابي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري عن ابيه قال حبسنا يوم الخندق فذكره الى ان قال وذلك قبل ان ينزل فرجالا او ركبانا وقال القاضي عياض في الشفاء والصحيح ان حديث الخندق كان قبل نزول الآية فهو ناسخة ويمكن ان يجاب عن المصنف في احتجاجه بالحديث المذكور بانه اعتمد ما روى عن الواقدي لان هذا مختلف فيه فعن هذا قال النووي قيل انها اي ان صلوة الخوف شرعت في غزوة ذات الرقاع وهي سنة خمس من الهجرة وقيل انها شرعت في غزوة بني النضير والحديث المذكور تقدم في باب قضاء الفوائت هو يوم حفر الخندق في المدينة والاحزاب هم الذين ذكرهم الله في قوله اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم وذلك ان اهل مكة جمعوا

غير ممكن
فجعلها في الاولى
اولى بحكم السبق
ولا يقاتلون
في حال الصلوة
فان فعلوا بطلت
صلوتهم
لانه صلى الله
عليه وسلم
شغل عن
اربع صلوات
يوم الخندق
ولو جاز
الاداء مع
القتال
لما
تركها

الاعراب واتوا المدينة من فوق الوادي من قبل المشرق بنو غطفان ومن اسفل الوادي من قبل المغرب قريش فتحزبوا
وقالوا سنكون جملة واحدة حتى نستأصل محمدا فارسل الله عليهم ريح الصبا في ليلة شاتية فسفت التراب في وجوههم
وقلعت الملائكة الاوتاد وقطعت الاطناب واطفأت النيران واكفأت القدور وماجت الخيل بعضها في بعض وقذف في
قلوبهم الرعب وكبرت الملائكة في جانب عسكرهم فانهزموا من غير قتال حين سمع رسول الله عليه السلام باقبالهم ضرب الخندق
على المدينة اشار عليه بذلك سلمان الفارسي رضي الله عنه واشتد الخوف وظن المؤمنون كل ظن وقال بعض المنافقين كان
محمد يعدنا كنوز كسرى وقيصر ولا نقدر ان نذهب الى الغائط وكانوا ثم قريبا من شهر حتى انزل الله النصر وذلك قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءتكم جنود فارسلنا عليهم ريحا اي ريح الصبا وجنودا لم تروها اي جنود
الملائكة الى قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال اي بالريح والملائكة قال عليه السلام
نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور م فان اشتد الخوف ش يعني اذا كان الخوف اشد من الاول بحيث لا يتهيأ لهم النزول
عن الدابة لاجل هجوم العدو عليهم م صلوا ركبانا ش اي حال كونهم راكبين م فرادى ش اي منفردين م يومون بالركوع والسجود
الى اي جهة شاؤا ش ويجعلون السجود اخفض من الركوع م اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة ش هذا قيد الى قوله الى اي جهة
شاؤا وفي الذخيرة اذا اشتد الخوف صلوا رجالا قياما على اقدامهم او ركبانا مستقبلي القبلة او غير مستقبليها قال القاضي عياض
في الاكمال لا يجوز ترك استقبال القبلة فيها عند ابي حنيفة وهو غلط منه ولا يجوز في جماعة عند ابي حنيفة وابي يوسف
وبه قال ابن ابي ليلى م لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا ش اي فان كان لكم خوف من عدو فصلوا رجالا اي راجلين
وهو جمع راجل مثل الماشي لا جمع رجل قوله او ركبانا يجوز وحدانا بالايماء م وسقط التوجه ش اي الى القبلة م للضرورة ش
اي لاجل الضرورة م وعن محمد رحمه الله تعالى انهم ش اي ان الركبان م يصلون بجماعة ش يعني عند محمد يجوز وبه قال الشافعي
م وليس بصحيح ش اي ما قاله محمد ههنا خلاف ظاهر الرواية وهو غير صحيح م لانعدام الاتحاد في المكان ش اي في مكان
الصلوة وبهذا الا ان يلزم الفصل بين المقتدي وبين الامام بما ليس بمكان الصلوة فلا يجوز كما لو كان بينهما نهر او طريق او ما اشبه
وان صلوا ركبانا والدابة تسير تجوز والاصل ان كل صلوة تجوز راكبا يجوز مع السير كالنفل وفي المحيط ولان السير كالنفل وفي
المحيط ولان السير فعل الدابة حقيقة وانما اضيف اليه معنى فاذا جاء العذر انقطعت الاضافة اليه بخلاف ما اذا صلى وهو يمشي حيث
يفسد صلوته لان المشي فعله حقيقة وهو مناف بخلاف الذاهب الى وجه العدو ولانه ليس يصلي في تلك الحال بل هو في حرمة
الصلوة وفي زيادات الشهيد لا يجوز بالايماء في المصر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف يجوز في حالة المشي بالايماء وبه قال مالك
والشافعي ويصلون ركبانا ومشاة في جماعة الخوف من العدو او السبع سواء فالخائف من السبع اذا لم يستطع النزول عن الدابة

فان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى يؤمون بالركوع والسجود الى اي جهة شاؤا اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا وسقط التوجه للضرورة وعن محمد انهم يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان

يصلي بالإيماء كالخائف من العدو وكذلك السابح في البحر إن أمكنه فعلها في الصلوة فصار كالآكل الراكب لا يصلي في حالة السير إذا كان طالبا لعدم الضرورة وإن كان مطلوبا يصلي للضرورة وإذا رأوا سوادا فظنوا أنه عدو فصلوا صلوة الخوف فإذا هو إبل أو بقر أو غنم فعليهم الإعادة وبه قال الشافعي في قول أحمد واختاره المزني وفي قول لا يجب عليهم الإعادة وبه قال مالك ولو ماشيا هاربا من العدو فحضرت الصلوة ولم يمكنه الوقوف لا يصلي ماشيا وعند الشافعي يصلي بالإيماء في تلك الحالة ثم يعيد والفرض على الدابة بعذر المطر واللص في البادية يجوز إذا لم يقدروا على صلوة الخوف كلها وضعنا آخرها ولا يصلون صلوة غير مشروعة وعن مجاهد وطاوس والحكم والحسن وقتادة والضحاك يصلون صلوة الخوف ركعة واحدة يومئون إيماء وروي هذا عن جابر أيضا وقال الضحاك فإن لم يقدروا فتكبيرتين حيث كان وجوههم وقال إسحاق إن لم يقدروا على الركعة فسجدة واحدة فإن لم يقدروا فتكبيرة واحدة وأخذ الأسلحة ليس بواجب وأخذ بالأفضل سقط صلوته بالنص وبه قال مالك وأحمد في رواية وعند الشافعي في وجوب أخذ السلاح قولان الأصح استحبابه وعدم وجوبه وفي الو وكيف ما كان لا تبطل الصلوة بتركه وذهب فقهاء الأمصار إلى أن صلوة الخوف يصح بثلاثة أنفس إمام ومأموم وآخر تجاه العدو ونقل أبو بكر بن أبي داود عن الشافعي أن كل طائفة ثلاثة ونقل عن العراقي في تعليقه وفي المغني للحنابلة كل طائفة ثلاثة وقال ابن حزم يصليها من خاف من كافر أو مسلم باغ أو سبع أو فحل أو سيل أو نار أو مجنون أو حيوان عاد أو خوف عطش أو فوت رفقة أو متاع أو ضلال طريق قال النووي هي جائزة في كل قتال ليس بحرام إنما كان كقتال الكفار والبغاة وقطاع الطرق وكذا الصائل على الإنسان بنفسه أو حيثما الدفع أو كان مباحا كقتال من قصد أخذ ماله أو مال غيره ولا يجوز في المحرم كقتال أهل العدل وقتال أهل الأموال لأخذها وقتال القبائل عصبية ويجوز للمنهزمين إذا زاد الكفار على الضعف وكانوا متحرفين لقتال أو متحيزين إلى فئة وإلا فلا ولو كان عليه القصاص يرجو العفو إذا سكن غضبه فهرب يصلي صلوة الخوف ويعيده أيام الحريم وهذا في غير شدة الخوف وعند مالك وأحمد لا يترخص في كل قتال محرم وفي فتاوى المرغيناني في صلوة الخوف ليست بمشروعة في حق العاصي في السفر وفي الزيادات لا يجوز الانحراف قبل ذهاب العدو ولو زال سبب الرخصة ولو شرعوا فيها ثم حضر العدو جاز الانحراف فيها والله ولو انحرفوا على ظن العدو ثم بان أنه إبل مشوا لم يجاوزوا الصفوف استحسانا وفي المبسوط لو سها الإمام في صلوة الخوف سجد للسهو وتبعه الطائفة الأولى يسجدون في إتمام صلوتهم

باب الجنائز

باب الجنائز أي هذا باب في بيان أحكام الجنازة ووجه المناسبة بين البابين من حيث إن الباب السابق في بيان حالة الخوف وهذا الباب في أمور الموت والخوف قد يفضي إلى الموت أو الباب السابق في بيان حالة صلوة الحياة وهذا في بيان حالة الموت وإنما تأخير هذا الباب عن الأبواب السابقة في بيان الصلوات المطلقة أي الكاملة وهذا الباب في الصلوة المقيدة

والابواب السابقة فى الصلوات التى هى حسن بالمعنى فى نفسها وهذا الباب فى صلوة حسن بمعنى فى غيرها فالاول مقدم
على الثانى والجنائز جمع جنازة وهى بفتح الجيم اسم للميت المحمول وبكسرها اسم للنعش الذى يحمل عليها الميت ويقال عكس
ذلك حكاه صاحب المطالع ويقال الجنازة بكسر الجيم وفتحها والكسر افصح واشتقاقهما من جنز حتى اذا استر ذكره ابن فارس
وغيره ومضارعه يجنز بكسر النون م اذا احتضر الرجل ش بضم التاء وكسر الضاد المعجمة قال فى المغرب احتضر الرجل اى مات
الوفات حضرته او ملائكة الموت ويقال فلان محتضر اى قريب من الموت قال منه اذا احتضر الرجل وفى النهاية حضر الرجل
واحتضر على ما لم يسم فاعله اذا دنى موته وروى بالخاء المعجمة وقيل هو تصحيف وفى المحيط احتضر الرجل اى دنى موته وعلاماته
ان يسترخى قدماه فلا ينتصبان وينعوج انفه وينخسف صدغاه ويمتد جلدة الخصية لان الخصية تتعلق بالموت ويتدلى جلدتها
م وجه الى القبلة على شقه الايمن ش وعليه نص الشافعى واكثر اصحابه وبه قال مالك واحمد وذكره مالك فى رواية ابن القاسم لان
سعيد بن المسيب انكر على من فعل ذلك والجمهور ما رواه البيهقى عن ابى قتادة ان النبى عليه السلام حين قدم المدينة سأل عن البراء
بن معرور رضى الله عنه فقالوا توفى واوصى بثلث ماله لك يا رسول الله واوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال رسول الله
عليه السلام اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده ثم ذهب فصلى عليه قال اللهم اغفر له وارحمه وادخله جنتك وقد فعلت وقال الحاكم
هذا الحديث صحيح ولا اعلم فى توجيه المحتضر الى القبلة غيره قلت هذا ليس مما يدل على الصفة المذكورة وانما فيه مجرد الايصاء بالتوجه
الى القبلة واما مجرد التوجيه ففيه حديث عمير بن قتادة وكانت له صحبة ان رجلا سأل النبى عليه السلام ما الكبائر قال هى تسع الشرك
بالله والسحر وقتل النفس التى حرم الله واكل الربوا واكل مال اليتيم والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات
وعقوق الوالدين المسلمين واستحلال البيت الحرام قبلتكم احياء وامواتا اخرجه ابو داود فى الوصايا والنسائى فى المحاربة وذكر
ابو حفص بن شاهين فى كتاب الجنائز له بابا فى توجيه المحتضر ولم يذكر فيه غير اثر ابراهيم النخعى قال يستقبل بالميت القبلة وعن عطاء بن
ابى رباح نحوه وبرواية على شقه الايمن ما علمت احدا تركه سنة م اعتبارا بحال الوضع فى القبر ش يعنى يعتبر توجيه من اشرف على
الموت الى القبلة على شقه الايمن اعتبارا بحال من وضع الميت فى قبره فانه فى قبره يوجه القبلة على شقه الايمن قال الاترازى لانه السنة
ولم يبين السنة كيف هى وقال السغناقى الاضطجاع على ستة انواع اضطجاع فى حالة المرض فانه يضطجع على شقه الايمن
عرضا للقبلة واضطجاع فى حالة الصلوة للمريض قد ذكروا واضطجاع فى حالة النزع فانه يوضع كما يوضع فى حالة المرض واضطجاع
فى حالة الغسل بعد ما مضى بجنبه فلا رواية فيه عن اصحابنا كيف يوضع على التخت الا ان العرف فيه ان يضجع مستلقيا على قفاه وطوله
نحو القبلة كما فى حالة الصلوة واضطجاع فى حالة الصلوة عليه فانه يضجع معترضا للقبلة على قفاه واضطجاع فى حالة الوضع
فى اللحد فانه يوضع على شقه الايمن كما فى حالة المرض قلت هذا كله بالعرف والقياس ولم يذكر فيه اثرا ولا حديثا مع ان المصنف

اذا احتضر
الرجل
وجه الى القبلة
على شقه الايمن
اعتبارا
بحال الوضع
فى القبر

قاس على اضطجاع الميت في قبره وهذا الشارح ذكر عكس هذا وذكر صاحب الدراية هنا حديث البراء بن معرور المذكور
آنفا وقد استوفى الكلام فيه م لانه اشرف عليه ش هذا تعليل قوله اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه اي لان المحتضر
اشرف على القبر والاشراف على الشيء الدنو منه وما قرب من الشيء يأخذ حكمه م والمختار في بلادنا ش اراد بها ما وراء النهر م الاستلقاء
ش اي استلقاء المحتضر على قفاه م لانه ايسر لخروج الروح ش لان الاستلقاء ايسر لخروج الروح وبه قال الشافعي في قول وفي
شرح الوجيز ويلقى على قفاه وفي المحيط والاسبيجابي وغيرهما ان العرف انه يوضع مستلقيا على قفاه وقدماه الى القبلة
قالوا هو ايسر لخروج الروح ولم يذكر وجه ذلك ولا يمكن معرفته بالتجربة وهو اسهل لتغميضه وشد لحيته عقيب الموت ومنع تقوس
اعضائه ويرفع رأسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء وبه قطع الجويني والغزالي من الشافعية قال امام الحرمين وعليه
عمل الناس وقال ابو بكر الرازي هذا اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله م والمرجوم لا يوجه م والاول هو السنة ش اي
توجيهه الى القبلة على شقه الايمن هو السنة ولم يبين السنة ما هي م ولقن الشهادة ش كذا بالافراد ولفظ القدوري ولقن الشهادتين
بالتثنية وقال السغناقي لقن الشهادة ولفظ المختصر ولقن الشهادتين وهو المراد ايضا هنا وفي نسخة الاترازي بخطه ولقن
الشهادتين ثم فسر بقوله لا اله الا الله وقوله اشهد ان محمدا رسول الله وذكر السروجي بلفظ الافراد ثم قال ومثله في المحيط
والبدائع والاسبيجابي وشرح المختصر الكرخي والتجريد وجامع الفقه وخير مطلوب والقنية وفي المفيد والمزيد والتحفة و
الينابيع والمنافع ولقن الشهادتين هو الصواب واكتفى فيما تقدم بشهادة التوحيد لان الشهادة بالرسالة تبع لها لا يقبل
بدون الشهادة الثانية ولهذا لم يذكر الثانية في الحديث الذي يأتي بعده وكذا اختلف كتب الشافعية وفي الذخيرة
للمالكية والمغني للحنابلة لقن قول لا اله الا الله وحده ووجه انه يلزم من اعترافه بالتوحيد اعترافه بالشهادة الاخرى قلت فيه نظر لا يخفى وعلم
من هذا ان نسخة المصنف بالافراد والاترازي اصلح واثبته بالتثنية فافهم م لقوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله
ش هذا الحديث روي عن ابي سعيد الخدري وابي هريرة وجابر بن عبد الله وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن عمر وواثلة بن الاسقع
وابن عباس وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم وحديث الخدري عند الجماعة ما خلا البخاري وحديث ابي هريرة عند مسلم نحوه سواء
وحديث جابر عند الطبراني في كتاب الدعاء له مرفوعا نحوه ورواه العقيلي في الضعفاء واعله بعبد الوهاب بن مجاهد وحديث عبد الله
بن جعفر عند البزار في مسنده وحديث عبد الله بن عمر عند ابن شاهين في كتاب الجنائز له وحديث واثلة بن الاسقع عند
ابي نعيم في الحلية وحديث ابن مسعود وابن عباس عند الطبراني وحديث عائشة عند الطبراني ايضا مرفوعا نحوه وعند النسائي
ايضا ولفظه لقنوا هلكاكم بدل موتاكم م والمراد به الذي قرب من الموت ش بطريق المجاز باعتبار ما يؤول اليه وذلك لان التلقين
حقيقة ما يجاء به التلقين معدول ذلك من الميت محال لان الامر حقيقة يكون الى العاجز عنه والعقل يأباه فوجب حمله على

لانه اشرف عليه والمختار في بلادنا الاستلقاء لانه ايسر لخروج الروح والاول هو السنة ولقن الشهادتين لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذي قرب من الموت

هذا المعنى فان قلت عند اهل السنة هذا على حقيقته لان الله تعالى يحييه على ما جاءت به الآثار فلم يحمله على المجاز قلت لان
المقصود من ذلك ان يكون آخر كلام الميت كلمة الشهادة فيتحقق التلقين في قبره لا يساعده المقصود وقد قال عليه السلام
من كان آخر كلامه قول لا اله الا الله دخل الجنة رواه ابو هريرة واخرجه ابن حبان وعزاه ابن الجوزي للبخاري وليس كذلك
فانه ليس فيه وجعله المحب الطبري من المتفق عليه وليس كذلك ومعنى التلقين ان تذكر بين يديه اذا قال مرة لا تعاد عليه
الا ان يتكلم ولا يقال له قل كذا في شرح الوجيز والالح عليه لا يعاجد بل يذكر بين يديه وهذا التلقين مستحب بالاجماع واما التلقين
بعد الموت فلا يلقن عندنا في ظاهر الرواية وعند الشافعي يستحب ان يلقن بعد الدفن فيقال يا عبد الله او يا امة الله اذكر
ما خرجت عليه من الدنيا من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان الجنة حق والنار حق والبعث حق وان
الساعة حق آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وانك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلعم نبيا ورسولا
وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا لظاهر قوله عليه السلام لقنوا موتاكم كذا في شرح الوجيز قلت روى الطبراني
عن ابي امامة رضي الله تعالى عنه اذا انا مت فاصنعوا بي كما امرنا رسول الله عليه السلام ان نصنع بموتانا امرنا رسول الله صلعم فقال
اذا مات احد من اخوانكم فسويتم التراب على قبره فليقم احدكم على رأس قبره ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يسمعه ولا يجيبه ثم
يقول يا فلان بن فلانة فانه يستوي قاعدا ثم يقول يا فلان بن فلانة فانه يقول ارشدنا يرحمك الله ولكن
لا تشعرون فليقل اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وانك رضيت بالله
ربا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما فان منكرا ونكيرا يأخذ كل واحد منهما بيد صاحبه يقول انطلق بنا ما يقعدنا عند من لقن
حجته فقال رجل يا رسول الله فان لم يعرف امه قال ينسبه الى امه حواء عليها السلام يا فلان بن حواء اسناده صحيح وقد قواه
الضياء في احكامه كذا قيل ولكن الراوي عن ابي امامة سعيد الازدي وقد بيض له ابن ابي حاتم وفي وجيزة الفقهاء و
فتاوى الظهيرية جوز بعض المشائخ التلقين بعد الدفن ولا نراه نفعل قلت وكيف لا يفعل وقد روي عنه عليه السلام انه امر بالتلقين
بعد الدفن فيقول يا فلان بن فلان او يا فلانة بنت فلانة ودينك الذي كنت عليه الى آخر ما ذكرناه في شرح الوجيز
وقال الحلواني لا ينهى ولا يؤمر به قال قاضي خان ان كان التلقين لا ينفع لا يضر ايضا فيجوز وحكي عن ظهير الدين
المرغيناني انه لقن بعض الائمة من السلف بعد دفنه واوصى ان يلقن هو ايضا بعد دفنه كذا في عتابي المفتي م فاذا
مات ش اي المحتضر م شد لحياه ش بفتح اللام تثنية لحي وهو الحنك م وغمض عيناه ش يعني اطبق جفناه م بذلك
ش اي بشد اللحيين وتغميض العينين م جرى التوارث ش من الائمة على ذلك وفي تغميض البصر احاديث منها
ما اخرجه مسلم في صحيحه عن ام سلمة قالت دخل رسول الله عليه السلام على ابي سلمة وقد شق بصره فاغمضه الحديث

فاذا مات شد لحياه
وغمض عيناه بذلك
جرى التوارث

ومنها ما رواه ابن ماجه بسنده عن شداد بن اوس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حضرتم موتاكم فاغمضوا البصر فان البصر يتبع الروح وقولوا خيرا فان الملائكة تؤمن على ما يقول اهل البيت ورواه احمد في مسنده واعله ابن حبان بقزعة بن سويد احد رواته ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله ويروى وعلى وفاة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه **م ثم فيه تحسينه** ش اي فيما ذكر من شد اللحيين وتغميض العينين تحسين صورة الميت لانه اذا ترك التغميض يبقى فظيع المنظر في اعين الناس وفي ترك شد اللحيين يمنع من دخول الهوام في جوفه والماء عند غسله يشد بعصابة عريضة من فوق راسه وفي المنتقى يصنع بالميت عشرة اشياء يوجه الى القبلة على قفاه او على يمينه ويمد اعضاؤه وتغمض عيناه ويقرا يس عنده ويوضع عنده من الطيب ويلقن كلمة الشهادة ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب ويوضع على بطنه سيف او مرآة لئلا ينتفخ ويقرا عنده القرآن الى ان يرفع وهكذا في كتب اصحاب الشافعي وكره مالك قراءة القرآن عنده واصحابنا كرهوا القراءة بعد موته حتى يغسل ويجعل على سرير او لوح حتى لا يغيره نداوة الارض وفي فتاوى قاضيخان ولا باس بجلوس الحائض والجنب عنده عند موته ثم المستحب ان يعجل في جهازه ولا يؤخر ويستحب اتيان المريض اهل علمه واعلمهم بسياسته والقائهم ويذكره بالتوبة من المعاصي والمظالم وبالوصية واذا رآه قد نزل به عالج حلقه بان يقطر فيه ماء او شرابا ويندي شفتيه بقطنة ونحوها

فصل في الغسل

اي هذا فصل في بيان غسل الميت وهو بفتح الغين وفي بعض النسخ فصل في غسل الميت ولما بين ما يفعل بالمحتضر وقت احتضاره شرع يبين ما يفعل به بعد موته فبدأ بالغسل لانه اول ما يفعل بالميت ثم ذكر فصل التكفين ثم فصل الصلوة ثم فصل حمله ثم فصل الدفن على الترتيب الخارجي ليوافق ترتيب الوضعي وقال الشيخ ابو نصر البغدادي رحمه الله تعالى الاصل في وجوب غسل الميت ان الملائكة عليهم السلام غسلوا آدم عليه السلام وقالوا لولده هذه سنة موتاكم وغسل النبي عليه السلام حين مات وفعل ذلك المسلمون بعده وقال صاحب البدائع هو واجب على الاحياء بالسنة واجماع الامة وتفرع من المعنى اما السنة فما روي عن ابي بن كعب رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال ان آدم عليه السلام لما حضرته الوفاة نزلت الملائكة بحنوطه وكفنه من الجنة فلما مات غسلوه بالماء والسدر ثلاثا وكفنوه في وتر من الثياب وصلوا عليه عند البيت وامهم جبريل عليه السلام وقالوا هذه سنة ولد آدم من بعده وما روي انه عليه السلام قال لام عطية حين توفيت ابنته رقية اغسليها وترا ثلاثا او خمسا او اكثر ان رأيتن وقال بماء وسدر وقال عليه السلام للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر منها اذا مات ان يغسله واجمعت الامة على هذا واما المعنى ان الميت في الصلوة بمنزلة الامام حتى لا تجوز الصلوة بدونه وفيها شرط

ثم فيه تحسينه تستحسن

فصل في الغسل

تقدمه على القوم وطهارة الامام للصلوة القوم وللان ما بعد الموت حال العرض على الرب والرجوع عليه فوجب عليه تطهيره
بالغسل تعظيما للرب وفي شرح الوجيز الغسل والتكفين والصلوة فرض الكفاية بالاجماع انتهى قلت حديث ابي بن كعب
رواه عبد الله بن احمد في المسند ولفظه ان آدم عليه السلام غسلته الملائكة ولحدوه وحنطوه وحفروا له والحدوا له وصلوا عليه
ثم دخلوا قبره فوضعوا عليه اللبن ثم خرجوا من قبره ثم حثوا عليه التراب ثم قالوا يا بني آدم هذه سنتكم رواه البيهقي وحديث
ام عطية اخرجه البخاري ومسلم واختلف المشائخ في سبب وجوب غسل الميت قال بعضهم هو الحدث فان الموت سبب لاسترخاء
المفاصل والنبي بغسل الاعضاء الاربعة في الحيوة لتكرره وبسبب الموت لا يتكرر وقال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني وغيره من
المشائخ العراق يقولون انما وجب لنجاسة الموت اذ الآدمي له دم مسفوح كسائر الحيوانات ولهذا ينجس البير بموته
فيها وفي المحيط والبدائع لو وقع فيها بعد غسله لا ينجس ولو حمل ميتا وصلى به قبل غسله لا تصح صلوته بخلاف المحدث وفي البدائع
عن محمد بن شجاع البلخي ان الآدمي لا ينجس بالموت كرامة له لانه لو نجس لما حكم بطهارته بالغسل كسائر الحيوانات التي
حكم بنجاستها بالموت وقول ابي عبد الله هو قول العامة وهو الاظهر وعند كل واحد من مالك والشافعي واحمد خلاف في
تنجيس المؤمن بالموت وقال بعض الحنابلة تنجس بالموت ولا يطهر بالغسل وتنجس الثوب الذي تنشف به كسائر الميتات وهذا
باطل بلا شك م واذا ارادوا غسله ش بفتح الغين اي غسل الميت م وضعوه على سرير لينصب الماء عنه ش اي لينزل
الماء عنه الى سفل واختلف في كيفية الوضع قال الاسبيجابي وصاحب شرح الطحاوي يوضع مستلقيا على قفاه نحو القبلة
كالمحتضر وشبهه قال بعض ائمة خراسان واختاره بعض اصحابنا انه يوضع مستلقيا عرضا كما يوضع في القبر وقال شمس الائمة
الاصح انه يوضع كما تيسر وفي التحفة يوضع على شقه الايسر حتى يبدأ بشقه الايمن في الغسل ثم على الايمن وقال الاسبيجابي
لا رواية عن اصحابنا في ذلك والعرف ان يوضع على التخت على قفاه طولا نحو القبلة م وجعلوا على عورته خرقة ش لان
ستر العورة واجب على كل حال والآدمي محترم حيا وميتا الا ترى انه لا يحل للرجال عند النساء ولا للنساء على الرجال الا لحاجة
بعد الوفات وقد عرف فيما مضى حد العورة انها من السرة الى الركبة والركبة عورة عندنا وهذا هو الاصل ولكن ظاهر الرواية
خلاف هذا اشار اليه بقوله م ويكتفي بستر العورة الغليظة ش وهي القبل والدبر وعليه الفتوى اشار اليه بقوله م هو الصحيح ش
من المذهب وبه قال مالك ايضا ذكره ايضا في المدونة واحترز به عن رواية النوادر فانه قال فيه ويوضع على عورته
خرقة من السرة الى الركبة وفي المبسوط وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يؤزر بازار سابغ كما يفعله بحيوته اذا اراد الاغتسال
وفي ظاهر الرواية قال لانه يشق عليهم غسل ما تحت الازار فيكتفي بستر العورة الغليظة بخرقة م تيسيرا ش اي لاجل التيسير
على الغاسل وفي البدائع يغسل عورته تحت الخرقة بعد ان يلف على يده خرقة ونجى عند ابي حنيفة كما كان

واذا ارادوا
غسله فوضعوه
على سرير
لينصب الماء عنه
وجعلوا على
عورته خرقة
اقامة لواجب
الستر ويكتفي
بستر العورة
الغليظة
هو الصحيح
تيسيرا

يفعل في حال حيوته وعندهما لا ينجي وفي المحيط والروضة لا ينجي عند ابي يوسف ويغسل سرته بخرقة يلفها على يده وقيل
يجعل الغاسل على اصبعه خرقة يمسح اسنانه ولهاته ولثته ويدخلها في منخريه ايضا م ونزع ثيابه ليمكنهم التنظيف
ش اي تنظيف الميت وعن مالك مثله وهو ظاهر قول احمد وقول ابن سيرين وقال الشافعي واحمد في رواية
المستحب ان يغسل في قميص واسع الكمين وان كان ضيق الكمين خرقهما لانه عليه السلام غسل في قميص يلبس
عند ارادة غسله وصرح به المسعودي والرافعي ويدخل الغاسل يده في كمه ويصب الماء من فوق القميص ويغسل
من تحته واستدل على ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلعم غسلوه وعليه قميصه يصبون الماء عليه
ويدلكونه من فوق القميص رواه ابوداؤد وقال النووي اسناده صحيح قلت قيل انه ضعيف ولئن سلمنا صحته
فنقول كان ذلك من خصائصه عليه السلام يدل على ذلك ما رواه ابوداؤد عن عباد بن عبد الله بن الزبير قال
سمعت عائشة رضي الله عنها تقول لما ارادوا غسل النبي عليه السلام قالوا والله ما ندري انجرد رسول الله
عليه السلام من ثيابه كما نجرد موتانا او نغسله وعليه ثيابه فلما اختلفوا القى الله عليهم النوم حتى ما منهم رجل الا
وذقنه في صدره ثم كلمهم مكلم من ناحية البيت لا يدرون من هو اغسلوا رسول الله عليه السلام وعليه ثيابه
فقاموا الى رسول الله عليه السلام فغسلوه وعليه قميص يصبون الماء فوق القميص دون ايديهم وكانت عائشة
رضي الله عنها تقول لو استقبلت من امري ما استدبرت ما غسله الا نساؤه يعني لو علمنا ان رسول الله عليه السلام
يغسل بعد الوفاة ما غسله الا نحن وهذا يدل على ان عادتهم كانت تجريد موتاهم كان في زمان رسول الله عليه السلام
عند غسلهم وخص من ذلك النبي عليه السلام لاجل احترامه وتعظيمه ولانه اذا غسل في قميصه تنجس القميص بما يخرج
منه وقد لا يطهر بصب الماء عليه فيتنجس الميت به بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم فانه كان مامونا في حقه لانه كان
طيبا حيا وميتا على ان مذهبهم خلاف ما فعل رسول الله عليه السلام فانه لم يلبس قميص عند غسله بل غسل في قميصه
الذي مات فيه ان صح الحديث به م ووضوءه من غير مضمضة واستنشاق ش بتشديد الضاد من المضمضة من التشديد
وفي المبسوط ويبدأ بالميامن في وضوءه وقال صاحب المغني ولا يدخل الماء فاه ولا منخريه وفي قول اكثر اهل العلم
وهو قول سعيد بن جبير والنخعي والثوري واحمد وقال الشافعي يمضمض ويستنشق كما يفعله الحي قلنا المضمضة ادارة
الماء في داخل الفم والاستنشاق ادخال الماء في الانف وجذبه الى الخياشيم وهذا كله متعذر وقال النووي
المضمضة جعل الماء في فيه قلت هذا خلاف ما قاله اهل اللغة وقال الجوهري المضمضة تحريك الماء في الفم والامام
الحسن لم يصب من قال شيئا قال النووي وفي المحيط والروضة فرق بين الميت والجنب في الغسل في مضمضته

ونزع ثيابه ليمكنهم للتنظيف

ووضوءه من غير مضمضة

واستنشاق

اشياء لا يمكنه منعها بخلاف الجنب والميت لا ينشف بخلاف الجنب والميت يبدأ بغسل وجهه والجنب يغسل يديه وفيه خلاف الثلاثة
والميت لا يمسح برأسه كذا روي عن محمد في النوادر ومثله في الايضاح وقال خواهر زاده في شرح المبسوط الصحيح ان
الميت كالجنب في مسح الرأس والميت لا يؤخر غسل رجليه بخلاف الجنب وفي مبسوط شيخ الاسلام الصحيح ان الجواب في
غسل الرجلين واحد وقال الحلواني هذا الذي ذكر في حق البالغ والصبي العاقل اما في الصبي الصغير العاقل لا يوضأ وضوء
الصلوة لانه كان في حياته لا يصلي م لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء منه ش اي من الفم والانف م متعذر فيتركان
ش اي المضمضة والاستنشاق م ثم يفيضون الماء عليه اعتبارا بحال الحيوة ش اي يفيضون الماء على الميت ثلاث
مرات كما في حالة الحياة م ويجمر سريره ش اي يبخر وفي المغرب جمر ثوبه واجمره اذا بخره بالطيب كعود ونحوه
وفي تجميره يفعل هذا عند ارادة غسله احترازا للرائحة واكراما للميت وقيل المراد من التجمير ادارة المجمر حول السرير وترا اي
واحدة او ثلاثا او خمسا وقال الاسبيجابي لا يزاد عليها وتعيين الوتر لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر رواه البزار
في سنده من حديث نافع عن ابن عمر مرفوعا وسكت عنه وروى البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله
عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدة من احصاها دخل الجنة انه وتر يحب الوتر وروى الاربعة واحمد
عن علي رض قال قال رسول الله عليه السلام يا اهل القرآن اوتروا فان الله وتر يحب الوتر قال الترمذي حسن ورواه
ابن خزيمة في صحيحه وروى البزار من ابي سعيد الخدري نحو رواية عن ابن عمر فان قلت ما المراد من السرير قلت ذكر في المجتبى
ان المراد من السرير الجنازة ويجمر السرير والكفن وقد ترك الناس التجمير على الجنازة في ديارنا وبقي التجمير مقصورا على الكفن
وفي الكافي معنى قوله ويجمر اي قوله ويجمر سريره يعني كسفط تحته بردة وقال صاحب الدراية وسياق كلام المصنف يدل على ان
المراد من السرير التخت الذي يغسل عليه الميت وقد صرح في المجمع بقوله ويغسل على سرير مجمر م لما فيه ش اي في التجمير يدل عليه
قوله ويجمر م من تعظيم الميت ش واكرامه بالرائحة الطيبة ولدفع الرائحة الكريهة م وانما يوتر ش يعني وانما يجمر وترا م
لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر ش وقد مر الكلام فيه القاهم م ويغلى الماء بالسدر ش يغلى من الاغلاء من الغلي
والغليان لانه لازم والسدر ورق شجر النبق وهو عول كرهت الشافعية وبعض الحنابلة الماء المسخن وغيره ما لا ذكره
في الجواهر وفي الحلية من كتب الشافعية قيل المسخن اولى بكل حال وهو قول اسحاق وفي الدراية وعند الشافعي واحمد
الماء البارد افضل الا ان يكون عليه وسخ او نجاسة لا يزول الا بالماء الحار او يكون البرد شديدا الا ان البارد يشد البدن
والحار يرخيه والميت استرخى فلو غسل بالماء الحار ازداد استرخاء فيفضي الى التنجيس فيتنجس لا كان مكان البارد اولى
قلت الحار اولى لان المقصود منه نهاية التطهير م او بالحرض ش بضم الحاء المهملة وسكون الراء بعدها الضاد المعجمة هو الاشنان

لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء منه متعذر فيتركان
ثم يفيضون الماء عليه اعتبارا بحال الحيوة ويجمر سريره وترا لما فيه من تعظيم الميت وانما يوتر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر ويغلى الماء بالسدر او بالحرض

بالمبالغة في التنظيف فان لم يكن فالماء القراح لحصول اصل المقصود ويغسل راسه ولحيته بالخطمي ليكون انظف له ثم يضجع على شقه الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت لان السنة هو البداية بالميامن

م مبالغة في التنظيف ش اي لاجل المبالغة في تنظيف الميت م فان لم يكن ش اي السدر والاشنان م فالماء القراح ش بفتح القاف وهو الخالص وقوله الماء مبتدأ والقراح صفة والخبر محذوف اي فالماء القراح متعين م لحصول اصل المقصود ش وهو التطهير لان الماء هو الاصل في باب التطهير وهذا الترتيب الذي ذكره يوافق مبسوط شمس الائمة ولا يوافق مبسوط فخر الاسلام والمحيط لانه ذكر فيهما اولا بالماء القراح ثم بالماء الذي يطرح فيه السدر ثم في الثالثة يجعل الكافور في الماء ويغسل في المرة الاولى والثانية بالماء القراح والثالثة بالسدر وقال الشافعي يختص السدر بالاولى وبه قال ابن الخطاب من الحنابلة وعن احمد يستعمل السدر في الثلث كلها وهو قول عطاء والنخعي واسحاق وسليمان بن حرب رحمه الله م ويغسل راسه ولحيته بالخطمي ش بكسر الخاء المعجمة وهو خطمي العراق لانه مثل الصابون في التنظيف وللشافعي في استعمال السدر والخطمي في غسل لحيته وراسه وجهان وقال ابو اسحاق رد المروزي المقصود من الغسل التنظيف فيجب ان يستعان بما يزيد فيه التطهير والاظهر انه لا استعمال بها لانه سالب للطهورية قلت لا نسلم ذلك بل يزيد في التطهير وبقولنا قال احمد وكرهه ابن سيرين الخطمي الا ان لا يجد سدرا م ليكون انظف له ش اي ليكون غسل راسه ولحيته بالخطمي انظف له اي للميت م ثم يضجع على شقه الايسر ش اي على جانبه الايسر وذلك ليكون بداية الغسل من الميمنة لانها هي السنة م فيغسل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ش اي بالخاء المعجمة لا بالمهملة لان المهملة توهم ان يغسل ما يلي التحت يجب في الجنب لا الجنب المتصل بالتخت اما بالمعجمة يفهم الجنب المتصل منه اي من الميت وقال ابن سيرين يغسل شقه وجهه الايمن ثم الايسر ثم منكبه الايمن ثم الايسر ثم فخذه اليمنى ثم اليسرى ثم الساقان كذلك ولو فعل كذلك اجزاه ولا يكب الميت على وجهه فيغسل ظهره وعن ابي حنيفة رضي الله عنه في غير رواية الاصول انه يقعده فيمسح بطنه اولا وهو قول الشافعي ثم يغسله بعد ذلك وفي الذخيرة للمالكية يغسل جنبه الايمن والايسر غسلة واحدة فيغسل مثلثا م ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه لان السنة هي البداية بالميامن ش فيه حديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله عليه السلام يحب التيامن في كل شيء حتى في غسله وتنعله وترجله رواه الجماعة وحديث ام عطية رواه الجماعة ايضا واللفظ للبخاري قال لما غسلنا ابنة رسول الله عليه السلام قال لنا ونحن نغسلها ابدأوا بميامنها ومواضع الوضوء منها وهذه البنت هي زينب زوج ابن العاص وهي اكبر بناته وصرح به في رواية مسلم عن ام عطية قالت لما ماتت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اغسلنها وترا الحديث وقد جاء في سنن ابي داود ومسند احمد وتاريخ البخاري الاوسط انها ام كلثوم اخرجوه عن ابن اسحاق وقال المنذري في مختصره وفيه محمد بن اسحاق وفيه مقال ليس بمشهور والصحيح ان هذه القصة في زينب لان ام كلثوم رضي الله عنها توفيت ورسول الله عليه السلام غائب ببدر والله اعلم

م ثم يجلسه ش اي ثم يجلس الغاسل الميت م ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا ش بالقاف من رفق به اي مسحا لينا
بغير عنف م تحرزا عن تلويث الكفن ش اي احترازا عن تلويث الكفن اذا مسح بالعنف قال ابو بكر الرازي ويمسح
بطنه في الثانية مسحا خفيفا وفي البدائع ويمسح بطنه بعد غسله مرتين وروي ان عليا رضه مسح بطن رسول الله عليه السلام
فلم يخرج منه شيء فقال طبت حيا وميتا وفي المبسوط عزاه الى العباس وروي انه لما مسح بطنه فاح منه رسول الله عليه السلام
ريح المسك في البيت وفي المبسوط لم يذكر في ظاهر الرواية سوى مسحه وفي المحيط ذكر مسحه وغسله م وان خرج منه شيء غسله
ش اي غسل ذلك الخارج م ولا يعيد غسله ولا وضوءه ش وبه قال الثوري ومالك والمزني وللشافعية فيه ثلاثة اوجه
اصحها كقولنا لان الميت خرج بالموت من التكليف بنقض الطهارة وضعف المحاملي واخرون اعادة غسله ونقل صاحب
البيان تضعيفه عن ابي حامد رحمه الله وصحح المحاملي والرافعي واخرون عدم وجوب اعادة غسله ووضوءه اجمعوا على
انه لو خرج منه شيء بعد ما ادرج في الكفن لا يجب غسله ولا وضوءه بلا خلاف وصرح به المحاملي في التجريد وابو الطيب
في المجرد والسرخسي في الامالي وصاحب العدة وجزموا بالاكتفاء بغسل النجاسة بعد الادراج وذكر في الروضة لا يغسل شيء
بعده عندنا الوجه الثاني يعاد الوضوء والثالث يعاد الغسل ثم الغسل المسنون ثلاث مرات هكذا في المبسوط والمحيط
وفي البدائع الواجب فيه مرة واحدة وما زاد سنة ومثله في المفيد وهو قول الشافعي ومالك مع الدلك وقال ابن حزم
في المحلى وغسله ثلاثا فرض وقال ابن المسيب والحسن البصري والنخعي رضي الله عنهم يغسل ثلاثا وكذا غمسه في الماء يكفي ولو
غرق في الماء واصابه المطر بعد موته لا يجزيه لان الواجب فعلنا وفي البدائع ان كان المخرج حركه في الماء يحرك الشيء
بقصد التطهير سقط غسله وفي المحيط عن ابي يوسف يجزيه مرة في الماء ويغسل مرتين بنيته وان مات في سفينة غسل
وكفن ثم يرمي في البحر وذكره البيهقي عن الحسن البصري رحمه الله وان غرق وتفسخ في الماء صب عليه الماء وكذا ان احترق
ذكره في الروضة والنية ليست بشرط عندنا وفي الينابيع يحركه في الماء فيكون ذلك غسلا له ولم يشترط النية م لان
الغسل ش بضم الغين وفتحها وقال السغناقي كذا وجدته مقيدا بخط شيخي رحمه الله قلت الفرق بينهما ظاهر وكل واحد
منهما يصلح هنا ولا يحتاج الى الرواية م عرفناه بالنص وقد حصل مرة ش اي قد حصل الغسل مرة فلا يحتاج الى الاعادة
م ثم ينشفه بثوب ش اي يأخذ ما عليه بثوب من بلل هو من باب علم يعلم كذا في الدستور وقال السغناقي اي يأخذ ما عليه
من بلل بثوب حتى يجف من نشف الماء اخذه بخرقة من باب ضرب يضرب الاصح ما ذكره في الدستور وقال ابن الاثير
يقال نشفت الارض الماء تنشفه نشفا شربته ونشف الثوب العرق وتنشفه م كيلا تبتل اكفانه ش لانها اذا ابتلت
تصير كالمثلة م ويجعله في اكفانه ش اي بعد الفراغ عن الغسل والتنشيف يجعله في اكفانه م ويجعل الحنوط على راسه ولحيته

ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا تحرزا عن تلويث الكفن فان خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة ثم ينشفه بثوب كيلا تبتل اكفانه ويجعله اي الميت في اكفانه ويجعل الحنوط على راسه ولحيته

والحنوط ما يخلط من الطيب لاكفان الموتى ولاجسامهم خاصة ومنه الحديث ان ثمود لما استيقنوا بالعذاب تكفنوا بالانطاع
وتحنطوا بالصبر كيلا يجيفوا وينتنوا وفي المحيط لا باس بسائر الطيب في الحنوط غير الزعفران والورس في حق الرجال ولا باس بهما
في حق النساء وقيل فيه المسك اجازه اكثر العلماء وامر به علي رض واستعمله انس وابن عمر وابن المسيب وبه قال مالك والشافعي واحمد
واسحاق وكرهه عطاء والحسن ومجاهد وقالوا انه ميتة ولنا انه سنة واستعماله في حنوط النبي عليه السلام حجة عليهم وفي الروضة ولا باس بان
يجعل المسك في الحنوط وفي الصحاح الحنوط ذريرة وهو طيب الميت م والكافور على مساجده ش اي ويجعل الكافور على
مساجده وهو جمع مسجد بفتح الجيم وهي الجبهة والانف واليدان والركبتان والقدمان رواه البيهقي عن ابن مسعود وقول
النخعي م المساجد اولى بهذه الكرامة وعن زفر يذر على عينيه وانفه وفمه الكافور وعنهما قال امام الحرمين وذراعيه
لطرد الهوام وبالكافور يحصل طيب الرائحة ويندفع بكرهها عن الميت وفيه تنزيل وتخفيف للميت وحفظ للميت من اسراع التغير
والفساد وتقوية ويزيل الاسترخاء والهوام وكرهه احمد وقال تليت الحشو وما سمعناه الا في المساجد وقال النخعي يوضع الحنوط
على الجبهة والراحتين والركبتين والقدمين وفي المفيد وان لم يفعل لا يضر قال ابن الجوزي والقرافي يستحب في المرة الثالثة
شيء من الكافور قالا وقال ابو حنيفة لا يستحب قلت تعليمها ذلك عنه غلط م لان التطيب سنة ش اي تطيب الميت او التطيب مطلقا
سنة والاول هو الاظهر هنا والسنة هي حديث ام عطية المخرج في الكتب قال لهن عليه السلام اغسلنها ثلاثا او خمسا واجعلن في
الآخرة كافورا وفي حديث عبد الله بن مغفل اذا انا مت فاجعلوا في آخر غسلي كافورا وكفنوني في ثوبين وقميص اخرجه الحاكم
وسكت عنه وفيه حديث ابي بن كعب المتقدم في قصة آدم عليه السلام واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي رض كان عنده
مسك فاوصى ان يحنط به وقال هو فضل حنوط رسول الله صلعم رواه الحاكم ايضا وسكت م والمساجد اولى بزيادة الكرامة هذا
كانه جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال لما كان الطيب سنة فما بال تخصيص المساجد دون سائر البدن فاجاب عنه بقوله
م والمساجد اولى ش يعني من غيرها م بزيادة الكرامة ش لانها الاعضاء التي عليها قوام البدن وفي الروضة ولا باس
بان يحشى مخارقه كانفه وفمه ومسامعه بالقطن وان يجعل القطن على وجهه جوز الشافعي ذلك في دبره واستقبحه مشايخنا وفي
الاسبيجابي عن ابي حنيفة لا باس بان يحشى مخارقه كالدبر والقبل والاذنين والفم وفي المرغيناني قال بعضهم ولا باس بان
يجعل القطن في صماخ اذنيه وفمه م ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ش التسريح حل بعض الشعر عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقال الشافعي
يسرح شعره ولحيته بمشط واسع اذا كان متلبدا م ولا يقص ظفره ولا شعره ش ولا يحلق عانته ولا ينتف ابطه وبه
قال محمد بن سيرين ومالك وقال ابن المنذر هذا احب الي وقال الاوزاعي يقص الاظفار اذا طال ولا يقص غير ذلك وفيها
خلاف الشافعي وذكر في البيان في ختانه ثلثة اوجه احدها لا يختن الثاني يختن الثالث يختن الكبير دون الصغير وله قولان

والكافور
على مساجده
لان التطيب
سنة والمساجد
اولى بزيادة
الكرامة
ولا يسرح
شعر الميت
ولا لحيته
ولا يقص
ظفره
ولا شعره

في غير الختان القديم كقولنا والجديد يفعل ذلك وقال الرافعي لا خلاف ان هذه الامور لا يستحب وانما القولان في الكراهة
ورد عليه وصححوا الكراهة قال النووي وهو المختار نقله العبدري عن الشافعية وفي مختصر المزني قال الشافعي تركه
احب الي م لقول عائشة رضـ علام تنصون ميتكم ش اخرجه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن حماد
عن ابراهيم عن عائشة رات امراة يكدون راسها بمشط فقالت علام تنصون ميتكم ورواه محمد بن الحسن في
كتاب الآثار عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي ورواه ابو عبيد القاسم بن سلام وابراهيم الحربي في كتابيهما
في غريب الحديث وقال ابو عبيد هو ماخوذ من نصوت الرجل انصوه نصوا اذا مددت ناصيته فارادت عائشة رضـ
ان الميت لا يحتاج الى تسريح الراس وذلك بمنزلة الاخذ بالناصية وفي المغرب وجعل اشتقاقه من نصت العروس
تنصاقه له ام اصله على ادخل حرف الجر على ما الاستفهامية فاسقط الفها للتخفيف كما في قوله تعالى عم يتساءلون فان
قلت ذكر الرافعي في كتابه وروى انه عليه السلام قال افعلوا بميتكم ما تفعلوا بعروسكم وذكره الغزالي في الوسيط ايضا
ولفظه افعلوا بموتاكم ما تفعلون باحياكم قلت قال ابن الصلاح بحثت عنه فلم اجده ثابتا وقال ابو حامد في كتاب
السواك هذا الحديث غير معروف م ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها ش لانه فارقها وفارق اهلها
ولان من حكم الميت ان يدفن بجميع اجزائه فلا معنى لفصل بعض اجزائه ثم دفنه معه م وفي الحي كان تنظيفا لاجتماع
الوسخ تحته ش قال صاحب الدراية هذا جواب قول الشافعي انه تنظيف بها كالحي وقال السغناقي هذا جواب
اشكال اي لا يشكل علينا الحي حيث يسرح شعره ويقص ظفره لانه يخرج الى المدينة ولا يعتبر في حقه زوال الجزء
بخلاف الميت فانه لا يليق فيه ازالة الجزء قلت الذي ذكره السغناقي هو الصواب لان خلاف الشافعي لم يذكر
في الكتاب حتى يجاب عنه والضمير في كان يرجع الى كل واحد من قص الظفر والشعر وكذلك الضمير في قوله تحته
اي كل واحد من الظفر والشعر م وصار كالختان ش قال الاترازي يعني ان الختان سنة في حق الاحياء
دون الاموات وكذا قص الظفر والشارب وشعر الابط قلت هذا ليس معنى التركيب وهو ظاهر فاذا علم
مرجع الضمير في صار يخل التركيب كما ينبغي والضمير يرجع الى مقدر تقديره وصار الفرق او الحكم بين الميت والحي
في ازالة الجزء ومن حيث انه لا يعتبر في حق الحي لانه يحتاج الى الزينة كما في الختان ويعتبر في حق الميت فلا يعتبر
في حق ازالة الجزء وكما في الختان فانه لا يختن بالاتفاق فروع يغسل الرجال الرجال والنساء النساء الا ان
يكون الميت صغيرا لا يشتهى او صغيرة لا تشتهى فلا باس ان يغسلهما الرجال والنساء وقال ابن المنذر حكاية بما يغسل المراة الصغيرة
ما لم تتكلم والرجال الصغيرة ما لم تتكلم قلت ذكر في المبسوط والصحيح الاول وقال الحسن يغسله النساء اذا كان تحته او فوقه شيء

لقوله عائشة رضـ علام تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحي كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته وصار كالختان

يسير وقال الاوزاعي واسحاق ابن ثلاث واذا كان ابن اربع او خمس وقال احمد وابن سبع وهو قريب من قول
اصحابنا وكذا الجارية في حق الرجال وفيمن قال تغسل المرأة الصغيرة ويغسل الرجال الصغيرة الحسن وابن سيرين
والاوزاعي واحمد واسحاق رحمهم الله ونقل ابن المنذر في كتاب الاجماع والاشراف والعبدري وآخرون الاجماع
على جواز غسل المرأة زوجها وعن احمد منعه في رواية ذكرها عنه النووي واما غسله زوجته فغير جائز عندنا وهو
قول الثوري والاوزاعي ذكره والشعبي رحمه الله وقال الشافعي ومالك واحمد وآخرون يجوز قال النووي احتجوا
بحديث عائشة رض قالت قلت وان اسناده بصداع بي فقال عليه السلام وانا وارأساه يا عائشة ما ضرك
ان مت قبلي فغسلتك وكفنتك الحديث رواه احمد وابن ماجة والدارقطني والدارمي والبيهقي باسناد ضعيف وفيه
محمد بن اسحاق كذبه مالك وغيره وقال ابن الجوزي رواه البخاري ومسلم نقل غسلتك الا ابن اسحاق واحتجوا
ايضا بما رواه البيهقي وابن الجوزي عن فاطمة رض انها قالت لاسماء بنت عميس يا اسماء اذا مت فاغسليني انت
وعلي بن ابي طالب فغسلاها وقال ابن الجوزي في اسناده عبد الله بن نافع قال يحيى ليس بشيء وقال النسائي
متروك والبيهقي رواه في سننه الكبرى ولم يتكلم عليه وظن انه يحتج به وقال صاحب المبسوط والمحيط والبدائع وجماعة
غيره ان ابن مسعود انكر على علي رض ذلك فقال له انها زوجتي في الدنيا والآخرة يعنون ان الزوجية باقية
بينهما لم ينقطع قلت وفيه نظر لانه لو بقيت الزوجية بينهما لما تزوج امامة بنت زينب بعد موت فاطمة وقد مات عن
اربع حرائر ولو مات الرجل في السفر ومعه نساء ان كانت فيهن امرأته غسلته وكفنته وصلين عليه وتقوم امامهن
وسطهن وعند مالك والشافعي النساء ومعهن يصلين عليه منفردات ثم يدفنه وان لم يكن فيها امرأته ومعهن كافر علمنه
الغسل والتكفين ثم يخلين بينها ثم يصلين عليه النساء وتدفنه ويروى جواز غسل الكافر للمسلم عن مكحول وسفيان وعلقمة
وغيرهم لا احمد وان لم يكن معهن كافر وكانت معهن صبية لا تشتهي ويطيق غسله علمنها الغسل والتكفين ثم يصلي عليه النساء
ويدفنه وان لم يكن تيممنه وان ماتت وليس معها مسلمات ومعها رجل كافر وكافرة او صبي لم يبلغ حد الشهوة فالرجل
يغسلها كما تقدم وكذا المرأة تيمم عندنا وبه قال ابن المسيب والنخعي وحماد بن ابي سليمان ومالك واحمد وقال الحسن البصري
وقتادة والزهري واسحاق رحمهم الله يصب عليها الماء من فوق ثيابها وعن ابن عمر ونافع تغمس في ثيابها وقال
الاوزاعي تدفن كما هي ولا تيمم وقال ابن المنذر بالتيمم اقول وعند الشافعية في احد الوجهين تغسل الاجنبية بخرقة وتستر بثوب
وقال القاضي حسين وتصح بغير خرقة بلا خلاف وتيمم المحرم بغير خرقة وغير المحرم بغير خرقة وكذا الامة تيمم الرجل والرجل
يتيمم الامة بغير خرقة ذكره في البدائع وقال ابو قلابة يغسل الرجل ابنته وقال مالك لا بأس بان يغسل امه

ذمته واختته عند الضرورة وقال الأوزاعي يصب عليها الماء وأنكر أحمد فعل أبي قلابة وينظر إلى وجهها دون فرجها
وقال مالك الرجل تيممها إلى الكوعين والمرأة للرجل إلى المرفقين ولو كانت زوجته حاملا فوضعت لا يغسلها خلافا
لمالك والشافعي ولو بانت منه قبل موته أو ارتدت قبله أو بعده أو قبلت ابنه أو أباه أو وطئت بشبهة قال في المحيط
في رواية الحسن عنه وهي الأصح يحرم عليها غسله خلافا لزفر والمطلقة الرجعية تغسله وبه قال أحمد وعند الشافعي لا يغسل
أحدهما الآخر كالبائن والفسخ وعند مالك في الرجعي كالمذهبين وفي المبسوط والمحيط لو كانت مجوسية وهو مسلم
لا تغسله إلا أن تسلم ولو ارتدت ثم أسلمت لا تغسله ولو وطئت بشبهة ثم مات وانقضت عدتها من ذلك الوطئ لا تغسله
خلافا لأبي يوسف ولو طلق إحدى امرأتيه ثلاثا وقد دخل بهما لم تغسله واحدة منهما وفي المحيط إذا ظاهر منها ثم مات
الأصح أنها تغسله ولا تغسله أمته لأنه شغل الغير ولا مدبرته ولا أم ولده وفي البدائع في أم الولد روايتان في رواية
يغسله بقول زفر ومالك وأحمد والثانية لا يغسله وقال النووي الأصح أنه ليس لأم الولد أن تغسل سيدها
ولا غسلها وقال المرغيناني الخنثى تيمم وقيل تغسل في ثيابه وقال الحلواني يجعل في كوارة ويغسل وعند الشافعية
يغسل المحرم وإن لم يكن قيل يغسل من فوق ثوب وقيل تيمم لا غسل على من غسل ميتا وهو قول عامة أهل العلم كابن
عباس وابن عمر وعائشة والحسن البصري والنخعي والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وحكاه أبو بكر بن المنذر وقال
لا شيء عليه وليس فيه حديث يثبت وعن علي وأبي هريرة أنهما قالا من غسل ميتا فليغتسل وبه قال ابن المسيب
وابن سيرين والزهري وقال النخعي وأحمد وإسحاق رحمهم الله يتوضأ وقال مالك أحب إلي الغسل واستحب
الشافعي وقال في البويطي إن صح الحديث قلت بوجوبه والأول أصح وروى أبي هريرة رضـ أنه عليه السلام
قال من غسل ميتا فليغتسل رواه أبو داود وغيره وقال البيهقي الصحيح أنه موقوف على أبي هريرة رضـ وقال الترمذي
عن البخاري أنه قال إن أحمد وعلي بن المديني قالا لا يصح في الباب شيء وكذا قال محمد بن يحيى شيخ البخاري
ورواه البيهقي أيضا من رواية حذيفة مرفوعا وإسناده ساقط وأما حديث علي رضـ أنه غسل أباه أبا طالب فأمره
النبي عليه السلام أن يغتسل ورواه البيهقي من طريق فهو حديث باطل وحديث عائشة رضـ أنه عليه السلام كان يغتسل
من الجنابة ويوم الجمعة ومن الحجامة وغسل الميت رواه أبو داود وغيره بإسناد ضعيف وكذا الحديث في الوضوء من
حمل الميت ضعيف وروى أبو داود والترمذي عن أبي هريرة عن النبي عليه السلام من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله
فليتوضأ وقال الترمذي حديث حسن قال النووي ينكر عليه قوله حسن بل ضعيف بين ضعفه البيهقي وغيره وقال المزني
هذا الغسل غير مشروع وكذا الوضوء من مس الميت وحمله لأنه لم يصح فيها شيء وقال في المختصر لو مس خنزيرا فليس عليه شيء

من الوضوء والغسل فالاولى اولى قال النووي هذا قوي وقال اصحابنا هذا اذا ثبت محمول على غسل ما اصابه من غسالة
الميت والوصي اذا احمد يصلى عليه والمحرم وغير المحرم فيه سواء عندنا وقال مالك مثله وقال الشافعي واحمد وعطاء
وداود لا يغطى راسه وان كان امراة لا تغطى وجهها ولا يلبس المخيط ولا يقرب الطيب ولنا عموم قوله عليه السلام
خمروا رؤس موتاكم ولا تشبهوا باليهود ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الناس الى الميت فان لم يكن يعلم الغسل فكان لا يعلم
الغسل يغسله اهل الامانة والورع ولو كان الغاسل جنبا او حائضا او كافرا جاز ولكن يكره ولو اختلط موتى المسلمين
بموتى الكافرين يغسلون ان كان المسلمون اكثر وقال مالك والشافعي رحمهما الله تعالى يصلى عليهم بالتحري ومن لا يدرى
انه مسلم او كافر ان كان عليه سيماء المسلمين او في متاع دار الاسلام يغسل والا فلا ولو سبي صبي مع احد ابويه ثم مات
لا يغسل حتى يقر بالاسلام او يعقل وفي الحد اختلاف ولو سبي وحده غسل ويصلى عليه تبعا للدار ولو وجد اكثر الميت او نصفه
مع الراس غسل وصلى عليه والا فلا وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد يغسل القليل ايضا ويصلى عليه وقال ابن حبيب لا اكر
الاعلى لبدن الكامل ‌ـ والافضل ان يغسل الميت مجانا ولو طلب الغاسل الاجر فان كان في البلدة غيره يجوز له اخذ الاجرة
وان لم يكن لا يجوز واما اجرة خائط الكفن واجرة الحامل والدفان من راس المال

فصل في التكفين ش اي هذا فصل في بيان امور التكفين ولما فرغ عن بيان غسل الميت شرع في بيان كفنه
على الترتيب والتكفين مشتق من الكفن بالتشديد وقال الجوهري الكفن غزل الصوف يقال كفن يكفن من باب نصر
ينصر قال والكفن معروف يقال كفنت الميت تكفينا م السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب ش ذكر لفظة السنة
هنا لبيان كيفية التكفين لا في اصله لان اصل التكفين واجب بدليل انه يقدم على الدين والوصية والارث وبدليل
ان الميت اذا لم يترك شيئا او لم يكن له من يجب عليه نفقته يفرض على الناس ان يكفنوه ان قدروا عليه والا سألوا
الناس واما قول صاحب التحفة يسن تكفين الميت بعد الغسل لانه سنة ففيه تسامح وقد نص في البدائع وغيره الى انه واجب
وقيل فرض كفاية كالصلاة والغسل م ازار وقميص ولفافة ش يجوز جر هذه الاشياء ورفعها اما الجر فعلى انها بدل من
اثواب اما الرفع فعلى انها خبر مبتدا محذوف اي هي ازار وقميص ولفافة وسياتي بيانها عن قريب م لما روي انه
عليه السلام كفن في ثلاثة اثواب بيض سحولية ش هذا الحديث رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث عائشة قالت كفن رسول
الله عليه السلام في ثلاثة اثواب بيض سحولية من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة وفي رواية ابي داود في ثلاثة اثواب يمانية بيض وفي رواية للنسائي فذكر
لعائشة قولهم في ثوبين وبرد حبرة فقالت قد اتي بالبرد ولكنهم ردوه وفي رواية لمسلم اما الحلة فانها اشتبه على الناس فيها انها اشتريت له ليكفن
فيها فليس لم يقل استدلال المصنف بهذا الحديث لا يتم لانه حجة عليه في عدم القميص قلت استدلاله لا يتم الا بحديث جابر

فصل في التكفين

السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب ازار وقميص ولفافة لما روي انه صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب بيض سحولية

بن سمرة فانه قال كفن رسول الله عليه السلام في ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة، رواه ابن عدي في الكامل
وهذا هو المناسب في الاستدلال وحديث عائشة رض لا يناسب لانه صرح فيه بعدم القميص والشافعي اخذه بظاهره
واحتج به على ان الميت يكفن في ثلاث لفائف وبه قال احمد وقال النووي في ازار ولفافتين ليس فيهما قميص ولا ازار
السنة واستحب مالك القميص كقولنا وقال النووي المختار كفنه بقميص ولفافتين والمختار ثلاث لفائف وقال ابن المنذر
وممن قال يكفن في ثلاثة اثواب طاوس والاوزاعي ومالك يجزيان اذا لم يوجد غيرهما قال ابو النعمان يكفن الرجل
في ثوبين قلت السنة عندنا ثلاثة كما هو مذكور في كتب اصحابنا ونقل عنه خطار لكن يجزيه ثوبان وفي المحيط وجوامع
الفقه ثلاثة اثواب قميص وازار ورداء فذكر الرداء موضع اللفافة فان قلت اذا لم يتم الاستدلال بالحديث المذكور
فما دليل اصحابنا ان الثلاثة فيها قميص من الحديث ليس فيها قميص قلت اكثر اصحابنا احتجوا بالحديث المذكور بناء على
ان اقلهم يعقل الحديث الذي يوافق لما ذهبوا اليه غير ان صاحب الهداية قال واما حديث ابن عباس انه عليه السلام
كفن في ثلاثة اثواب فيها قميص وروى عبد الله بن مغفل انه عليه السلام كفن في قميصه الذي مات فيه وروى البخاري
ومسلم ان عبد الله بن ابي بن سلول سال رسول الله عليه السلام ان يعطيه قميصه ليكفن فيه اباه فكفن فيه وروى البزار
انه عليه السلام كفن في سبعة اثواب يعني ثلاثة سحولية وقميصه وعمامة وسراويل والخرقة التي جعلت تحته قلت هذا
الشارح نقل هذه الاحاديث نقلا مجردا من غير تعرض حالها واما حديث ابن عباس فرواه ابو داود واحمد بن حنبل
وعثمان ابن ابي شيبة قالا ثنا ابن ادريس عن يزيد يعني ابن ابي زياد عن مقسم عن ابن عباس قال كفن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب نجرانية الحلة ثوبان وقميصه الذي مات فيه قال عثمان في ثلاثة اثواب حلة
حمراء وقميصه الذي مات فيه واما حديث عبد الله بن مغفل واما حديث البزار مرويا عن علي رض ورواه احمد وابن
ابي شيبة ايضا فان قلت في سند حديث ابن عباس رض يزيد بن ابي زياد وهو ضعيف ولا يحتجون بحديثه قلت لا نسلم
ذلك فان مسلما قد اخرج له في المتابعات وفي الكاشف روى له مسلم وابو داود والترمذي ولما اخرج حديثه هذا سكت
عنه وذلك دليل رضاه بصحته فان قلت في سند حديث علي رض عبد الله بن محمد بن عقيل وهو سيء الحفظ قلت قالوا ان حديثه يصلح
للمتابعات واذا انفرد فحسن واذا خالف فلا يقبل وروى الحاكم من حديث ايوب عن نافع عن ابن عمر رض ما يعضد رواية
عقيل هذه ولنا في هذا الباب حديث آخر رواه ابن عدي في الكامل عن ناصح بن عبد الله الكوفي عن سماك عن
جابر بن سمرة رض قال كفن رسول الله عليه السلام في ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة وروى محمد بن الحسن
في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان النبي عليه السلام كفن في حلة يمانية

وقميص اخرجه عبد الرزاق في مصنفه واخرج عن الحسن نحوه قوله ثلاثة اثواب الاثواب جمع ثوب وقوله بيض بكسر الباء جمع ابيض وقوله سحولية بفتح السين ثياب منسوبة الى السحول وهو القصار لانه يسحلها اي يغسلها او كان سحول قرية باليمن وبالضم جمع سحل وهو الثوب الابيض من القطن وعلى هذا ذكرها مع البيض للتاكيد وفيه شدود من حيث نسبتها الى الجمع ويجمع على سحل ايضا وقيل بالضم ايضا اسم القرية وفي المغرب الفتح هو المشهور وقال الهروي بفتح السين هي منسوبة الى قرية باليمن وعن الازهري بالضم وجاء في رواية ثلاثة اثواب سحول بالضم بدل من الاثواب جمع سحل ووصف معناه بيض ص ولانه اكثر ما يلبسه عادة في حيوته فكذا بعد مماته ش هذا دليل عقلي اي ولان الميت اكثر ما يلبس الثياب الثلاث عادة في حياته فكذلك ينبغي ان يكون كفنه اثوابا بعد مماته اعتبارا بحال الحياة وفي المبسوط وغيره لانه كان يخرج الى ثلاثة اثواب في العادة قميص وسراويل وعمامة وفيه نظر لان عادة الخارج من بيته ان يكون في اربعة اثواب يلبس فوق القميص قباء اوجبة او نحوهما ثم الزيادة على الثلاثة فقد ذكر في الذخيرة في كتاب الحي لو صام يكفن الرجل زيادة على الثلاثة الى خمسة اثواب مثل كفن النساء فلا يكره ولا باس به وبه قال الشافعي وقال مالك يستحب الى الخمسة للرجال والنساء الى التسعة سابغة وما زاد في الذخيرة للمالكية وكره احمد الزيادة على الثلاثة والنقص عنها وعنه رواية اخرى كقولنا ولنا ان ابن عمر كفن ابنه واقدا في خمسة اثواب قميص وعمامة وثلاث لفائف وادار العمامة الى تحت حنكه رواه سعيد بن منصور واوصى انس ابن سيرين ان يغسله فغسله وكفنه في خمسة اثواب احدها العمامة وطلاه بالمسك من فوقه الى قدمه رواه بن حرب في مسائله وفي المبسوط وكره بعض مشائخنا العمامة لانه يصير شفعا واستحسنه بعض المشائخ لحديث بن عمر المذكور وكان يعمم الميت ويجعل ذنبها على الوجه بخلاف الحي لانه للزينة في الحي وفي المرغيناني قال بعض المشائخ ان كان عالما معروفا او من الاشراف يعمم وان كان من الاوساط لا يعمم ص فان اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان ازار ولفافة ش اي الثوبان اللذان اقتصروا عليهما ازار ولفافة هذا ذكر في المفيد والمزيد والتحفة والبدائع لقوله عليه السلام في المحرم الذي وقصته دابته اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين رواه البخاري وغيره وفي القنية انه من حديث بن عباس رضي الله عنهم ص وهذا كفن الكفاية ش اي الاقتصار على الثوبين كفن الكفاية لان الاكفان على ثلثة اقسام كفن السنة وكفن الكفاية وكفن الضرورة وقد ذكر كفن السنة في حق الرجل وهذا كفن الكفاية وسياتي بيان كفن الضرورة ص لقول ابي بكر رضي الله عنه اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ش هذا اخرجه احمد في كتاب الزهد حدثنا يزيد بن هارون انا اسمعيل ابن ابي خالد عن عبد الله البهي مولى الزبير بن العوام عن عائشة باطول منه وفيه ذا انظر وا ثوبي هذين فاغسلوهما ثم كفنوني فيهما فان الحي احوج الى الجديد منهما وروى ابنه عبد الله بن احمد

ولانه اكثر ما يلبسه عادة في حيوته فكذا بعد مماته

فان اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان ازار ولفافة

وهذا كفن الكفاية لقول ابي بكر رضي الله عنه اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما

في كتاب الزهد ايضا ثنا هارون بن معروف ثنا ضمرة عن جابر بن ابي سلمة عن عباد بن نشيّ قال لما حضرت
ابا بكر الوفاة قال لعائشة رض اغسلوا ثوبي هذين ثم كفنوني فيهما فانما ابوك احد رجلين اما كسوا احسن الكسوة او
سلوب اسوء السلب وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عائشة رضي الله عنها قالت قال ابو بكر رض لثوبيه
الذي كان يمرض فيهما اغسلوهما وكفنوني فيهما فقالت عائشة رض الا نشتري لك جديدا قال لا ان الحي احوج الى
الجديد من الميت وروى ايضا عن ابن جريج عن عطاء قال سمعت عبيد بن عمير يقول ابو بكر رض اما عائشة رض واما اسماء بنت
عميس بان تغسل ثوبين كان يمرض فيهما ويكفن فيهما فقالت عائشة رض او نشتريا بالجدد قال الاحياء احق بذلك ورواه ابن
سعد في الطبقات انا الفضل بن دكين انا سيف بن ابي سليمان قال سمعت القاسم بن محمد قال قال ابو بكر رض حين حضره
الموت كفنوني في ثوبي هذين اللذين كنت اصلي فيهما واغسلوهما فانهما للمهل والتراب ورواه ايضا عن الواقدي عن معمر
سند عبد الرزاق ومتنه وذكره محمد بن الحسن في كتاب الآثار بلاغا فقال بلغنا عن ابو بكر رض انه قال اغسلوا ثوبي هذين
وكفنوني فيهما قلت العجب من السروجي كيف يقول في الكتاب لقول ابي بكر الصديق اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما لا اثر
له فقد روى البخاري خلاف هذا اخرج عن عائشة ان ابا بكر قال لها في كم كفن رسول الله صلعم قالت في ثلاثة اثواب
بيض ليس فيها قميص ولا عمامة قال في اي يوم توفي رسول الله صلعم قلت يوم الاثنين قال فاي هذا قالت يوم
الاثنين قال ارجوا فيما بيني وبين الليل فنظر الى ثوب كان يمرض فيه به ردع من زعفران فقال اغسلوا ثوبي هذا وزيدوا
عليه ثوبين فكفنوني فيها قالت ان هذا خلق قال ان الحي احق بالجديد من الميت انما هو للمهلة فلم يتوف حتى امسى
من ليلة الثلاثاء ودفن قبل ان يصبح انتهى الردع بفتح الراء المهملة والآخر المهملة والمهلة بضم الميم وكسرها وفتحها هي دم الميت وصديده
والجواب عن قولها ليس فيها قميص ان معناه لم يجدد قميص جديدا وقميص كاملة له دخاريص ويقال معناه لم يكن
فيها قميص الاحياء وايضا حديث عائشة رض معارض بما روي عن عبد الله بن الفضل عن ابن عباس والاولى ان
يعمل بروايتها لانها خصوا تكفين النبي عليه السلام وعائشة لم تحضر والحال الكشف على الرجال لانهم المباشرون مع
ذلك الميت اولى من الثاني هم ولانه ادنى لباس الاحياء ش هذا دليل عقلي والضمير في لانه يرجع الى الاقتصار الذي
يدل عليه قوله فان اقتصروا على ثوبين اي لان الاقتصار على ثوبين ادنى لباس الاحياء فيقتصر ايضا في التكفين على
ثوبين لانها كسوته بعد الوفاة فيعتبر بكسوته في الحياة ولهذا تجوز صلوته فيهما بلا كراهة هم والازار من القرن الى القدم
ش هذا دليل حد الازار الذي هو احد الثياب الثلاثة واراد بالقرن الراس يقال لاول ما تطلع الشمس قرن
الشمس وقرنا الراس فودناه اي ناحيتاه وقال الاترازي القرن ههنا بمعنى الشعر قلت كل ضفيرة من ضفائر الشعر

ولانه ادنى
لباس الاحياء
والازار من
القرن الى
القدم

تسمى قبا والتبان يأتي لمعان كثيرة م واللفافة كذلك ش اي من القرن الى القدم م والقميص من اصل العنق
الى القدم ش لكن بلا جيب ولا دخريص وفي مغني الحنابلة يلبس القميص ويكون مثل قميص الحي له كمان ودخاريص وازرار
ولا تزر على القميص قلنا الحي يحتاج الى هذه الاشياء ليتمكن له المشي فيه بخلاف الميت م واذا ارادوا لف الكفن ابتدأوا
بجانبه الايسر فلفوه عليه ثم بالايمن ش هذه صفة لف الكفن على الميت وانما يقدم الابتداء بالجانب الايسر لان الايمن
فضل على اليسار فاذا كان اليمين فوق اليسار اشار اليه بقوله ثم بالايمن اي ثم ابتدأوا بالجانب الايمن ليكون
على الايسر م كما في حال الحيوة ش اي كما يبدأ في حالة الحياة في لبس القباء بالجانب الايسر ليكون الجانب
الايمن عليه وحالة الموت تعتبر بحالة الحياة م وبسطه ش اي وبسط الكفن وهو مبتدأ وخبره قوله م ان تبسط
اللفافة اولا ش يعني بغير شيء م ثم يبسط عليها الازار ش اي على اللفافة فيكون الازار بين اللفافة والقميص
م ثم يقمص الميت ش اي ثم يلبس الميت قميصه م ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين
ش وذلك كما ذكرنا ليكون الجانب الايمن على الايسر م ثم اللفافة كذلك ش اي ثم يعطف اللفافة كما يعطف
الازار في الابتداء من الجانب الايسر ليكون الايمن فوقه م وان خافوا ان ينتشر الكفن عنه عقدوه بخرقة صيانة ش
اي لاجل صيانة الميت م عن الكشف ش لا سيما في المرأة م وتكفن المرأة في خمسة اثواب ش هذا الكفن السنة في حقها
على ما يأتي عن قريب م درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها ش يجوز في درع وما بعده الجر على
البدلية والرفع على انه خبر مبتدأ اي هي درع الخ ويجوز النصب ايضا على تقدير اعني درعا وازارا وخمارا ولفافة
وخرقة اقول خرقة تربط فوق ثدييها في محل الرفع او الجر او النصب على انه صفة لخرقة وقال ابن المنذر في الاشراف
كل من نحفظ عنه يرى ان تكفن المرأة في خمسة اثواب كالشعبي والنخعي والاوزاعي والشافعي واحمد واسحاق وابي
ثور وعن ابن سيرين تكفن المرأة في خمسة اثواب درع وخمار ولفافتين وخرقة وعن النخعي تكفن في خمسة درع
وخمار ولفافة ومنطق ورداء وعن الحسن في خمسة درع وخمار وثلاث لفائف وعن عطاء تكفن في ثلاثة اثواب درع
وثوب تحته وثوب فوقه وقال سليمان بن موسى الاشدق الدمشقي تكفن في درع وخمار ولفافة يدرج فيها وقال الشافعي
تكفن في خمسة ثلاث لفائف ازار وخمار وفي القديم قميص ولفافتان هو الاصح واختاره المزني وقال احمد تكفن في قميص ومئزر ولفافة
ومقنعة وخامسة يشد بها فخذاها وفي المنافع الخرقة توضع احد من بين ركبتيها الى صدرها ويكون فوق الاكفان حتى لا ينتشر
عنها وفي المبسوط والمجتبى والخرقة تشد فوق الاكفان على الثديين والبطن لئلا ينتشر الكفن وقيل على الثديين الى [illegible]
والاعلى البطن عند زفر على فخذها كيلا يضطرب اذا حملت على السرير والصبي المراهق كالبالغ والمراهقة كالبالغة واوسع

واللفافة كذلك والقميص من اصل العنق الى القدم واذا ارادوا لف الكفن ابتدأوا بجانبه الايسر فلفوه عليه ثم بالايمن كما في حال الحيوة وبسطه ان تبسط اللفافة اولا ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك وان خافوا ان ينتشر الكفن عنه عقدوه بخرقة صيانة عن الكشف وتكفن المرأة في خمسة اثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها

ما يكفن به الصبي الصغير ثوب واحد والصغيرة ثوبان وفي المبسوط والطفل الذي لم يتكلم ان كفن في خرقتين ازار ورداء
فحسن ويجوز في ازار واحد واللقيط المولود ميتا يلف في خرقة وقال ابن المسيب يكفن الصبي في ثوب وقال النووي
يكفن في ثوبين وقال احمد واسحاق يكفن في خرقة وان كفنوه في ثلاثة فلا باس وعن الحسن يكفن في ثوبين قال الشافعي
واقله ما يستر العورة وعنهم ثوب يعم البدن واكثرهم صحح الاول وامام الحرمين والغزالي والبغوي والسرخسي من الشافعية
قطع بالثاني وحسين صححه وحكى البندنيجي وجها ثالثا وهو وجوب الثلاثة وقال النووي وهو شاذ مردود ثم المستحب في الكفن
البياض جديدا كان او غسيلا وفي البدائع هما سواء وان كان خلقا وقال حسين والبغوي من الشافعية الغسيل افضل من الجديد
وفي الروضة ويكفن في القطن والكتان والبرود وان كان لها اعلام والتكفين فيها تجمل وفي شرح المهذب للنووي
ويجوز بالكتان والقطن والصوف والوبر والشعر على لبسه عادة ويكره للرجال المزعفر والمعصفر والحرير والابريسم
ذكرها في المحيط والايضاح ويجوز ها ولا يكره للنساء وقال الشافعي يكره تكفينها في الحرير والمعصفر والمزعفر وممن يكره
تكفين المرأة في الحرير الحسن البصري وابن المبارك واسحاق وقال ابن قدامة في تكفين المرأة في الحرير احتمالان احدهما
الجواز وكره مالك المعصفر في المدونة ومنع الحرير فيه للرجال وروي عنه جوازه للرجال والنساء ذكره في الذخيرة
وجوزه ابن حبيب للنساء خاصة وكره مالك الخز لان سداه حرير ولنا ان حالها بعد موتها في حق الكفن بخلاف
الرجل وان لم يوجد الا حرير يجوز الكفن ولا يزاد على ثوب واحد لحديث ام عطية ان النبي عليه السلام اعطى اللواتي
غسلن ابنته خمسة اثواب ش اسم ام عطية نسيبة بنت الحارث وقيل بنت كعب الغاسلة وحديثها بهذا اللفظ غريب
وبغير هذا اللفظ اخرجه الجماعة ولفظ البخاري قالت لما غسلنا ابنة رسول الله عليه السلام قال لنا ونحن نغسلها
ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها وابنة رسول الله عليه السلام هي زينب زوج ابي العاص وهي اكبر بناته وصرح به
في لفظ مسلم عن ام عطية قال لما ماتت زينب بنت رسول الله عليه السلام اغسلنها وذكر الحديث وفي سنن ابي داود ومسند
احمد وتاريخ البخاري الاوسط انها ام كلثوم اخرجوه عن ابن اسحاق حدثني نوح بن حكيم الثقفي وكان قاريا للقرآن
عن رجل من بني عروة بن مسعود يقال له داود قد ولدته ام حبيبة بنت ابي سفيان زوج النبي عليه السلام عن ليلى بنت
قانف الثقفية قالت كنت فيمن غسل ام كلثوم بنت رسول الله عليه السلام عند وفاتها فكان اول ما اعطانا رسول الله
عليه السلام الحقا ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم ادرجت بعد في الثوب الآخر قالت ورسول الله عليه السلام جالس
عند الباب ومعه كفنها يناولناها ثوبا ثوبا وقال المنذري في مختصره فيه محمد بن اسحاق وفيه من ليس بمشهور والصحيح
ان هذه الثقفية في زينب لا في ام كلثوم توفيت ورسول الله غائب ببدر قوله الحقا بكسر الحاء هو الحقو

لحديث ام عطية ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب

بالفتح والكسر وهو المئزر وقالت بالنون وهي نسبة بتاكف بالياء م ولانها تخرج فيها حالة الحيوة فكذا بعد الممات
ش اي ولان المرأة تخرج من بيتها في خمسة اثواب درع وخمار وازار وملحفة ونقاب فكذا يكون بعد موتها وفي
المبسوط ويجوز لها ان تخرج فيها وتصلي فكذا بعد الموت م ثم هذا بيان كفن السنة ش اشار بهذا الى ان ما ذكره في
خمسة اثواب في كفن المرأة وهو كفن السنة للحديث المذكور م وان اقتصر ش على صيغة المجهول م على ثلاثة
اثواب جاز وهي ثوبان وخمار ش والمراد من الثوبان الازار واللفافة صرح بذلك في الينابيع م وهو
كفن الكفاية ش اي الاقتصار على الثلاثة هو كفن الكفاية في حق المرأة م ويكره اقل من ذلك ش اي يكره
الاقتصار على اقل من الثلاثة في حق المرأة اذا كان بغير عذر م وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد
ش لانه لا يستر كما ينبغي ولهذا اجمعوا على انه لا يكفن في ثوب نصف ما تحته ولا يستر وقال ابن تيمية ولا
يجوز ستر العورة وحدها خلافا للشافعي م الا في حالة الضرورة ش اي في حالة الضرورة مستثناة في الشرع
م لان مصعب بن عمير رضي الله عنه حين استشهد كفن في ثوب واحد ش وهذا اخرجه الجماعة الا ابن ماجه عن خباب
بن الارت رضي الله عنه قال هاجرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم نريد وجه الله فوقع اجرنا على الله فمنا
من مضى لم يأخذ من اجره شيئا منهم مصعب بن عمير قتل يوم احد وترك نمرة فكنا اذا غطينا بها رأسه بدت رجلاه واذا
غطينا بها رجليه بدت رأسه فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نغطي رأسه ونجعل على رجليه شيئا من الاذخر
اخرجه الترمذي في المناقب والباقي في الجنائز وكفن حمزة رضي الله عنه في ثوب واحد وامرنا عليه السلام
بتغطية رجليه بالاذخر ودليل ذلك على ان ستر العورة وحدها لا تجزي خلافا للشافعي والنمرة بفتح النون
وكسر الميم كساء ملون والاذخر على اشكال الاسل نبت بمكة كذا قاله الاترازي وليس بمخصوص بمكة م وهذا
كفن الضرورة ش اي الثوب الواحد كفن الضرورة وفي المبسوط ولو كفنوه في ثوب واحد فقد اساؤا لان
في حيوته تجوز صلوته في ازار واحد مع الكراهة فكذا بعد الموت الا عند الضرورة بان لم يوجد غيره م وتلبس
المرأة الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ش وقال الشافعي يسرح شعرها ويجعل
ثلاث ضفائر ويجعل خلف ظهرها لان اللاتي غسلن ابنة النبي عليه السلام فعلن كذلك والظاهر انها فعلت ذلك
بامر النبي عليه السلام قلنا هذه للزينة والميت مستغن عنها وما رواه تحكم والحكم لا يثبت به م ثم الخمار فوق
ذلك ش اي ثم تلبس الخمار فوق الدرع م ثم الازار ش اي تلبس الازار م تحت اللفافة ش يعني تبسط اللفافة ثم يبسط الازار
فتوضع المرأة على الازار ويكون الخمار تحت الازار واللفافة وتربط الخمار فوق اللفافة عند الصدر وقد ذكرنا

ولانها تخرج فيها حالة الحيوة فكذا بعد الممات ثم هذا بيان كفن السنة وان اقتصروا على ثلثة اثواب جاز وهي ثوبان وخمار وهو كفن الكفاية ويكره اقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد الا في حالة الضرورة لان مصعب بن عمير حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة وتلبس المرأة الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك ثم الازار تحت اللفافة

قال ويجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها الميت وترا لانه صلى الله عليه وسلم امر باجمار اكفان ابنته وترا والاجمار هو التطييب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لانها فريضة

الروايات فيهم م قال ويجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها الميت وترا ش اي الاكفان المعتادة وترا على عدد التجمير الذي دل عليه قوله اي
تجمير اوترا يعني مرة او ثلاثا او خمسا ولا يزاد على ذلك وفي الامام عن ابي يعلى الموصلي عن جابر رض قال قال
رسول الله عليه السلام اذا اجمرتم الميت فاوتروا والتجمير هو احراق عود في مجمرة ليبخر به الاكفان وفي المجتبى
قيل يحتمل يا التجمير جميع الاكفان وترا منها قبل الغسل يقال اجمر كذا اذا اجمعه والاول هو الاظهر وفي الذخيرة للمالكية
وللتجمير اربع احوال عند خروج روحه كرهه مالك واستحسنه ابن حبيب وعند غسله يستحب لتقطع الروائح كتجمير ثيابه وهو
متفق عليه وخلف الجنازة متفق على كراهته وقال عم لا تتبع الجنازة بصوت ولا نار رواه ابو داود ولما فيه من التشاؤم
بالنار وفي المبسوط يكره الاجمار في القبر واتباع الميت بها فان النخعي اكره ان يكون آخر زاده من الدنيا نار م
لانه عليه السلام امر باجمار اكفان ابنته وترا ش هذا غريب لم يرد على هذا الوجه ولكن روى ابن حبان في صحيحه
من حديث جابر مثل ما ذكرنا عن ابي يعلى آنفا ولكن لفظه ان النبي عليه السلام قال اذا اجمرتم الميت فاجمروه ثلاثا وفي
لفظ له فاوتروا وفي لفظ للبيهقي جمروا كفن الميت ثلاثا قال النووي وسنده صحيح م والاجمار هو التطييب ش يقال
ثوب مجمر اي مبخر بالطيب ويقال من باب التفعيل ومن باب الافعال يعني جمر ومجمر وجمرت الثوب واجمرته والذي
يتولى ذلك يقال له مجمر من الاجمار ومن التجمير م فاذا فرغوا عنه ش اي من تكفين الميت م صلوا عليه لانها ش اي
لان الصلوة على الميت م فريضة ش اراد به فرض الكفاية وهذا مجمع عليه وقال اصبغ من المالكية هي سنة قال
ابن القاسم في المجموعة وقال سند صاحب الطراز هو المشهور بل قال مالك هي اخفض من السنة والجلوس في المسجد
والنافلة افضل منها الا جنازة من ترجى بركته او له حق قرابة او غيرها واستدلوا بانتفاء له عليه السلام لصلوة الكسوف
عن الصلوة على ولده ولو كانت واجبة لقدمت قال النووي هذا قول مردود لا يلتفت اليه قلت لا تعلق لهم به
فانه اخرها حتى يجهز فالمنع الجمع بينهما وفي البدائع والتحفة هي فريضة لقوله عليه السلام صلوا على بر وفاجر ولقوله
عليه السلام صلوا على من قال لا اله الا الله رواه الدارقطني وهو ضعيف وقال صاحب المحيط هي فرض كفاية كالجهاد
لكن لا تجتمع الاجتماع على الترك كالجهاد فروع تكفين الميت واجب وقيل سنة والاول هو الصحيح نص على وجوبه
في البدائع وغيره وعلى ورثته ان يكفنوه في جميع ماله قبل الدين والوصية والميراث كفن في ثيابه في حياته عند
خروجه للعيدين والجمعة ويستثنى عنه ما اذا كانت التركة عبدا جانيا او كانت مرهونة فانهما يقدمان على التكفين
وفي المحلى والدين مقدم على الكفن وتكفينه واجب على من حضر من المسلمين من غريم وغيره انتهى وقال خلاس
بن عمرو التكفين من الثلث وقال طاوس ان كان ماله كثيرا فمن راس ماله والا فمن ثلثه ولو اوصى بنجاسة على

كفن المثل يعتبر من ثلث ماله ويقدم على وصاياه ويبطل الدين وبإبطال الورثة ولا تجبر الورثة على تكفين
الأجنبيين بخلاف حمله وحفر قبره فإن لم يكن له مال يجب على من نفقته في حياته من أقاربه إلا الزوجة فإنه يجب على
زوجها عند أبي يوسف وعليه الفتوى وهكذا في المنتقى والتتمة وتجنيس المفتي وعامة كتب الفقه وفي شرح الفرائض
السراجية لمصنفها جعله قول أبي حنيفة وأبي يوسف وهو الأصح في قول الشافعي رضي الله عنه وبه قال مالك وقال محمد
الزوج كالأجنبي وهو قول الشعبي وأحمد وفي جوامع الفقه ويجب على ولدها عند محمد ثم قال الأقارب فالأقرب فالأقرب
ثم على بيت المال وفي الجوامع أيضا فإن لم يكن شيء من ذلك سألوا من الناس ما يواريه وإن لم يوجد غسل ودفن
وجعل عليه إذخر ويصلى على قبره ولا يجب على الزوجة كفن الزوج بالإجماع لنفقته وقال ابن الماجشون كفنها عليه وإن كان
لها مال وهو رواية عن مالك وفي المرغيناني والروضة وغيرهما يجب الكفن على قدر المواريث كما إذا ترك أبا وابنا
فعلى الأب السدس وعلى الابن خمسة أسداس فإن ترك بنتا وأختا لأب فعليهما نصفان ولو كانت له خالة موسرة
مولاه الذي أعتقه قال محمد كفنه على خالته ومن لا يجب عليه نفقته لا يجب عليه الكفن وإن كان وارثا كابن العم
ذكره المرغيناني ولو كفنه من يرثه يرجع به في تركته وإن كفنه من أقاربه لا يرجع به في التركة سواء أشهد بالرجوع
أو لا نص عليه في الهاروني وفي جوامع الفقه ليس لصاحب الدين أن يمنع من كفن السنة وهو ثلاثة أثواب في
الرجل وخمسة في المرأة مثل ما يلبسها في العيدين والجمعة وقال الفقيه أبو جعفر كفن المثل يعتبر بما يلبسه غالبا ويتجمل بأوسط
ثيابه وفي المرغيناني لو كان في المال كثرة وفي الورثة قلة فكفن السنة أولى وإن كان على العكس فكفن الكفاية أولى
ويجوز كفن السنة مع وجود الأيتام ولا يمنعه تحسين الكفن وفي الذخيرة للمالكية ليس للغرماء منع الورثة من ثلاثة
وإن استغرقت الدين وقال النووي في شرح المهذب عند الدين المستغرق يكفن في ثوب واحد في أصح الوجهين
وفي الوجه الثاني في ثلاثة كالمفلس ترك له الثياب اللائقة وإن نبش قبره يكفن ثانيا من رأس المال وبعد قسمة
التركة ووفاء الديون تجب على الورثة دون الغرماء وأصحاب الوصايا وإن نبش بعد ما انفسخ يكفن في خرقة ولو
كفنه أجنبي ثم أكله سبع أو غيره فالكفن للأجنبي لأنه لم يخرج عن ملكه بعد التمليك إذ الميت ليس من أهله وفي
الذخيرة جعله قول أبي يوسف ومحمد ولو وهبه المورث ليكفنه به فهو له ولو جمعت دراهم لتكفينه ثم فضلت فضلة ردت
على أصحابها إن علموا وإن لم يعلم معطيها صرفت إلى كفن ميت آخر فإن تعذر تصدق بها وهو قول الحنابلة
وذكره ابن تيمية حي وميت عريانان وبينهما ثوب أو ثوب مباح فالحي أولى به وإن كان الحي وارثا
فإن كان الميت كفن ويحضره مضطر إليه لبرد أو ثلج أو سبب آخر يخشى منه التلف يقدم الحي على الميت كما لو كان

للميت ماء وهناك مضطر اليه لعطش قدم به على غسله بخلاف ما لو كان حاجته الى الحي الى السترة للصلوٰة او الى الماء للطهارة فان الميت يستر به وبابه احق لانه باق على ملكه والحي يمكنه ان يصلي عريانا او متيمما لوجود العذر وقالت الشافعية والحنابلة يجمع بين الاثنين والثلاثة في كفن واحد عند الضرورة وعندنا لا يجمع بينهما في كفن واحد فلا ساتر عورة احدهما عورة آخر وفي قاضيخان اشترى الوصي من التركة تابوتا وثوبا عليه وليعطى القراء والشعراء والنوائح الحضار في التعزية وبنى في القبر بناء منكرا او حظيرة او مقبرة لا يجوز ويضمن جميع ذلك الا التابوت ولو اشترى بعض الورثة من التركة تابوتا للميت من غير اذن البقية والارض يقبر فيها بغير تابوت يجب عليه وحده مات رجل وله اثواب هو لابسها وعليه ديون يكفن فيها ولا يباع ثوبه للدين كما في حال الحياة مات في السفر واخذ صاحبه ماله والنفقة في التجهيز والتكفين لا يضمن استحسانا ولا تفصيل الميت وفي صلوة الجلابي يكفن الخنثى المشكل كما يكفن الجارية ونعش ويسجى قبره بثوب

فصل في الصلوة على الميت

فصل في الصلوة على الميت ش اي هذا فصل في بيان الصلوة على الميت ولما فرغ من بيان تكفينه شرع في بيان الصلوة عليه على الترتيب م واولى الناس بالصلوة على الميت ش اي باقامة الصلوة على الميت م السلطان ان حضر لان في التقدم عليه ازدراء به ش اي استخفافا به والواجب تعظيمه وتوقيره م فان لم يحضر فالقاضي ش اي فان لم يحضر السلطان فالقاضي اولى الناس بالصلوة عليه م لانه صاحب ولاية ش فيكون اولى من غيره م فان لم يحضر ش اي القاضي م فيستحب تقديم امام الحي لانه رضيه في حال حيوته ش اي لان الميت رضيه اماما في حال حياته فكذا بعد مماته وهذا الذي ذكره ترتيب القدوري وروى الحسن رض في كتاب صلوة عن ابي حنيفة رض ان الامام الاعظم وهو الخليفة اولى بالصلوة عليه ان حضر فان لم يحضر فامام المصر وهو سلطانها لانه في معنى الخليفة وبعده القاضي وبعده صاحب الشرط وبعده خليفة الوالي وبعده خليفة القاضي وبعده امام الحي فان لم يحضروا فالاقرب من ذوي قرابته وبهذه الرواية اخذ كثير من المشائخ وفي الذخيرة ذكر محمد في كتاب الصلوة ان امام الحي اولى بالصلوة على الميت وفي البدائع ذكر في الاصل ان امام الحي اولى بالصلوة عليه وفي الذخيرة انما قدم الامام الحي في كتاب الصلوة لان الخليفة والسلطان لا يوجدان في كل بلد ولا يحضران في الجنائز وقال الكرخي في كتابه تقديم امام الحي ليس بواجب ولكنه افضل اما تقديم الامام الاعظم والسلطان فواجب وقال تاج الشريعة اولى الناس بالامامة السلطان الاعظم ان حضر فان لم يحضر فسلطان كل مصر فان لم يحضر فامام المصر او القاضي فان لم يحضر احدهما فامام الحي وفي الكافي ولو حضر والي المصر والقاضي فالوالي اولى فان لم يحضر الوالي

فصل
في الصلوة
على الميت

واولى الناس

بالصلوة على

الميت السلطان

ان حضر لان في التقدم عليه

ازدراء به فان لم

يحضر فالقاضي لانه

صاحب ولاية

فان لم يحضر

فيستحب تقديم

امام الحي لانه

رضيه في حال حيوته

لكن حضر خليفة فخليفته احق من القاضي وصاحب الشرط والمختار ان الامام الاعظم اولى فان لم يحضر فسلطان
المصر وان لم يكن فامام المصر ثم القاضي فان لم يكن فامام الحي وقال الامام العتابي امام مسجد الجامع اولى من امام
مسجد المحلة م قال ثم الولي ش اي قال القدوري ثم الولي احق بالصلوة عليه وقال النووي في شرح المهذب
ان اجتمع الوالي والولي فقولان مشهوران القديم تقديم الوالي ثم امام المسجد ثم الولي والجديد والولي مقدم ومثله عن الضحاك
وبالاول قال علي وابن مسعود وابو هريرة وزيد بن ثابت والحسن والحسين وعلقمة والاسود والحسن البصري وسويد
بن غفلة ومالك واحمد واسحاق قال ابن المنذر وهو قول اكثر اهل العلم قال وبه اقول وجه قوله الجديد قوله تعالى
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض مطلقا من غير فصل بين الحياة والممات والاعتبار بولاية النكاح ولان
معظم الغرض ههنا الدعاء للميت فمن يختص بالشفقة فدعاؤه اقرب الى الاجابة بخلاف سائر الصلوات واما ما روي
ان الحسن بن علي رض لما مات خرج الحسين والناس معه لصلوة الجنازة فقدم الحسين رض سعيد بن العاص وكان
اميرا على المدينة من قبل معاوية فابى سعيد ان يتقدم فقال له الحسين تقدم وصل ولولا السنة ما قدمتك ولان
هذه صلوة تقام بالجماعة غالبا فيكون السلطان اولى ولان الوالي نائب الرسول عليه السلام وهو الذي كان
اولى بالمؤمنين من انفسهم فيكون نائبه مقدما في التقديم ولان ولاية ولاية القاضي عامة والاية محمولة على
المواريث وسع على ولاية الانكاح وليس ولاية الامامة كولاية الانكاح ولان ولاية الانكاح مما لا تتصل بالجماعة
فكان القريب اولى كالتكفين والغسل واما قولهم دعاء القريب اولى بالاجابة فقلنا لا بل دعاء الامام اقرب لما روي
انه عليه السلام قال ثلاثة لا يحجب دعائهم وعد منهم الامام كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط م والاولياء على الترتيب
المذكور في النكاح ش اي الترتيب المذكور في النكاح كالترتيب في الارث والابعد محجوب بالاقرب وههنا كذلك فيتقدم
الاقرب فالاقرب من ذوي الانساب فان تساويا في القرابة فاسنهما اولى مثل ولدين او اخوين لاب وام او لاب
هما متساويان في القرابة واحدهما اكبر سنا من الاخر ولو اجتمع الاب والابن ذكر في كتاب الصلوة ان الاب اولى
ومن مشائخنا من قال هذا قول محمد واما على قول ابي حنيفة الابن اولى وبه قال مالك وقال ابو يوسف الولاية
لهما لكن الابن يقدم الاب تعظيما له كما في النكاح وقيل الاب اولى وبه قال الشافعي واحمد وفي المحيط وهو الاصح ولو اجتمع
اخوان لاب وام او لاب فاكبرهم سنا اولى كما ذكرنا وبه قال الشافعي في قول ولو اراد الاسن ان يقدم الاجنبي ليس له
ذلك الا برضى الاخر لان الحق لهما لكن قدمناه بالسنة ولا سنة في تقديم من قدمه وفي قول للشافعي الاتقى مقدم لانه
اولى وفي فتاوى العتابي الزوج كالاجنبي وبه قال الشافعي ومالك وعن اصحابنا ان الزوج اولى من الاجنبي وكذا الجار

قال — ثم الولي — والاولياء — على الترتيب — المذكور — في النكاح

وفي المحيط ابن عم المرأة اولى من زوجها اذا لم يكن لها ابن من الزوج وان كان منها ولد فالزوج اولى خلافا للشافعي ومالك وقال القدوري سائر القرابات اولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابنه لانها عصبة وقال الشافعي الزوج اولى منها وحكي ابن المنذر في الاشراف عن ابي بكر الصديق وابن عباس والشعبي وعطاء وعمر بن عبد العزيز واسحاق واحمد ان الزوج اولى بالصلوة عليها زوجته من الولي وقال عمر بن الخطاب وسعيد بن المسيب والزهري وبكير بن الاشج والحكم وقتادة واصحابنا ومالك والشافعي ولا ولاية للزوج لانقطاع الزوجية بالموت قال عمر رض في امرأته انتم احق بها بعد موتها وقال الاوزاعي والحسن البصري الاب احق ثم الزوج ثم الابن ثم الاخ وعند الشافعي واحمد رضي الله عنه يقدم الاب على الابن وكذا الجد وعند الشافعي وعند مالك الابن اولى وعن محمد ابو الميتة اولى من ابنها ثم ابنها ان كان من غير زوجها فان كان منه فالاب اولى ثم الزوج وفي شرح الاسبيجابي ان ابنها اولى من ابيها لانه عصبة لكن يقدم الجد وهو ابو الميت ولا يقدم اباه وهو زوجها الابن يعني الجد ثم الاب يقدم على الجد لكن يقدم اباه وكذا المكاتب اذا مات ابنه او عبده فالولاية للمكاتب ولكن يقدم سيده وان مات المكاتب عن غير وفاء وله اب او ابن وهما حران فالمولى احق فان ترك وفاء فادى كتابته او كانت المال حاضرا لا يخاف التوى فالاب احق عبد مات فاختصم في الصلوة عليه المولى وابن العبد وابوه وهما حران فالمولى احق وقيل ابوه الحر واخوه الحر اولى لانقطاع الملك بالموت والفتوى على الاول ذكره في الملتقطات وفي المحيط الاب احق من الابن عند الكل هكذا قاله بعض المشايخ وعن هشام عن محمد عن ابي حنيفة في النوادر ان الاب اولى ولو كان الوليان فتقدم اجنبي ان يصلي لاولياء فلهم اجازته والاعادة والا فالولي اعادتها وان دفن اعاد على قبره ولا يعيد من صلى مع الاجنبي من غير الاولياء هم فان صلى غير الولي او السلطان اعاد الولي ش قيد بالسلطان لانه لو صلى السلطان فلا اعادة لاحد لانه هو المقدم على الولي ثم هو ليس بمنحصر على السلطان بل كل من كان مقدما على الولي في ترتيب الامامة في صلوة الجنازة فصلى هو لا يعيد الولي ثانيا كذا في فتاوى الولوالجي وفي الظهيرية وكذا لو صلى امام مسجد الجامع لا تعاد وفي التجنيس للقوم الاعادة ولو اقتدى بعض الاولياء مع رجل وصلى ليس للباقين الاعادة هم يعني ان شاء ش اي الولي وانما قيده بالانشاء لانه لو لم يقيد كان يفهم الوجوب ولما كان الحق له انشاء ان فعله انشاء لم يجز هم لما ذكرنا ان الحق للاولياء ش فيكون لهم الخيار في ذلك هم وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده ش وبه قال النخعي والثوري والليث والحسن بن حيي ومالك وقال الشافعي والاوزاعي يصلي عليه وعند احمد الى شهر وقال النووي فيه اربعة اوجه اصحها باتفاق الاصحاب لا تستحب الاعادة بل المستحب تركها وفي وجه يكره اعادتها وفي وجه تستحب المستور في وصاحب العدة وغيرهما وعند الحنابلة فيها وجهان واستدلوا بصلوة الصحابة على النبي عليه السلام افرادا قال ابن عبد البر

فان صلى غير الولي او السلطان اعاد الولي يعني ان شاء لما ذكرنا ان الحق للاولياء وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده

جمیع علیه عند اهل السیر والنقل وقال ابن دحیة انا استعجب من قوله مع السماع علمه فان الخلاف منصوص علیه هل صلوا علیه صلوتنا
ام لا حکی ابن القصار قولین وهل صلوا علیه افرادا او جماعة علی الاختلاف واختلف فیمن ام قیل ابوبکر رض ذکره ابن
القصار ولا تصح لضعف رواته وحکی البزار والطبرانی انه علیه السلام قال اول من یصلی علی رب العزة وهو موضوع قال الا زهما
والبزار قیل صلوا علیه بصلوة جبرئیل علیه السلام وهو معلول والصحیح انهم صلوا افرادا لا یؤمهم احد وهذا مخصوص به وقد روی انه اوصی
بذلک ذکره البزار والطبرانی فی حدیث ابن عباس رض قال انتهی علیه السلام الی قبر رطب فصلوا خلفه فکبر اربعًا متفق علیه وحجتنا
ما اشار الیها المصنف بقوله م لان الفرض یتادی بالاول ش ای فرض الصلوة علی المیت تادی بالصلوة الاولی لانها دین
کفایة ولا معنی للثانیة م والتنفل بها غیر مشروع ش هذا کانه جواب عن سوال مقدر تقدیره ان یقال لم لا یجوز ان یصلی ثانیة
وکانت نافلة کما فی غیرها من الفرائض فاجاب عن ذلک بقوله والتنفل بها ای بالصلوة علی المیت غیر مشروع یعنی لم یرد به الشرع
ثم اوضح ذلک بقوله م ولهذا ش ای لعدم مشروعیة النفل بالصلوة علی المیت م رأینا الناس ترکوا عن آخرهم الصلوة علی
قبر النبی علیه السلام وهو الیوم ش ای فی الحال نه الیوم م کما وضع ش لان الارض لا تاکل اجساد الانبیاء علیهم السلام فان
قلت الاقتصار علی صلوة غیر الولی جائز وذلک دلیل علی سقوط الفرض ومع هذا لو اعاد الولی جاز فعلم ان التنفل بها مشروع
قلت صلوة غیر الولی انما تعتبر عند عدم تعرض الولی فاذا تعرض بالاعادة زال حکم صلوة غیره فکانت المیت بغیر صلوة علیه
فاذا صلی الولی یکون ما صلاه هو الفرض فکیف یکون نفلا فان قلت ترک الناس الصلوة علی قبر النبی علیه السلام انما کان
خوفا من ان تتخذ قبره علیه السلام مسجدا ولم یکن ذلک لاجل عدم مشروعیة التنفل بها قلت لا یلزم من الصلوة علی قبر اتخاذه
مسجدا الا تری انهم جوزوا ان یصلی عند قبور اهل العلم والاولیاء مع مزید اعتقاد العامة فی التعظیم لهم الخارج عن الشرع فان
قلت حق المیت وان کان مقضیا بالصلوة مرة فلا یوجب سقوطه اولا ان الصلوة فی حقیقته دعاء وهو باق کالوضوء شرع لاقامة
الفرض والفرض یسقط بواحد لکن لو اعاده لکل صلوة کان حسنا قلت الاصل ان المیت لا ینتفع بالصلوة علیه لقوله تعالی وان
لیس للانسان الا ما سعی ولکن عرف هذا شرعا بخلاف القیاس فاذا کان کذلک سقط بالمرة الواحدة فلم یتصور الثانی قضاء
من عندنا بلا توقیف بخلاف الدعاء فان التوقیف فیه باق کما بقی بالامر بالصلوة علی رسول الله علیه السلام هذه علی
سبیل الدعاء فان قلت صلی النبی علیه السلام علی حمزة رض سبعین مرة وکان الفرض قد تادی بالاولی قلت اجیب
عنه بجوابین الاول انه کان موضوعا بین یدیه فیؤتی بواحد واحد من الذین استشهدوا وکان علیه السلام یصلی علی
کل واحد صلوة فظن الراوی انه علیه السلام صلی علی حمزة فی کل مرة فقال صلی علی حمزة سبعین مرة الثانی یجوز ان یکون
المراد من قول الراوی صلی علی حمزة سبعین مرة المعنی اللغوی وهو الدعاء ای دعی سبعین مرة فان قلت قد صلی

لان الفرض یتأدی بالاول والتنفل بها غیر مشروع ولهذا رأینا الناس ترکوا عن آخرهم الصلوة علی قبر النبی صلی الله علیه وسلم وهو الیوم کما وضع

كل واحد من الصحابة على النبي عليه السلام منفردة تدل على جواز التكرار قلت يحتمل ان الصلاة كانت فرض عين على الصحابة
لتعظيم حقه كالدعاء واليوم على المسلمين مرة واحدة لقوله صلوا وكان تكرار الصلاة عليه من كل احد لاداء الفرض عليه
واما الجواب عن حديث ابن عباس فلانه عليه السلام كان هو الولي قال الله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم
ومن العلماء من جعل الصلاة على القبر من خصائص النبي عليه السلام بدليل ما روي من قوله عليه السلام واني انورها لهم بصلاتي
عليهم فان قلت ابن حبان تتبع هذا الوجه فقال ليس الامر كما توهموه بدليل انه عليه السلام صلى والناس خلفه فلو كان مخصوصا به
لزجرهم عن ذلك قلت يجوز ان يكون صفهم خلفه لاجل ان يدعوا لا للصلاة حقيقة م وان دفن الميت لم يصل عليه صلى على
قبره ش ولا يخرج منه قد سلم الى الله تعالى وفي اخراجه انكشافه ويصلى عليه ما لم يعلم انه تمزق هكذا في المبسوط وهذا اشير
الى انه اذا شك في تفرقه وتفسخه يصلى عليه وقد نص الاصحاب على انه لا يصلى عليه مع الشك في ذلك ذكره في المزيد والمفيد
وجوامع الفقه وعامة الكتب وبقولنا قال الشافعي واحمد وهو قول ابن عمر وابي موسى وعائشة وابن سيرين والاوزاعي
ثم هل يشترط في جواز الصلاة على قبره كونه مدفونا بعد الغسل فالصحيح انه يشترط وروى ابن سماعة عن محمد انه لا يشترط
م لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة من الانصار ش اخرج ابن عباس رضي الله عنه من حديث خارجة بن زيد بن ثابت
عن عمه يزيد بن ثابت رحمهم الله وكان اكبر من زيد قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وردنا البقيع اذا هو بقبر فسأل
عنه فقالوا فلانة فعرفها فقال الا آذنتموني بها قالوا كانت قائمة صائمة الحديث ثم اتى القبر فصففنا خلفه وكبر عليه
اربعا وروى البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة ان رجلا اسود او امرأة كان يقم المسجد فمات فسأل النبي عليه السلام فقالوا
مات افلا آذنتموني به دلوني على قبره فاتى قبره فصلى عليه قوله يقم المسجد بفتح القاف وتشديد الميم اي يكنسه ويخرج منه
القمامة وهي الكناسة فان قلت كيف يصلى عليه وهو غائب عن اعين الناس بالتراب قلت نعم ولكن هذا لا
يمنع جواز الصلاة الا ترى انه قبل الدفن كان غائبا بالكفن ولم يمنع ذلك عن جواز الصلاة وهذا اذا دفن بعد
الغسل قبل الصلاة عليه واما اذا دفنوه بعد الصلاة عليه ثم تذكروا انهم لم يغسلوه فان لم يهل التراب عليه يخرج
ويغسل ويصلى وان هالوا التراب عليه لم يخرج هل يصلى عليه ثانيا في القبر ذكر الكرخي انه يصلى عليه وفي
النوادر عن محمد القياس ان لا يصلى عليه وفي الاستحسان ان يصلى عليه لان تلك الصلاة لم يعتد بها لترك
الطهارة مع الامكان والآن زال الامكان وسقطت فرضية الغسل فيصلى عليه في قبره واما اذا صلي عليه قبل الغسل
وهو لم يدفن فانه يغسل ويعاد الصلاة عليه بعد الغسل وكذا لو غسلوه وبقي عضو من اعضائه او قدر لمعة كذا في
المبسوط والمحيط ايضا لو صلى عليه من لا ولاية له عليه يصلى على قبره م ويصلى عليه قبل ان يتفسخ ش يعني انما

وان دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار ويصلى عليه قبل ان يتفسخ

يجوز الصلوة على الميت في قبره قبل ان تتفسخ الميت وتيمزق ثم اشار الى معرفة الطريق فيه بقوله م والمعتبر في معرفة ذلك ش اى في كونه قبل التفسخ ش اكبر الرأى ش اى غالب الظن انه لم يتفسخ فصلى عليه واذا شك لا يصلى عليه رواه ابن رستم عن محمد م في الاصح ش احترز به عما روى عن ابى يوسف انه يصلى عليه الى ثلاثة ايام وبعدها لا يصلى عليه وهذا روى بن رستم في نوادره عن محمد عن ابى حنيفة لان الصحابة كانوا يصلون على النبى عليه السلام الى ثلاثة ايام وللشافعية ستة اوجه اولها الى ثلاثة ايام لقول ابى يوسف انه يصلى عليه الى ثلاثة ايام ثانيها الى شهر كقول احمد ثالثها ما لم يبل جسده رابعها يصلى عليه من كان من اهل الصلوة عليه يوم موته خامسها يصلى عليه من كان من اهل فرض الصلوة على يوم موته سادسها يصلى عليه ابدا فعلى هذا تجوز الصلوة على قبور الصحابة ومن قبلهم اليوم واتفقوا على تضعيفه وممن صرح به الماوردى والمحاملى والفوزادى والبغوى وامام الحرمين والغزالى وقال اسحاق رحمه الله يصلى القادم من السفر الى شهر والحاضر الى ثلاثة ايام وقال سحنون من المالكية لا يصلى على القبر سد اللذريعة في الصلوة على القبور هم لاختلاف الحال ش اى لاجل اختلاف حال الميت بالسمن والهزال فانه اذا كان سمينا تفسخ عن قريب وان كان مهزولا يبطى في التفسخ م والزمان ش اى ولاختلاف الزمان فانه تتفسخ في الشتاء عن قريب لحرارة ما تحت الارض في الشتاء وفي الصيف يبطى فيه لبرودة ما تحت الارض م والمكان ش اى ولاختلاف المكان فانه يبقى في الارض الصلبة اكثر مما يبقى في الارض الرخوة فلما اختلفت هذه الاشياء فوض الامر الى راى المبتلى به فان قلت روى البخارى عن عقبة بن عامر انه عليه السلام صلى على قتلى احد بعد ثمان سنين قلت اجاب السرخسى في المبسوط وغيره ان ذلك محمول على الدعاء ولكنه غير سديد لان الطحاوى روى عن عقبة بن عامر ان النبى عليه السلام خرج يوما فصلى على قتلى احد صلوته على الميت والجواب السديد ان اجسادهم لم تبل ولما اراد معاوية ان يجرى العين التى توخذ عند قبور الشهداء اصابت اصبع حمزة سيد الشهداء قبر النبى عليه السلام في زمن الوليد به فبنيت لهم قدم ففزعوا قالوا هذه قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عروة لا والله هذه قدم عمر رضى الله عنه والمدينة سبخة تاكل الميت الملح عمر رضى الله تعالى عنه بالنبى عليه السلام فما ظنك به ذكره بن دحية في العلم المشهور وفي الموطا ان عمرو بن الجموح وعبد الله بن عمرو الانصاريين كان السيل قد حفر قبرهما وهما من احد فوجدا لم يتغيرا كانهما ماتا بالامس وبينهما ستة واربعون سنة والصلوة ان يكبر تكبيرة هذا شروع في بيان كيفية الصلوة على الميت وبينها بقوله م والصلوة ش اى الصلوة على الميت هم ان يكبر تكبيرة آه ش ولم يبين كيف ينوى وهى ان يقول نويت ان اصلى الله

والمعتبر في معرفة ذلك اكبر الرأى هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان والصلوة ان يكبر تكبيرة الخ

ويحمد الله عقيبها ثم يكبر تكبيرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعوا فيها لنفسه للميت وللمسلمين

وادعوا لهذا الميت ذكره في سنة المفتي وغيره وذكر في البدائع وغيره ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك آه
بعد التكبير وفي المحيط عليه رواية الحسن عن ابي حنيفة وذكر في البدائع ذكر الطحاوي رحمه الله انه لا استفتاح فيه ولكن
النقل والعادة انهم يستفتحون في سائر الصلوات وفي الروضة يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
الذي يحيي الخلائق ويميتهم وهو حي قيوم ابدي لايزول ابدا سبحان رب الارباب مسبب الاسباب ومالك الرقاب
الغني عن خلقه الذي لا اله الا هو وان قرأ الفاتحة على نية الدعاء جاز وليس في صلوة الجنازة قراءة القرآن
عندنا قال ابن بطال وممن كان لايقرأ في الصلوة على الجنازة وينكر عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابن
عمر وابو هريرة ومن التابعين عطاء وطاؤس وسعيد بن المسيب وابن سيرين وابن جبير والشعبي والحكم وقال
ابن المنذر ومجاهد وحماد وبه قال الثوري وقال مالك رضي الله عنه قراءة الفاتحة ليست معمولا بها في بلدنا في صلوة الجنازة
وعند مكحول وعطاء والشافعي واحمد واسحاق بن راهويه رضي الله عنهم يقرأ الفاتحة في الاولى وقال ابن حزم
يقرأها في كل تكبيرة عند الشافعي وهذا النقل عنه غلط وقال الحسن بن علي يقرأها ثلاث مرات وقال الحسن
البصري يقرأها في كل تكبيرة وهو قول شهر بن حوشب وعن المسور بن مخرمة يقرأ في الاولى فاتحة الكتاب وسورة
قصيرة م ويحمد الله عقيبها ش اي عقيب التكبيرة الاولى قال الاترازي يعني يقول سبحانك اللهم وبحمدك آه
قلت الحمد اعم من قراءة سبحانك اللهم وغيرها ولكن قال شمس الائمة السرخسي اختلف المشائخ فيه فقال بعضهم
يحمد الله كما في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم الى آخره كما في الصلوات كلها وهو رواية الحسن عن
ابي حنيفة رح وفي دعاء الاستفتاح للشافعي قولان احدهما انه ليس قراءة الفاتحة واجبة عنده وهو قول احمد
لما روى جابر انه عليه السلام كان يقرأ فيها بام القرآن وقرأ ابن عباس الفاتحة وجهر ثم قال عمدا فعلت
ليعلم انه سنة قلنا كان عليه السلام يقرأ في سبيل الثناء لا على وجه القراءة وقال الترمذي حديث جابر
وابن عباس رضي اسناده ليس بقوي م ثم يكبر تكبيرة ش ثانية م ويصلي على النبي عليه السلام ش الصلوة المعروفة
في التشهد وقيل يقول في الثانية اللهم صل على محمد النبي الامي البشير النذير عبدك ورسولك سيد الانبياء والمرسلين
وخير الخلائق اجمعين وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم اجعل نوامي صلواتك
وفواضل بركاتك وتحياتك ورحمتك ورأفتك على عبدك ونبيك النبي الامي وسلم تسليما كثيرا م ثم يكبر تكبيرة
ش ثالثة م يدعوا فيها لنفسه وللميت وللمسلمين ش الدعاء وفيها ان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا
وغائبنا صغيرنا وكبيرنا ذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان

رواه ابو داود واحمد خص هذا الميت بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه الحبور والكرامة والزلفى برحمتك يا ارحم الراحمين اللهم اغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات وتابع بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات منزل البركات ودافع السيئات مقيل العثرات انك على كل شيء قدير ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وزاد في بعض شرح القدوري اللهم اجعل قلوبنا قلوب اخيارنا اللهم آنس وحدته وارحم غربته وبرد مضجعه ولقنه حجته ووسع مدخله واكرم منزله وتقبل حسنته وامح بعفوك سيئاته اللهم كن له بعد الاحباب حبيبا ولبعد الاهل والاقارب قريبا ولدعاء من دعى له سميعا مجيبا اللهم انه نزل بك وانت خير منزول به فانه ليفتقر الى عفوك وعفرانك وجودك واحسانك وانت غني عن عذابه اللهم اقبل شفاعتنا فيه وارحمنا ببركته يا ارحم الراحمين وفي صحيح مسلم عن عوف بن مالك انه عليه السلام صلى على جنازة رجل فقال اللهم واعف عنه واكرم منزله واوسع مدخله واغسله بالثلج والماء والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر ومن عذاب النار يا ارحم الراحمين م ثم يكبر الرابعة ش اي التكبيرة الرابعة ولا يدعوا بعدها وفي البدائع ليس في ظاهر المذهب بعد التكبيرة الرابعة دعاء سوى السلام وهو قول مالك واحمد رحمهما الله وقد اختار بعض مشائخنا ما يختم به سائر الصلوات وهو اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار زاد في المبسوط وقنا برحمتك عذاب النار وعذاب القبر وشدة الحساب وقال النووي اتفقوا على انه يجب الذكر بعد الرابعة واستحب في احد الوجهين والوجه الثاني ان شاء قاله وان شاء تركه والذي يقوله اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده وزاد المحاملي وصاحب التنبيه واغفر لنا وله وفي المجتبى قيل هو مخير بين الدعاء والسكوت وقيل يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة آه وقيل يقول ربنا لا تزغ قلوبنا الآية وقيل يقول سبحان ربك رب العزة آه م ويسلم ش عن يمينه وعن يساره والمشهور عن الشافعي ايضا تسليمتان قال العوسا في هو لفيه في الجامع الكبير ومن الناس من قال تسليمة واحدة وبه قال احمد وآخرون لان مبناها على التخفيف وكل هل يرفع صوته بالتسليم قال في البدائع لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد انه لا يرفع صوته لان رفعه للاعلام فلا حاجة اليه بالتسليم عقيب الرابعة لانه مشروع والافضل عقيب التكبير قال ولكن العمل في زماننا يخالف ما ذكره الحسن وفي المحيط يسلم تسليمتين ويخافت في الكل الا في التكبير وفي المرغيناني لا ينوي الامام الميت فيهما بل ينوي عن يمينه في الاولى وعن يساره في الثانية وفي الاسبيجابي وينوي الميت

مثم يكبر الرابعة ويسلم

في التسليمة الاولى لاغير ومن عن يساره في الثانية وفي الذخيرة من مشائخ بلخ يقولون السنة ان يسمع
الصف الثاني من الصف الاول والثالث من الثاني وعن ابي يوسف لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار
م لانه عليه السلام كبر اربعا في آخر صلوة صلاها فنسخت ما قبلها ش لما ذكر ان التكبيرات على الجنازة اربع استدل
في ذلك بقوله لانه عليه السلام كبر اربعا هذا روي عن ابن عباس وعمر بن الخطاب وابن خيثمة وانس بن مالك رضي الله
عنهم اما حديث ابن عباس فله طرق الاول عند الحاكم في المستدرك والدارقطني في سننه عن الفرات ابن السائب
عن ميمون بن مهران عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهم قال آخر ما كبر النبي عليه السلام على الجنائز اربع تكبيرات
وكبر عمر على ابي بكر رض اربعا وكبر ابن عمر على عمر اربعا وكبر الحسن بن علي على علي رضي الله عنهم اربعا وكبر الحسين بن علي
على الحسن اربعا وكبرت الملائكة على آدم عليه السلام اربعا وسكت الحاكم عنه وقال الدارقطني الفرات بن السائب متروك
الطريق الثاني عند البيهقي في سننه والطبراني في معجمه عن النضر ابي عمر عن عكرمة عن ابن عباس قال آخر جنازة صلى
عليها رسول الله عليه السلام كبر عليها اربعا قال البيهقي تفرد به النضر بن عبد الرحمن ابو عمر الخزاز عن عكرمة وهو
ضعيف وقد روي هذا من وجوه آخر كلها ضعيفة الا ان اجماع اكثر الصحابة رض على الاربع كالدليل على ذلك الطريق
الثالث عند ابي نعيم الاصبهاني عنه ان النبي عليه السلام كان يكبر على اهل بدر سبع تكبيرات ثم كان آخر صلوته
اربع تكبيرات الى ان خرج من الدنيا الطريق الرابع عند ابن حبان في كتاب الضعفاء من حديث محمد بن معاوية
وقال انه يأتي عن الثقات بما لا يتابع عليه فاستحق الترك الا فيما وافق الثقات فانه كان صاحب حفظ
واتقان قبل ان ظهر منه ما ظهر واما حديث عمر رض فعند الدارقطني من حديث يحيى بن ابي انيسة عن جابر عن الشعبي
عن مسروق قال صلى عمر على بعض ازواج النبي عليه السلام فسمعته يقول لاصلين عليها مثل آخر صلوة صلاها رسول الله
عليه السلام فكبر عليها اربعا ويحيى وجابر الجعفي ضعيفان اما حديث ابن خيثمة فعند ابي عمر في الاستذكار قال كان
النبي عليه السلام يكبر على الجنائز اربعا وخمسا وسبعا وثمانيا حتى جاء موت النجاشي فخرج الى المصلى فصف الناس
وراءه وكبر عليه اربعا ثم ثبت النبي عليه السلام على اربع حتى توفاه الله عز وجل وابو خيثمة هذا ابن حذيفة
بن غانم القرشي العدوي والد سليمان واخو ابي جهم ذكره الذهبي كذا في تجريد الصحابة ثم قال له رواية
بلا رواية ولم يذكر له اسم ومنهم ابو خيثمة آخر احدي واسمه عبد الله وقيل عامر بن ساعدة الاوسي الحارثي والد
سهل رض اما حديث ابن عمر رض فعند الحارث بن ابي اسامة قال آخر ما كبر النبي عليه السلام فذكره بلفظ حديث
ابن عباس رض وكبر علي رضي الله عنه على يزيد بن كعب اربعا وكبر ابن الحنفية على ابن عباس بالطائف اربعا واما حديث

لانه صلى الله عليه وسلم كبر اربعا في آخر صلوة صلاها فنسخ ما قبلها

انس بن مالك رضي الله عنه فعند الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ ان رسول الله عليه السلام كبر على اهل بدر سبع
تكبيرات وعلى بني هاشم سبع تكبيرات وكان اخر صلوة صلاها رسول الله عليه السلام اربعا حتى خرج من الدنيا ثم قال
اسناده واه قوله فنسخت ما قبلها اي نسخت تكبيراته عليه السلام اربع التكبيرات التي كبرها خمسا او ستا او سبعا او ثمانيا
قبل ذلك ويؤيد ما قاله المصنف قول ابن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه انعقد الاجماع على الاربع ولا نعلم احدا من فقهاء
الامصار قال خمسا الا ابن ابي ليلى وقال صاحب المبسوط وغيره من الاصحاب وقد ثبت ما زاد على الاربع لفعله
نكيف اما قول ابن عمر ففيه نظر لان ابن منذر ذكر في الاشراف ان انس قول ابن مسعود وزيد بن ارقم وعن
ابن مسعود يكبرون ما كبر الامام واما قول صاحب المبسوط فيه نظر لانه يمكن ان يحمل الكل على الجواز مع ان الصحابة رض
قد فعلوا ذلك بعد النبي عليه السلام وروى ابن حزم عن ابن عباس رض باسناد صحيح انه كان يكبر على الجنازة ثلثا وكذا
روي عن انس وقال ابن سيرين انما كانت التكبيرات ثلاثا فزادوا واحدة وعن جابر بن زيد انه امر يزيد بن المهلب
ان يكبر على الجنازة ثلاثا قال هي اسانيد في غاية الصحة وكبر زيد بن ارقم على الجنازة خمسا بعد عمر رضي الله عنه
وعن علي رض انه كبر على سهل بن حنيف ستا ثم التفت الينا وقال انه بدري وذكر ابن بطال عن علي رضي الله عنه انه كان يكبر
على البدري ستا وعلى سائر الصحابة خمسا وعلى غيرهم اربعا وكبر علي رض على قتادة سبعا ولكن ما رواه محمد بن الحسن
في كتاب الآثار في كفاية الاجماع على استقرار الامر على الاربع قال ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم
النخعي رحمهم الله ان الناس كانوا يصلون على الجنائز خمسا وستا واربعا حتى قبض رسول الله عليه السلام ثم كبروا
كذلك في رواية ابي بكر الصديق رض ثم ولي عمر بن الخطاب رض ففعلوا ذلك فقال لهم عمر انكم معشر اصحاب محمد عليه السلام
متى تختلفون تختلف الناس بعدكم والناس حديث عهد بالجاهلية فاجمعوا على شيء يجمع عليه من بعدكم فاجمع رأي اصحاب
محمد عليه السلام ان ينظروا آخر جنازة كبر عليها النبي عم حتى قبض فياخذونه ويرفضون ما سواه فنظروا فوجدوا
جنازة آخر جنازة كبر عليها رسول الله صلعم اربعا قلت فيه انقطاع بين ابراهيم وعمر رض وصح عن النبي عليه السلام
ان آخر صلوة صلاها على النجاشي كبر اربعا وثبت عليها حتى توفي وذكر ابن بطال عن همام بن حارث ان عمر
رض جمع الناس على الاربع الا اهل بدر فانهم كانوا يكبرون عليهم خمسا وستا وسبعا وقال ابن حزم في المحلى
كبر عمر اربعا وعلي اربعا وزيد بن ثابت كبر اربعا على امه وعبد الله بن ابي اوفى كبر اربعا على ابنته وزيد بن ارقم
كبر اربعا وكذا البراء بن عازب وابن عمر وابو هريرة وعقبة بن عامر رضي الله عنهم وصح ان ابا بكر الصديق صلى
على النبي عليه السلام فكبر اربعا وصلى صهيب على عمر فكبر اربعا وصلى الحسن على علي فكبر اربعا وصلى عثمان رض

على حساب فكبر اربعا هـ ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المؤتم خلافا لزفر ش يقول زفر قال احمد وابن ابي ليلى والظاهرية والشيعة وفي المجتبى قال ابو يوسف يتابعه وفي النهاية وهو رواية عن ابي يوسف وحكى احمد عن الشافعي قولا فقال اذا كبر خمسا يتابعه المأموم لا تبطل بها الصلوة عندنا وعند الشافعي في الاظهر وعند اصحابه وجه انها تبطل وعن احمد كذلك وفي الذخيرة لو زاد الامام خامسة صحت صلوته وروى ابن القاسم عن مالك لا يتبع فيها لانها من شعار الشيعة وينتظر تسليم الامام وهو المختار وفي المحيط وهو الاصح وفي رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه يسلم ولا ينتظر وهو قول الثوري ومالك في رواية ابن المنذر وابن القاسم العتبية وفي الذخيرة قال ابن القاسم يسلمن بسلامه وجه قول زفر ومن معه انه مجتهد فيه كما قلنا فيتابعه المقتدي كما في تكبيرات العيد ووجه قول ابي حنيفة واصحابه اشار اليه المصنف بقوله هـ لانه منسوخ ش اي لان الزائد على اربع تكبيرات منسوخ ولا متابعة في المنسوخ قال الاكمل قلنا ثبت ان الصحابة تشاوروا ورجعوا الى آخر صلوة صلاها فصار ذلك منسوخا باجماعهم قلت فيه نظر لانا قد ذكرنا عن جماعة من الصحابة والتابعين ثم انهم كبروا اكثر من اربع بعد النبي عليه السلام فكيف يكون اجماعا وكيف يكون النسخ بعد النبي عليه السلام وقال الاترازي لم يجز الاقتداء في التكبير الزائد على الاربع كما لم يجز الاقتداء في تكبيرات العيد اذا زاد الامام على الاربع والجنازة فعلى كلامه ينبغي ان يتابعه المقتدي ما لم يتجاوز عن فعل الصحابة وقد ذكرنا عن جماعة منهم انهم كبروا اكثر من اربع بعد النبي عليه السلام هـ لما روينا ش وهو قوله لانه عليه السلام كبر اربعا هـ وينتظر تسليمة الامام في رواية ش اشار بهذا الى انه اذا لم يتابعه المقتدي في زيادة ماذا يصنع فقال ينتظر تسليم الامام يعني لا يتابعه في الزيادة ولكن ينتظر تسليم الامام هـ فيسلم معه ش ليصير متابعة فيما وجب المتابعة فيه وفي الواقعات وعليه الفتوى وبه قال مالك في رواية وفي الخلاصة في الانتظار روايتان وفي روضة الزندوسي لم يتابعه اذا كان يسمع من الامام اما اذا كان يسمع من المأذنين يكبر كما في تكبيرات العيد هـ وهو المختار ش اي انتظار تسليم الامام في الزيادة وهو المختار وفي رواية عن ابي حنيفة لا ينتظر تحقيقا للمخالفة هـ والاتيان بالدعوات استغفار للميت والبداية بالثناء ثم بالصلوة سنة الدعاء ش اشار بهذا الى بيان المقصود من اتيان الدعوات للميت بعد التكبير الثالثة وهو ان المقصود من ذلك استغفار للميت اي طلب المغفرة له ولكن هذه الدعاء ليست سنة يفعل بها حتى يستجيب الله تعالى بهذه الدعاء منه وهو ان يبدأ اولا بالثناء ثم بالصلوة على النبي عليه السلام بعد التكبير الثانية ثم يأتي بالدعاء بعد التكبيرة الثالثة وذلك لقوله عليه السلام اذا اراد احدكم ان يدعو فليحمد الله وليصل على النبي عليه السلام ثم يدعو كذا ذكره صاحب الدراية

ولو كبر الامام
خمسا لم يتابعه
المؤتم خلافا لزفر
لانه منسوخ
لما روينا وينتظر
تسليمة الامام
في رواية وهو المختار
والاتيان بالدعوات
استغفار للميت
والبداية بالثناء
ثم بالصلوة سنة
الدعاء

ولم يبين من حصاله شيئا قلت هذا الحديث رواه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث فضالة بن عبيد
قال سمع رسول الله عليه السلام رجلا يدعو لم يحمد الله ولم يصل على النبي عليه السلام عجل هذا ثم دعاه فقال له اذا
صلى احدكم فليبدأ بتحميد الله والثناء عليه ثم يصلي على النبي عليه السلام ثم يدعو بعد بما شاء قال الترمذي حديث
حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك واعتبر بذلك بالتشهد في الصلوة وفي التجنيس لا يجهر بشيء
من الحمد والثناء والصلوة على النبي عليه السلام والدعاء للميت لان هذه الافعال ذكر كلها والذكر فيه الاخفاء
اولى وقال بعض المشائخ ان السنة ان يسمع الصف الثاني ذكر الصف الاول ويسمع الثالث ذكر الصف الثاني
وعن ابي يوسف انهم لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار وينبغي ان يكون بين ذلك وقال الكرخي وليس
ما ذكر من الثناء على الله تعالى ولا في الصلوة على النبي عليه السلام ولا في الدعاء للميت شيء موقت يقرأ من ذلك
ما حضر وتيسر عليه وذلك لما روى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال ما وقت لنا رسول الله عليه السلام في صلوة
الجنازة قولا ولا قراءة كبر ما كبر الامام واختر من اطيب الكلام ما شئت وقد بسطنا الكلام فيه فيما مضى عن قريب
م ولا يستغفر للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا ش لان
الصبي مرفوع القلم عنه ولا ذنب له فلا حاجة الى الاستغفار وفي البدائع اذا كان الميت صبيا يقول اللهم اجعله
فرطا وذخرا وشفعه فينا كذا روي عن ابي حنيفة وهو مروي عن النبي عليه السلام وفي المحيط اذا كان الميت
صبيا او مجنونا يقول اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا ذخرا اللهم اجعله لنا شافعا ومشفعا وفي المفيد ويدعو لوالديه
وللمؤمنين وقيل يقول اللهم ثقل به موازينهما واعظم به اجورهما اللهم اجعله في كفالة ابراهيم والحقه بصالح المؤمنين وابدله
دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله اللهم اغفر لسلفنا وفرطنا ومن سبقنا بالايمان قوله فرطا بفتح الفاء والراء قال
الاصمعي الفرط والفارط المتقدم في طلب الماء والمراد ههنا المتقدم في امر الآخرة ومنه قوله عليه السلام انا فرطكم على الحوض
اي متقدمكم قوله ذخرا بضم الذال المعجمة اي خيرا باقيا مدخرا قوله شافعا من شفع له قوله مشفعا بتشديد الفاء المفتوحة اي مقبول
الشفاعة م ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر الامام اخرى ش اي تكبيرة اخرى م بعد حضوره ش
اي حضور الثاني م عند ابي حنيفة ومحمد ش ثم اذا كبر الامام يكبر معه فاذا فرغ الامام كبر الآتي ما فاته قبل ان ترفع الجنازة
وهذا الحكم سواء ادرك الامام بعد التكبيرة الاولى او الثانية او الثالثة قال ابن المنذر وهو قول الحارث بن يزيد والثوري
ومالك واسحاق واحمد في رواية م وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى ش اي التكبيرة الاولى م للافتتاح ش اي
لافتتاح الصلوة كما في سائر الصلوات م والمسبوق يأتي به ش اي بتكبيرة الافتتاح بلا انتظار كما في غير صلوة الجنازة وبقوله قال

ولا يستغفر للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر اخرى بعد حضوره عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به

واحمد في رواية ومن احمد انه يكبر م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م ان كل تكبيرة ش من التكبيرات
الاربع م قائمة مقام ركعة ش فلا يجوز للمسبوق ان يقضي الفائت قبل ان يشرع مع الامام والدليل على ان
كل تكبيرة قائمة مقام ركعة انه لو ترك واحدة منها لا يجوز صلوته كما لو ترك ركعة ولهذا قيل اربع كاربع الظهر
ثم عندهما يقضيها بعد السلام ما لم ترفع الجنازة ولو رفعت بالايدي ولم توضع على الاكتاف يكبر في ظاهر الرواية
وعن محمد ان كانت الى الارض اقرب يكبر وان كانت الى الاكتاف اقرب لا يكبر وقيل لا يقطع حتى تتباعد وعند الشافعي
قولان وقد اشار الشافعي الى ترجيح التكبيرات معا بغير دعاء في البويطي وفي الاشراف قال ابن المسيب وعطاء والنخعي
والزهري وابن سيرين والثوري وقتادة ومالك واحمد رحمهم الله في رواية واسحاق والشافعي المسبوق يقضي
ما فاته متتابعا قبل ان ترفع الجنازة فاذا رفعت سلم وانصرف كقول اصحابنا قال ابن المنذر وبه اقول وقال
ابن عمر لا يقضي ما فاته من التكبير وبه قال الحسن البصري والسختياني والاوزاعي واحمد ولو جاء وكبر الامام اربعا
ولم يسلم لم يدخل معه وفاتته الصلوة وعند ابي يوسف والشافعي يدخل معه ويأتي بالتكبيرات معا ان خاف رفع
الجنازة وفي المحيط وعليه الفتوى وعند الشافعي يقرأ الفاتحة ايضا سواء صار مسبوقا باربع او اقل في ظاهر مذهبه
انه اتم الصلوة بالصفة المشروعة وان رفعت الجنازة م والمسبوق لا يبتدي بما فاته اذ هو منسوخ ش هذا جواب
عن قول ابي يوسف والمسبوق يأتي به وتقريره ان المسبوق ليس له ان يبتدأ اولا بما فاته من الادراك مع الامام
لانه اذا ابتدأ به يقع في قضاء ما فاته قبل اداء ما ادرك مع الامام وانه منسوخ كان ذلك في صدر الاسلام ثم نسخ وكلمة
اذ في قوله اذ هو للتعليل يعني ان الابتداء بما فاته منسوخ م ولو كان ش اي الرجل الذي يريد الصلوة وقد
فاتته التكبيرة الاولى م حاضرا مع الامام فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية ش اي التكبيرة الثانية م بالاتفاق ش بل
بين الائمة الثلاثة م لانه بمنزلة المدرك ش لتلك التكبيرة ضرورة العجز عن المقارن م ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة
بحذاء الصدر ش اي بحذاء صدر المرأة م لانه ش اي لان الصدر م موضع القلب وفيه نور الايمان ش قال الله تعالى
اولئك كتب في قلوبهم الايمان م فيكون القيام عنده ش اي عند الصدر م اشارة الى الشفاعة لايمانه ش يعني اشارة
الى ان يشفع لايمانه وقال في المبسوط واحسن مواقف الامام من الميت تحت الصدر قال في جوامع الفقه هو المختار واختاره الطحاوي م
وعن ابي حنيفة رح انه يقوم في الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها ش وبه قال ابن ابي ليلى وهو قول النخعي وفي البدائع وروى الحسن
عن ابي حنيفة رح في كتاب الصلوة انه يقوم بحذاء وسط الرجل وعند رأس المرأة وفي المبسوط الصدر هو الوسط فان فوقه يديه ورأسه وتحته بطنه ورجلاه
قال صاحب النهاية الوسط بسكون السين لانه اسم مبهم لداخل الشيء يعني ما بين طرفي الشيء وبسكون السين مراد وكذا نقل الاكمل عن صاحب النهاية وهو السغناقي وقال

ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدي بما فاته اذ هو منسوخ ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك ويقوم الذي

يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه وعن ابي حنيفة انه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها

صاحب الدراية وضبطها بسكون السين هكذا كان معربا بخط شيخي العلامة لانه بالسكون اسم لداخل الشيء هكذا كان معربا والمتحرك اسم للمركز والمراد بالوسط في الحديث الوسط المعنوي لا اللغوي والوسط المعنوي هو الصدر فان فوقه الرأس مع اليدين وتحته البطن مع الرجلين وهذه قسمة عادلة كما ترى واراد بالحديث ما رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث سمرة بن جندب قال صليت وراء النبي عليه السلام على امرأة ماتت في نفاسها فقام عليها للصلوة وسطها وأما الاترازي فانه بخط الوسط بتحريك السين في مواضع عديدة ومن عادته ضبط الالفاظ في تصانيفه وهو يحتاط فيه قلت الصواب معه من وجه لان الوسط بالسكون يقال فيما كان متفرق الاجزاء غير متصل كالناس والدواب وغير ذلك فاذا كان متصل الاجزاء كالدار والرأس فهو بالفتح فعلى هذا ههنا بالفتح ويقال كل منهما يرفع الاجزاء فعلى هذا يجوز فيه الوجهان وعلى الصواب الفريقان ونقل القاضي عياض عن ابي يحيى وغيره سكون السين في الحديث المذكور وكذا ضبطه الجياني واجاب ابن تيار الوجهين وذكر ابن قرقول عن بعضهم فتحها وفي التحفة والمفيد والمشهور من الروايات عن اصحابنا في الاصل وغيره ان يقوم من الرجل والمرأة بحذاء الصدر وعن ابي الحسن بحذاء الوسط منها الا انه يكون في المرأة الى رأسها اقرب وعن ابي يوسف انه يقوم بحذاء الوسط من المرأة وبحذاء الرأس من الرجل ذكره في المفيد وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح ذكره في المحيط وفي ظاهر الرواية يقوم منهما بحذاء صدرهما وقال مالك يقوم في الرجل عند وسطه ومن المرأة عند منكبيها وقال ابو علي الطبري من الشافعية يقوم الامام عند صدره واختاره امام الحرمين والغزالي وقطع به السرخسي قال الصدر الشهيد وهو اختيار ائمتنا وقال الماوردي قال اصحابنا البصريون يقوم عند صدره وهو قول الثوري وقال البغداديون عند رأسه قال الليث في ذلك نص ومن قال الطحاوي في المجموع والتحرير وصاحب الحاوي والقاضي حسين وامام الحرمين في المغني لا يختلف المذهب ان السنة ان يقوم الامام في صلوة الجنازة عند صدر الرجل وعند عجيزة المرأة وروى حرب عن احمد كقول ابي حنيفة رح لان انسا رض فعل كذلك ش اي قام من المرأة بحذاء وسطها م وقال هو السنة ش اي قال انس القيام من المرأة بحذاء وسطها وهو السنة وهذا الحديث اخرجه ابوداؤد والترمذي وابن ماجة عن نافع ان غالبا قال كنت في سكة المربد فمرت جنازة معها ناس كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمير فتبعتها فاذا انا برجل عليه قميص على رأسه خرقة تقيه من الشمس فقلت من هذا الدهقان قالوا انس بن مالك قال فلما وضعت الجنازة قام انس فصلى ولم يسرع ثم ذهب ليقعد فقالوا يا ابا حمزة المرأة الانصارية فقربوها وعليها نعش اخضر فقام عند عجيزتها فصلى عليها نحو صلوته على الرجل ثم جلس فقال العلاء بن زياد يا ابا حمزة هكذا كان رسول الله صلعم كان يصلي على الجنائز كصلوتك يكبر عليها اربعا ويقوم عند رأس الرجل وعجيزة المرأة قال نعم الى ان قال ابو غالب فسألت

لان انساً فعل
كذلك وقال
هو السنة

من فعل أنس رضي الله عنه في قيامه عند عجيزتها تحمل على أنه إنما كان لأنه لم تكن النعوش فكان يقوم الإمام حذاء
عجيزتها ليسترها من القوم. هذا لفظ أبي داود ولفظ الترمذي عن أبي غالب قال صليت مع أنس بن مالك على جنازة
رجل فقام حذاء رأسه ثم جاءوا بجنازة امرأة من قريش فقالوا يا أبا حمزة صل عليها فقام حيال وسط السرير فقال له
العلاء بن زياد يا أبا حمزة هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على الجنازة مقامك منها ومن الرجل مقامك منه قال
نعم فلما فرغ قال احفظوا. ولفظ ابن ماجه عن أبي غالب قال رأيت أنس بن مالك صلى على جنازة رجل فقام حيال رأسه
فجيء بجنازة أخرى فقالوا يا أبا حمزة صل عليها فقام حيال وسط السرير فقال العلاء بن زياد يا أبا حمزة هكذا رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم قام من الجنازة مقامك من الرجل وقام من المرأة مقامك من المرأة قال نعم فأقبل علينا العلاء
بن زياد فقال احفظوا. وهذا اللفظ رواه أحمد وإسحاق بن راهويه وأبو يعلى الموصلي في مسانيدهم. وأبو غالب اسمه
نافع وقيل رافع الباهلي الخياط البصري قال يحيى بن معين صالح وقال أبو حاتم شيخ. قوله المربد بكسر الميم وسكون
الراء وفتح الباء الموحدة وهو الموضع الذي يحبس فيه الإبل والغنم وهو من مربد المدينة والبصرة والمربد أيضا الموضع
الذي يجعل فيه التمر لينشف والسكة الطريقة المصطفة من النخل ومنها قيل الأزقة السكك لاصطفاف الدور فيها. قوله
أتيه أي يقتله من دقي أتى والدهقان بكسر الدال وفتحها رئيس القرية ومقدم التناء وأصحاب الزراعة وهو معرب
ونونه أصلية وقيل زائدة. وأبو حمزة كنية أنس قوله المرأة الأنصارية وفي رواية الترمذي امرأة من قريش قال
السيوطي لعلها كانت من قريش وبالحلف من الأنصار أو عكسه. قوله وعليها نعش أخضر النعش بفتح النون وسكون العين
المهملة وفي آخره شين معجمة هو مثل المحفة توضع على السرير ويغطى بثوب يسترها عن أعين الناس وهي كالقبة
على السرير. قلنا تأويله أن جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم. هذا التأويل غير صحيح لأن في رواية
أبي داود فهو بها وعليها نعش أخضر فكيف أن جنازتها لم تكن منعوشة فإن قلت الماوردي يكون قد اعتمد على رواية
الترمذي فإنها لم يذكر فيها النعش قلت الحديث واحد في قضية واحدة والراوي عن أنس هو أبو غالب فيحتمل أن الراوي
عن أبي غالب قد اقتصر فيه عن ذكر النعش ولكن يمكن أن يقال إن المرأة التي صلى عليها أنس كانت جنازتها منعوشة
ولا يلزم من ذلك أن يكون النساء اللتي صلى عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم جنائزهن منعوشات فيصح التأويل. قوله فحال
بينها وبينهم أي من المرأة التي صلى عليها النبي وبين القوم الذين كانوا يصلون ليسترها من القوم. العجب من الشراح أنهم لم
يحوموا حول هذا المكان ولم يشيروا التحقيق إلا أن بعضهم الاعتراض يقول قيل في تأويله لأنه حيث لم يكن النعش
وكان يقوم الإمام حيال عجيزتها لأن يسترها من القوم فأنت كيف يقال إنه لم يكن النعوش وقد ذكر النعش فيه

قلنا تأويله
أن جنازتها
لم تكن منعوشة
فحال بينها
وبينهم

ان اول ما اتخذ لزينب بنت رسول الله عليه السلام فانه امر بذلك م فان صلوا على جنازة ركبانا اجزأهم فى القياس
لانه دعاء ش ولا يشترط فيها القيام فلهذا يجوز بلا ركوع ولا قراءة والقهقهة فيها ليس بحدث وبه قال بعض
المالكية م وفى الاستحسان لا يجزيهم لانه صلوة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه ش اى ترك القيام م من
غير عذر احتياطا ش اى لاجل احتياط وبه قال الشافعى واحمد واشهب وآخرون وقال ابن قدامة رضى الله عنه
لا اعلم فيها خلافا فاراد بالتحريمة التكبيرة الاولى فانها ركن فيها وكذلك يشترط فيها استقبال القبلة والطهارة
وستر العورة وازالة النجاسة م ولا باس بالاذن فى صلوة الجنازة ش اى لا باس باذن الولى لغيره بالامامة
اذا احسن ظنه بشخص فى تقديمه من يد خير وثواب وشفاعة ارجى له م لان التقدم حق الولى ش اى لان التقدم
على الغير فى الصلوة على الميت حق الولى ش فيملك ابطاله ش اى يملك الولى ابطال حقه اى تركه بغيره م التقدم
غيره ش فى الصلوة عليه وقيل اراد به ان ياذن الاقرب للابعد ان يقدم فى الصلوة عليه وقيل اراد به اذن اولياء
الميت للمصلين فى الانصراف قبل دفن الميت فانه لا ينبغى لهم ان ينصرفوا قبل دفنه الا باذنهم لانه عليه السلام قال
امير المؤمنين ولينا بامرين بولى الميت قبل الدفن والمراة تكون فى الركب وعن ابى هريرة قال قال رسول الله
صلعم من شهد الجنازة حتى يصلى عليها فله قيراط ومن شهدها حتى يدفن فله قيراطان قيل وما القيراطان قال
مثل الجبلين متفق عليه وفى مسلم حتى يوضع فى اللحد ويروى القيراط مثل احد م وفى بعض النسخ ش اى فى نسخ
الجامع الصغير م لا باس بالاذان اى الاعلام وهو ان يعلم الناس بعضهم بعضا ليقضوا حقه ش اى ليؤدوا حق الميت
لما روى عن ابى هريرة انه قال سمعت رسول الله صلعم يقول حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعيادة المريض
واتباع الجنازة واجابة الدعوة وتشميت العاطس اخرجه البخارى ومسلم وفى المحيط وكره بعض المشائخ النداء فى
الاسواق لانه نعى الجاهلية والاصح انه لا باس به لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين وفى البدائع
وجوامع الفقه يكره النداء فى المحالة والاسواق وفى قاضيخان وقد استحسن بعض المتاخرين النداء فى الاسواق للجنازة
ترغيب الناس فى الصلوة عليها ذكره بعضهم فذلك والاول اصح وفى الذخيرة ذكره بعض مشائخ بلخ ذلك وذكر الكرخى
عن ابى حنيفة انه لا ينبغى ان يؤذن بها الا اهلها وجيرانها ومسجدها وكثير من مشائخ بخارى لم يروا به باسا كالنداء
م ولا يصلى على ميت فى مسجد جماعة ش احترز به عن المسجد الذى بنى لاجلها وبه قال مالك وابن ابى ذئب وقال الشافعى واحمد واسحاق
وابو ثور لا باس بها اذا لم يخف تلويثه واحتجوا بما روى ان سعد بن ابى وقاص رض لما توفى امرت عائشة رض بادخال جنازته
المسجد حتى صلى عليها ازواج النبى صلعم ثم قالت لبعض من حولها هل عاب الناس علينا ما فعلنا فقال لها نعم فقالت ما اسرع الناس

فان صلوا على
جنازة ركبانا اجزأهم
فى القياس لانها
دعاء وفى الاستحسان
لا يجزيهم لانها
صلوة من وجه لوجود
التحريمة فلا يجوز
تركه من غير عذر
احتياطا ولا بأس
بالاذن فى صلوة
الجنازة لان التقدم
حق الولى فيملك
ابطاله بتقديم
غيره وفى بعض
النسخ لا بأس بالاذان
اى الاعلام وهو
ان يعلم بعضهم
بعضا ليقضوا
حقه ولا يصلى
على ميت فى مسجد جماعة

بامعنى سؤال وقد صلى عليه السلام على جنازة سهل بن البيضاء الا في المسجد رواه مسلم واشار الى دليلنا بقوله م اي قوله عليه السلام
من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له ش هذا الحديث رواه ابو داود وابن ماجه من حديث ابن ابي ذئب عن صالح
مولى التوأمة عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلعم من صلى على ميت في المسجد فلا شيء له هذا لفظ ابي داود ولفظ
ابن ماجه فليس له شيء وقال الخطيب المحفوظ فلا شيء له وروي فلا اجر له وقال ابن عبد البر رواية فلا اجر له خطأ فاحش
والصحيح فلا شيء له ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه بلفظ فلا صلوة له فان قلت روى ابن عدي في الكامل هذا الحديث
وعده من منكرات صالح ثم اسند الى شعبة انه كان لا يروي عنه وينهى عنه والى مالك لا تأخذوا عنه شيئا فانه ليس بثقة والى
النسائي انه قال فيه ضعيف وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء اختلط بآخره ولم يتميز حديث حديثه من قديمه فاستحق الترك
ثم ذكر له هذا الحديث وقال البيهقي صالح مختلف على عدالته كان مالك يجرحه وقال النووي اجيب عن هذا باجوبة احدها
انه ضعيف لا يصح الاحتجاج به قال احمد بن حنبل هذا حديث ضعيف تفرد به صالح مولى التوأمة وهو ضعيف والثاني ان الذي
في النسخ المشهورة المسموعة من سنن ابي داود فلا شيء عليه فلا حجة فيه والثالث ان اللام فيه بمعنى على لقوله تعالى
وان اسأتم فلها اي فعليها جمعا بين الاحاديث قلت الجواب عما قاله من وجوه الاول ان ابا داود روى هذا الحديث
وسكت عنه فهذا دليل رضاه به وانه صحيح عنده الثاني ان يحيى بن معين الذي هو فيصل في هذا الباب قال صالح ثقة الا
انه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة وممن سمع منه قبل الاختلاط ابن ابي ذيب وابن ابي ذيب هو محمد بن عبد الرحمن
بن المغيرة بن الحارث وابن ابي ذيب الثالث قال ابن عبد البر منهم من يقبل عن صالح ما رواه عنه ابن ابي ذيب
خاصة الرابع ان غالب ما ذكر فيه تحامل من ذلك قول النووي ان الذي في النسخ المشهورة والمسموعة من
سنن ابي داود فلا شيء عليه فانه يرده قول الخطيب المحفوظ فلا شيء له وقول السروجي وفي الاسرار فلا صلوة له وفي
المرغيناني فلا وجه له ولم يذكر ذلك في كتب الحديث يرده ما ذكرنا من رواية ابن ابي شيبة في مصنفه فلا صلوة له
وقال الخطيب وروي فلا اجر له فلعدم اطلاعه في هذا الموضع جاز وفيه من تحاملهم جعل اللام بمعنى على بالحكم من غير دليل ولا داع الى ذلك
ولا سيما ان المجاز عندهم ضروري لا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا واقوى ما يرد كلامه هذا رواية ابن ابي شيبة في
فلا صلوة له فلا يمكن له ان يقول ههنا اللام بمعنى على ايضا والمعنى الخامس ان قول ابن حبان هذا باطل جراءة منه على تعطيل الصواب
فكيف يقال هذا القول وقد رواه ابو داود وسكت عنه فاقل الامر انه يدل على حسنه عنده وانه رضي به وحاشى منه ان يرضى
بالباطل السادس ما قاله الحجة النقاد الامام ابو جعفر الطحاوي رحمه الله ملخصا وهو ان الروايات لما اختلفت عن رسول الله
صلعم في هذا الحديث يحتاج الى الكشف ليعلم المتأخر منها فيجعل ناسخا لما تقدم فحديث عائشة رض اخبار عن فعل رسول الله

لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له

عليه السلام في حال الاباحة التي لم تنفذ منها شي وحديث ابي هريرة اخبار عن سنة رسول الله عليه السلام الذي تقدم الاباحة فصار ناسخا لحديث عائشة وانكار الصحابة عليها ما يؤيد ذلك فان قلت من اي قبيل يكون هذا النسخ قلت من قبيل النسخ بدلالة التاريخ وهو ان يكون احد النصين موجبا للحظر والآخر موجبا للاباحة والحظر صار عليها فيكون متاخرا فان قلت لما لا يجعل بالعكس قلت لئلا يلزم النسخ مرتين هذا ظاهر فان قلت ليس بين الحديثين منافاة فلا تعارض فلا حاجة الى التوفيق قلت نظر الى صحة حديث ابي هريرة بالوجوه التي ذكرناه ثبت التعارض فان قلت مسلم اخرج حديث عائشة ولم يخرج حديث ابي هريرة قلت لا يلزم من ترك مسلم تخريجه عدم صحته لانه لم يلتزم اخراج كل ما صح عن النبي عليه السلام وكذلك البخاري ولئن سلمنا ذلك فان حديث ابي هريرة لا يخلو عن كلام فكذلك حديث عائشة لا يخلو من كلام لان جماعة من الحفاظ مثل الدارقطني وغيره عابوا على مسلم على تخريجه اياه مسندا لان الصحيح انه مرسل كما رواه مالك والماجشون عن ابي النضر عن عائشة مرسلا والمرسل ليس بحجة عند الخصم وقد اول بعضهم حديث عائشة بانه عليه السلام انما صلى في المسجد بعذر المطر وقيل بعذر الاعتكاف وعلى كل تقدير الصلوة على الجنازة خارج المسجد اولى وافضل بل واجب للخروج عن الخلاف لا سيما في باب العبادات ھ ولانه بني لاداء المكتوبات ش اي لان المسجد بني لاقامة الصلوة المكتوبات فيكون في غيره في غير المسجد اولى وافضل ھ ولانه يحتمل تلويث المسجد ش اي ولان فضل صلوة الجنازة في المسجد يحتمل تلويثه وقد امرنا بتنظيفه وقد قال عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم فاذا امروا ان يجنبوا الصبيان والمجانين المساجد فالميت اولى لا سيما اذا لا يؤمن منه تلويث المسجد ھ وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشائخ ش قوله اختلاف المشائخ مبتدأ وخبره قوله فيما اذا كان الميت وانتصاب خارج المسجد على التوسع يعني في خارج المسجد وذكر في تتمة الفتاوى ناقلا عن فتاوى الامام نجم الدين اذا كانت الجنازة والقوم والامام في المسجد فالصلوة مكروهة باتفاق اصحابنا واذا كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد فالصلوة غير مكروهة بالاتفاق واذا كانت الجنازة وحدها خارج المسجد فقد اختلف المشائخ فيه بعضهم قالوا يكره منهم السيد الامام ابو شجاع لما ان المسجد بني لاداء المكتوبات وقال بعضهم لا يكره لان المعنى الموجب للكراهة وهو احتمال تلويث المسجد مفقود ولا يقال يلزم على ما ذهب اليه السيد الامام ابو شجاع ان لا يجوز التطوع في المسجد لانا نقول ان التطوع تبع للمكتوبة فالحق بها بخلاف صلوة الجنازة لانها جنس آخر وقال اسماعيل المتكلم الصلوة عليه في المسجد مكروهة كراهة تحريم وقال شرف الائمة العقيلي كراهة تنزيه ذكره في قنية المنية ھ ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه ش استهل بفتح التاء على بناء الفاعل لان المراد ههنا رفع الصوت لا الابصار ففي المغرب اهلوا الهلال واستهلوا رفعوا اصواتهم عند رويته

ولانه بني لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشائخ

ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه

واہل واستہل على بناء المفعول اذا ابصر والمراد رفع صوت بالبكاء عند ولادته وفي الايضاح الاستهلال ان يكون
منه ما يدل على حيوته من بكاء او تحريك عضو او ان يطرف بعينه وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك لا يصلى الا
ان يطول ذلك فيتحقق حيوته وعن مالك واحمد في رواية الاستهلال ان يستهل صارخا وفي شرح مختصر الكرخي
ومن ولد حيا ثم مات فعلوا به ذلك كله يعني التسمية والغسل والصلوة وكذا اذا استهل وفي التحفة وغيرها اذا لم
يستهل لا يغسل ولا يورث ولا يسمى لان هذه الامور من احكام الاحياء وروى الطحاوي ان الجنين الميت
يغسل وعن محمد في سقط استبان خلقه يغسل ويكفن ويحنط ولا يصلى عليه وقال النووي اذا استهل السقط فصلى
عليه لحديث ابن عباس انه عليه السلام قال اذا استهل السقط صلي عليه وورث وهو غريب ومن رواية جابر واما
الترمذي والنسائي والحاكم والبيهقي واسناده ضعيف ونقل ابن المنذر الاجماع على وجوب الصلوة على
الطفل وعن ابي حنيفة لا يصلى عليه حتى يبلغ وخالف العلماء كافة وحكى القدوري عن بعض العلماء انه صلى عليه
وهو مردود وشاذ وعن المغيرة بن شعبة انه عليه السلام قال الراكب خلف الجنازة والماشي حيث شاء والطفل
يصلى عليه رواه النسائي والترمذي واحمد وقال الترمذي حديث صحيح ومن لا ذنب له يصلى عليه كالنبي والكافر
الذي اسلم ومات عقيب اسلامه قبل ان يحدث ذنبا والمجنون الذي استمر جنونه من حين البلوغ حتى مات
وعن ابن عمر يصلى عليه فان لم يستهل وبه قال ابن سيرين واسحاق وقال احمد وداود يصلى عليه اذا كان له
اربعة اشهر وفي المحيط قال ابو حنيفة اذا خرج اكثر الولد وهو يتحرك صلي عليه وان خرج اقله لا يصلى عليه وقال
ابن حزم في المحلى يستحب ان يصلى عليه استهل او لم يستهل ولم يجب واستدل بحديث عائشة رض انه عليه السلام
لم يصل على ولده ابراهيم وهو ابن ثمانية عشر شهرا وقد جاء حديثان مرسلان قلت اخرج ابو داود في سننه
من طريق ابن اسحاق حدثني عبد الله بن ابي بكر عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة قالت مات ابراهيم
ابن النبي عليه السلام وهو ابن ثمانية عشر شهرا فلم يصل عليه رواه ايضا احمد والبزار وابو يعلى الموصلي في
مسانيدهم واما الحديثان المرسلان فرواهما ابو داود ايضا الاول قال حدثنا هناد بن السري ثنا محمد بن
عبيد عن وائل بن داود قال سمعت البهي قال لما مات ابراهيم بن النبي عليه السلام صلى عليه رسول الله عليه السلام
في المقاعد الثاني قال قرأت على سعيد بن يعقوب الطالقاني حدثكم ابن المبارك عن يعقوب بن القعقاع عن عطاء ان
النبي عليه السلام صلى على ابنه ابراهيم وهو ابن سبعين ليلة وقال الخطابي ان مرسل عطاء اولى الامرين وان كان حديث
عائشة احسن اتصالا وافضل هو وغيره ومن سلم ترك الصلوة عليه بعلل ضعفة منها نقل النبي عليه السلام عن الصلوة صلوة الكسوف

ومنها انه استغنى بفضيلة النبي عليه السلام عن الصلوة كما استغنى الشهداء بفضيلة الشهادة ومنها انه لا يصلي نبي على نبي
وقد جاء انه لو عاش لكان نبيا ومنها انه لم يصل عليه وهو بنفسه وصلى عليه غيره قلت قد جاء في صلوته عليه السلام
على ابراهيم عن جماعة من الصحابة رض وهم ابن عباس والبراء بن عازب وانس بن مالك وابو سعيد الخدري فحديث
ابن عباس عند ابن ماجة قال لما مات ابراهيم بن النبي عليه السلام صلى عليه رسول الله عليه السلام وقال ان له مرضعا
في الجنة ولو عاش لكان صديقا نبيا ولعتقت اخواله القبط وما استرق قبطي وحديث البراء عند احمد في مسنده قال
صلى رسول الله عليه السلام على ابنه ابراهيم ومات وهو ابن ستة عشر شهرا وحديث انس عند ابي يعلى الموصلي ان النبي
عليه السلام صلى على ابنه ابراهيم وكبر اربعا ورواه ابن سعد في الطبقات وحديث الخدري عند البزار في سنده بلفظ
ابي يعلى الموصلي وقال البيهقي وكونه صلى عليه وهو اشبه بالاحاديث الصحيحة قلت الصلوة عليه مستحبة ولا يظن انه عليه السلام
ترك المستحب مع ان الاثبات مقدم على النفي وقال النووي رواية الاثبات اصح من رواية النفي قوله البهي
بفتح الباء الموحدة وكسر الهاء وتشديد الياء اسمه عبد الله بن يسار مولى مصعب بن الزبير تابعي يعد في الكوفي
قوله في المقاعد وهي مواضع قعود الناس من الاسواق وغيرها م لقوله عليه السلام اذا استهل المولود صلي عليه
وان لم يستهل لم يصل عليه ش روي هذا عن جابر وعلي وابن عباس والمغيرة بن شعبة وابي هريرة رض فحديث
جابر رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة عن ابي الزبير عن جابر قال قال رسول الله عليه السلام لا يصلى عليه
ولا يرث ولا يورث حتى يستهل هذا لفظ الترمذي قال زيد اضطرب الناس فيه فرواه بعضهم عن ابي الزبير مرفوعا
وبعضهم موقوفا وكانه اصح وسنده رواه الحاكم في المستدرك وسكت عنه ولفظ النسائي اذا استهل الصبي صلي عليه وورث
ولفظ ابن ماجة كلفظ النسائي وحديث علي رض اخرجه ابن عدي في الكامل قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول في السقط
لا يصلى عليه حتى يستهل فاذا استهل صلي عليه وغسل وورث وان لم يستهل لم يصل عليه ولم يورث ولم يغسل وحديث ابن عباس
اخرجه ابن عدي ايضا عنه عن النبي عليه السلام اذا استهل الصبي صلي عليه وورث وحديث المغيرة بن شعبة اخرجه الترمذي
عن النبي عليه السلام قال السقط يصلى عليه ويدعو لوالديه بالمغفرة والرحمة وقال حديث حسن صحيح وحديث ابي هريرة
عند ابن ماجة قال قال رسول الله صلعم صلوا على اطفالكم فانهم من افراطكم وضعفه الدارقطني وتحمل الاطفال ههنا والسقط
في حديث المغيرة على من استهل والافراط جمع فرط بتحريك الراء وهو الذي يتقدم لتهيئة التركة السقط مثلث السين م ولان
الاستهلال دلالة الحيوة فيتحقق في حقه سنة الموتى ش وسنة الموتى الغسل والصلوة فاذا استهل سمي اكراما له لانه من بني
آدم ويجوز ان يكون له مال يحتاج ابوه الى ان يذكر اسمه عند القاضي في دعوى ذلك المال واما الغسل والصلوة

لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولود صلي عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال دلالة الحيوة فيتحقق في حقه سنة الموتى

فلانها من سنن الموتى م ومن لم يستهل ادرج فى خرقة كرامة لبنى آدم ش اى اكراما لبنى آدم وانتصابه على التعليل م ولم يصل عليه لما روينا ش اشارة الى قوله عليه السلام اذا استهل المولود الحديث م ويغسل فى غير ظاهر الرواية ش وهى رواية عن ابى يوسف ومحمد انه يغسل وبه اخذ الطحاوى م لانه نفس من وجه ش بدليل استيلاد وانقضاء العدة به ولا يلزم من سقوط الصلوة سقوط الصلوة والغسل كما فى الكافر م وهو المختار ش اى غير ظاهر الرواية هو المختار وعن محمد لا يغسل ولا يصلى عليه وهو ظاهر الرواية وبه اخذ الكرخى وعند الشافعى لو لم يظهر فيه علامة الحيوة ولم يكن له اربعة اشهر لف فى خرقة ودفن بلا غسل وان كان قد بلغ اربعة اشهر ففيه قولان القديم يغسل ويصلى عليه وفى الحديث لا يغسل ولا يصلى م واذا سبى صبى مع احد ابويه فمات لم يصل عليه لانه تبع لهما ش اى للابوين وفى بعض النسخ تبع له اى لاحد ابويه فمات لم يصل عليه الذى سبى الصبى معه وانما لا يتبع دار الاسلام لان تبعية احد الابوين اولى لان الولد جزء والتبعية على مراتب واقواها تبعية الابوين او احدهما ثم الدار ان لم يكن معه احد ابويه يكون مسلما تبعا للدار لان للدار تاثيرا فى الاستتباع كما فى اللقيط يوجد فى الدار حيث يجعل على دين اهل الدار ثم بعد الدار تعتبر اليد حتى لو وقع فى الغنيمة صبى فى سهم رجل فى دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد وفى المغنى لا يصلى على اطفال المشركين الا ان يسلم احد ابويه او يموت مشركا فيكون ولده مسلما او يسبى منفردا مع احد ابويه فانه يصلى عليه وقال ابو ثور اذا سبى مع احد ابويه لا يصلى عليه الا ان يسلم وفى الاشراف وقال ابو ثور اذا سبى مع ابويه او احدهما او وحده ثم مات قبل ان يختار الاسلام يصلى عليه م الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل ش الاستثناء من قوله لم يصل عليه يعنى اذا اقر بالسلام والحال انه يعقل صفة الاسلام وصفة الاسلام هى التى ذكرت فى حديث جبرئيل عليه السلام انه يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه يعقد المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر وكذا لو اشترى جارية واستوصفها صفة الاسلام فلم تعلم لا يكون بذلك مؤمنة وانما يصلى عليه عند الاقرار بالاسلام م لانه صح اسلامه استحسانا ش وبه قال بعض اصحاب الشافعى وفى القياس لا يصح اسلامه وهو ظاهر مذهب الشافعى م او يسلم احد ابويه ش بنصب الميم عطف على قوله ان يقر يعنى يصلى عليه اذا اسلم احد ابويه وان لم يقر الصبى بالاسلام م لانه ش اى لان الصبى م يتبع خير الابوين دينا ش اى من حيث الدين حتى ان الصبى اذا كان بين اليهودى والنصرانية يتبع النصرانية لان اليهودى شر من النصرانى وكذلك بالعكس م وان لم يسب معه احد ابويه صلى عليه ش وبه قال بعض اصحاب الشافعى تبعا للسابى حتى لو مات فى دار الحرب بعد ما وقع فى يد مسلم يصلى عليه وقال بعضهم هو على حكم الكفر وهو ظاهر

ومن لم يستهل ادرج فى خرقة كرامة لبنى ادم ولم يصل عليه لما روينا ويغسل فى غير ظاهر الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار

واذا سبى صبى مع احد ابويه ومات لم يصل عليه لانه تبع لهما الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل لانه صح اسلامه استحسانا او يسلم احد ابويه لانه يتبع خير الابوين دينا وان لم يسب معه احد ابويه صلى عليه

مذهب الشافعي وبه قال مالك وكذا لو جعل دارنا ولكن بعض مشائخنا جعل تبعية الدار بعد تبعية السابي وجعل تبعية اليد
مقدما على تبعية الدار كما في اللقيطة يعني لو وجد في دار جعل تبعا لاهل تلك الدار كما يجي ان شاء الله تعالى قلت ذكر
في المحيط عند انعدام احد الابوين يكون تبعا لصاحب اليد وعند انعدام صاحب اليد يكون تبعا للدار وجعل الامام قاضيخان
تبعية الدار مقدمة على تبعية صاحب اليد وفي جوامع ابي اليسر اولاد المسلمين اذا ماتوا حال صغرهم قبل ان يعقلوا يكونون
في الجنة فان فيهم احاديث كثيرة وروي عن ابي حنيفة الوقف فيهم وهذه الرواية غير صحيحة وانما وقف ابو حنيفة رحمه الله
في اولاد الكفار اذا ماتوا في صغرهم قبل ان يعقلوا ووكل امرهم الى الله واختلف اهل السنة في هذا فعن محمد انه قال اعرف
ان الله لا يعذب بغير ذنب وقال بعضهم يكونون خداما للمسلمين في الجنة وقال بعضهم ان كان قال يوم اخذ الميثاق
بلى عن اعتقاد يكون في الجنة وان كان قال عن غير اعتقاد يكون في النار وفي فتاوى الظهيرية يحشر السقط وعن ابي جعفر
الكبير اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا والذي يقتضيه مذهب علمائنا انه يحشر اذا استبان بعض خلقه وهو قول الشافعي
وابن سيرين وفي الاحياء وينبغي ان يسمي السقط قال عبد الرحمن بن يزيد بن معاوية بلغني ان السقط وراء ابيه يوم القيمة
يقول ضيعتني وانت تركتني لا اسم لي اليوم فقال عمر بن عبد العزيز كيف ولا ندري اغلام هو ام جارية فقال عبد الرحمن
من الاسماء ما يجمعهما كحمزة وعمارة وطلحة م لانه ظهرت تبعية الدار ش لعدم سبيه مع احد ابويه م فيحكم بالاسلام ش تبعية
الدار م كما في اللقيط ش يوجد في الدار يكون تبعا لاهل الدار م وان مات الكافر وله ولي مسلم ش اي قريب مسلم لان
حقيقة الولاية منفية واطلق الولي ليشارك كل قريب له من ذوي الفروض والعصبات وذوي الارحام وهذا الاطلاق
لفظ الجامع الصغير وذكر في الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من اقربائه الكفار من يتولى
امره فان كان ثمه احد منهم فالاولى ان يخلي المسلم بينه وبينهم ليصنعوا به ما يصنعون بموتاهم م فانه يغسله ويكفنه ويدفنه بذلك امر
علي رضي الله عنه في حق ابيه ابي طالب ش اخرج ابن سعد حديث علي هذا في الطبقات مطابقا لما في المتن
فقال اخبرنا محمد بن عمر الواقدي حدثني معاوية بن عبد الله بن عبيد الله بن ابي رافع عن ابيه عن جده عن علي رض قال لما اخبرت
رسول الله عليه السلام بموت ابي طالب بكى ثم قال لي اذهب فاغسله وكفنه وواره قال ففعلت ثم اتيته فقال لي اذهب فاغتسل قال
وجعل رسول الله عليه السلام يستغفر له اياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبرئيل عليه السلام بهذه الآية ما كان للنبي والذين
امنوا ان يستغفروا للمشركين الآية واخرج ابو داود والنسائي عن سفيان عن ابي اسحاق عن ناجية بن كعب عن علي لما مات
ابوه ابو طالب قال انطلقت الى النبي عليه السلام فقلت له ان عمك الشيخ الضال قد مات قال اذهب فوار اباك ثم لا تحدثن شيئا
حتى تاتيني فذهبت فواريته وجئته فامرني فاغتسلت ودعا لي ورواه احمد واسحاق بن راهويه وابن ابي شيبة وابو يعلى والبزار في مسانيدهم

لانه ظهرت تبعية الدار
فيحكم بالاسلام كما في
اللقيط واذا مات
الكافر وله ولي مسلم
فانه يغسله ويكفنه
ويدفنه بذلك امر
علي رض في حق ابيه
ابي طالب

وليه التعرض الى الغسل والتكفين واستدل البيهقي وغيره من الشافعية على الاغتسال من غسل الميت مع ان البيهقي روى
هذا الحديث في سننه من طريق ثم قال انه حديث باطل واسانيد كلها ضعيفة وبعضها منكرا واستدل ابن الجوزي بهذا
الحديث لمن يرى بجواز غسل قريبه الكافر اذا مات وتكفينه ومواراته ثم اجاب بانه كان في ابتداء الاسلام وهذا
ممنوع وليس عليه دليل ثم اعلم ان اباطالب وخديجة بنت خويلد زوج النبي عليه السلام ماتا في عام واحد وقاله ابن
اسحاق وقال البيهقي بلغني ان خديجة توفيت بعد موت ابي طالب بثلاثة ايام وزعم الواقدي انهما ماتا قبل
الهجرة بثلاث سنين عام خرجوا من الشعب وان خديجة توفيت قبل موت ابي طالب بخمس وثلاثين ليلة وقال
بعضهم الصحيح ان اباطالب توفي في شوال سنة عشرة من النبوة بعد خروج النبي عليه السلام من الخيف بثمانية اشهر
واحدى وعشرين يوما وكان عمره بضعا وثمانين سنة ثم توفيت خديجة بعد ابي طالب بثلاثة ايام وكان
موتها قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين وقال ابن كثير مرادهم قبل ان تفرض الصلوات الخمس ليلة الاسراء وابو طالب
اسمه عبد مناف وهو اخو عبد الله لامه وكان له من الولد جعفر وعلي وام هاني اسمها فاختة وقيل هند وقيل فاطمة
وهم صحابة وهو الذي كفل رسول الله عليه السلام بعد وفات جده عبد المطلب وذهب بعض الشيعة الى انه مات مسلما
والذي صح في البخاري يخالفه م لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقة ش باضافة الماء عليه بغير الوضوء وغير البداية
بالميامن وغير التثليث من غير مراعاة سنة التكفين من اعتبار اعداد وغير حنوط وكافور م ويحفر له حفيرة ش من غير
مراعاة ترتيب القبر واشار الى ذلك كله بقوله م من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ش وهذا يتعلق بالمسألتين
مسألة اللف عن الخرقة ومسألة حفر القبر م ولا يوضع فيه ش اي في اللحد يعني لا يجعل له لحد حتى يوضع فيه م بل يلقى
ش من الحفيرة كما تلقى الجيفة وبقولنا قال الشافعي وقال مالك واحمد ليس لولي الكافر غسله ولا دفنه ولكن قال
مالك بل له مواراته ولم يبين في الكتاب ان ابن المسلم اذا مات ولده كافر هل يمكن ابوه من القيام بغسله وتجهيزه
وينبغي ان لا يمكن من ذلك بل يفعله المسلمون لان ابن اليهودي لما آمن برسول الله صلعم عند موته قال رسول الله لاصحابه ا
دفنوا كذا في المبسوط والذخيرة ولم يخل بينه وبين والده اليهودي ويكره ان يدخل الكافر في قبر قريبه المسلم ليدفنه لان
موضع الكافر اللعن والمسلم يحتاج الى نزول الرحمة فينتزه قبره بذلك كذا في المبسوط والمحيط وذكر التمرتاشي لو كان
هناك من يقوم من اقاربه الكفرة فالاولى للمسلم ان يدع ذلك لهم ولكن يتبع الجنازة ان شاء الا اذا كان معها كفار ينبغي ان
يمشي على ناحيته او امام الجنازة ليكون معتزلا عنهم وذكر الامام الكساني والمحبوبي ان الكافر انما يغسل لانه سنة في حق
بني آدم ولانه حال رجوعه الى الله تعالى يكون ذلك حجة عليه لا تطهيرا حتى لو وقع في الماء يفسده بخلاف المسلم اذا غسل ثم وقع

لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقة ويحفر حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ولا يوضع فيه بل يلقى

فيه فانه لا يفسده وقيل الغسل يفسده وكذا المصلي وهو حامل ميت مسلم ان كان قبل الغسل لا تجوز صلوته وبعد الغسل
يجوز بخلاف الكافر حيث لا يجوز قبل الغسل وبعده غير ان الكافر لا ينجس في حال حيوته لحمله امانة الله تعالى ولاحتمال
الاسلام فلما ختم له بالشقاوة صار شرا من الخنزير وفي الخلاصة والمرتد اذا قتل يحفر له حفيرة ويلقى فيها كالكلب
ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم ليدفنوه بخلاف اليهودي والنصراني وذكر في النوازل انه يدفع الى من يدين بدينهم
وقال ابو يوسف لا يدفع كما ذكرناه اذا اختلط موتى المسلمين وموتى المشركين ان وجدت علامة المسلمين وسيماهم
وهي اربع الختان والخضاب وحلق العانة ولبس السواد يصلى عليهم هكذا ذكره في البدائع قلت في الختان
نظر لان اليهود وبعض النصارى يختتنون وان لم توجد وكان المسلمون اكثر غسلوا كلهم وكفنوا وصلي عليهم وينوي
بها المسلمون وان كان الكفار اكثر غسلوا ولا يصلى عليهم وقال الشافعي يغسلون ويكفنون ويصلى عليهم وان كان
موتى الكفار اكثر ويعنون بالصلوة المسلمين وبه قال مالك واحمد والزم ابن قدامة في المغني بما اختلطت
الميتة بالاجنبيات او ركبته بالميتات حيث لا اعتبار بالاكثر وهو الزام باطل فان الميتة اذا كانت اكثر لانه
لا تحري وحكم الكل حكم الميتات وان كانت الزامه اكثر يتحرى واما اذا اختلطت اخته بالاجنبيات فالتحري انما يكون
فيما يباح عند الضرورة والبضع لا يستباح الا بالضرورة فلا يجوز التحري وان كانوا سواء يغسلون وهل يصلى
عليهم قيل لا يصلى عليهم وقيل يصلى عليهم وينوي بالصلوة والدعاء للمسلمين واما الدفن فلا رواية فيه في المبسوط وذكر
الحاكم الجليل في مختصره انهم يدفنون في مقابر المشركين وقيل في مقابر المسلمين وقيل تتخذ لهم مقبرة على حدة وتسوى
قبورهم ولا يسنم وهو قول ابي جعفر الهندواني واصل الاختلاف في كتابية تحت مسلم ماتت حبلى لا يصلى عليها بالاجماع
ولكن تغسل وتكفن واختلفت الصحابة في دفنها قال بعضهم يدفن في مقابر المسلمين ترجيحا للولد المسلم وقيل في مقابر المشركين
وقال عقبة بن عامر وواثلة بن الاسقع تتخذ لها قبر على حدة وهذا احوط وفي بعض كتب المالكية يجعل ظهرها الى القبلة
لان وجه الجنين الى ظهرها وهو حسن **فروع اخرى** وجد قتيل في دار الاسلام ان كان عليه سيماء المسلمين يغسل ويكفن ويصلى
عليه وان لم يكن ففيه روايتان والصحيح انه مسلم بحكم الدار وان وجد في دار الحرب فان كان عليه سيماء المسلمين فكذلك
بالاجماع وان لم يكن ففيه روايتان والصحيح انه لا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين والعمل بالسيماء وحدها
بالاجماع وفي الدار وحدها روايتان والصحيح العمل بها بغلبة الظن وفي القنية حضرت صلوة في وقت صلوة المغرب قبل تقدم
على سنة المغرب قيل تقدم السنة عليها ولا خلاف في تقديم صلوة المغرب عليها وتقديم صلوة العيد عليها وتقديمها على الخطبة
لو حضر الميت صبحة يوم الجمعة يكره تاخير الصلوة عليه ودفنه الى وقت صلوة الجمعة ولو خافوا فوات وقت الجمعة بسبب دفنه

آخر وادفنه اتباع الجنائز افضل من النوافل اذا كان بجوار او قرابة او صلاح او مشهور والا فالنوافل افضل ويكره الصلوة على الجنازة قبل طلوع الشمس وزوالها وغروبها وان صلوا فيها جازت وكرهها في هذه الاوقات عطاء والنخعي والاوزاعي والثوري واحمد واسحاق ورخص فيها مالك بعد العصر ما لم تصفر وبعد الصبح ما لم تسفر وقال الشافعي يصلى عليه في اي ساعة كانت من ليل او نهار وفي مختصر الزعفراني تعاد الصلوة عليها في وقت آخر وفي الاصل لا تعاد ولا تكره بعد صلوة الفجر قبل طلوع الشمس ولا بعد صلوة العصر قبل تغير الشمس

فصل في حمل الجنازة

م فصل في حمل الجنازة ش اي هذا فصل في بيان حمل الجنازة يعني في بيان كيفية حملها ولما فرغ من بيان كيفية الصلوة عليه شرع في بيان كيفية حملها على الترتيب م واذا حملوا الميت على سريره اخذوا بقوائمه الاربع ش معناه يرفعونه اخذا باليد لا وضعا على العنق كما يحمل الاثقال كذا قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير وقال السغناقي ولان عمل الناس اشتهر بهذه الصفة وهو ايسر على الحاملين المتداولين منهم وابعد عن تشبيه حمل الجنازة بحمل الاثقال وقد امرنا بذلك وكذا اكره حملها على الظهر او على الدابة م بذلك وردت السنة ش اي باخذها بقوائم السرير الاربع جاءت السنة وهي ما رواه ابو داود والطيالسي وابن ماجة والبيهقي من رواية ابي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن ابيه رضي الله عنهم قال من تبع الجنازة فليحمل بجوانب السرير كلها فانها من السنة ثم ان شاء فليتطوع وان شاء فليدع هذا لفظ ابن ماجة وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابي الدرداء نحوه وفي العلل لابن الجوزي مرفوعا عن ثوبان وانس نحوه واسنادهما ضعيف وروى الطبراني في الاوسط عن انس مرفوعا من حمل جوانب السرير الاربع كفر الله عنه اربعين كبيرة وروى ابن ابي شيبة في مصنفه وعبد الرزاق ايضا من طريق الازدي قال رايت ابن عمر في جنازة يحمل بجوانب السرير الاربع وروى عبد الرزاق من طريق ابن المهزم عن ابي هريرة من حمل الجنازة بجوانبه الاربع فقد قضى الذي عليه م وفيه تكثير الجماعة ش اي وفي الاخذ بقوائمه الاربع تكثير الجماعة حتى لو لم يتبعها احد كان هؤلاء جماعة م وزيادة الاكرام ش حيث لم يحمل شبها بحمل الاثقال م والصيانة ش اي صيانة الميت عن السقوط والانقلاب م وقال الشافعي رحمه الله السنة ان يحملها رجلان يضعها السابق على اصل عنقه والثاني ش اي الذي يتلو السابق م على صدره ش فتكون محمولة على رجلين وقال النووي التربيع جائز وفي الافضل ثلاثة اوجه والصحيح الذي قطع به الاكثرون الحمل بين العمودين والثاني التربيع افضل حكاه امام الحرمين وقال وهو ضعيف لا اصل له والثالث هو سواء في الفضيلة حكاه الرافعي والافضل مطلقا الجمع بين الشيئين وهو ان يحملها خمسة اربعة بين العمودين واربعة من جوانبها وقيل ان يحمل تارة بين العمودين وتارة بالتربيع ولا يتحصل الحمل بين العمودين الا بثلاثة في الصحيح وقال الدارمي ابو اسحاق المروزي يحصل باثنين وقال النووي وهذا ضعيف شاذ ومردود وحملها بين العمودين هو ان يحمل الحامل راسه بين عمودي مقدمة النعش ويجعلهما على كاهله ويحمل

فصل في حمل الجنازة
وإذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الأربع بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الإكرام والصيانة وقال الشافعي السنة أن يحملها رجلان يضعها السابق على أصل عنقه والثاني على صدره

موخرة النعش رجلان احدهما من الجانب الايمن و الآخر من الجانب الايسر لا يتوسط المؤخر بين احد لانه لا يرى ما بين قدميه بخلاف المتقدمين و في الحلية الحمل بين العمودين افضل و قال النخعي يكره الحمل بين العمودين و هو قول ابي حنيفة وقال في المغني التربيع ان ياخذ بجوانب السرير الاربعة و هو سنة في حمل الجنازة وقال في ذخيرة المالكية هو افضل من حملها بين العمودين قال م به قال اكثرهم كالحسن والنخعي والثوري واحمد واسحاق رحمهم الله وكرهوا حملها بين العمودين و هو قول ابن مسعود وابن عمر وابن جبير وعن احمد واسحاق روايتان وفي شرح مختصر الكرخي يكره ان يحمل بين عمودي السرير من مقدمه او موخره لان السنة فيه التربيع و في الذخيرة قال محمد رايت ابا حنيفة رض فعل هكذا و ذلك دليل قوله ضعه وقال في قاضيخان قال ابو يعقوب رايت ابا حنيفة رض فعل كذلك لتتوالى الاجرة قلت ولزيادة الاجر والحاصل ان السنة عندنا ان يحملها اربعة من جوانبه الاربعة قالوا وينبغي ان يحملها الانسان من كل جانب عشر خطوات لما روى عنه عليه السلام انه قال من حمل الجنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة رواه ابو بكر الحماد م ولان جنازة سعد بن معاذ رض هكذا حملت ش يعني بين العمودين رواه الشافعي عن بعض الصحابة عن النبي عليه السلام انه حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين وروايته عن ابن مسعود وعن ابي قوم عن ابي حنيفة عن شيوخ من بني عبد الاشهل وسعد بن معاذ بن النعمان ابو عمرو الانصاري الاوسي سيد الاوس شهد بدرا والمشاهد ورمي يوم الخندق بسهم فعاش شهرا ثم انتقض جرحه ومات رماه حبان بن العرقة العامري م قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة عليه ش هذا جواب عما رواه الشافعي بطريق التسليم وتقريره انه كان ذلك بسبب الطريق بازدحام الملائكة حتى كان النبي عليه السلام يمشي على رؤس اصابعه وصدور قدميه و عندنا في حالة الضرورة لضيق الطريق او لقلة الحاملين لا باس بان يحمل الجنازة رجلان و اما الجواب بطريق المنع فهو ان الذي رواه الشافعي ضعيف لا يصلح للحجة لضعفه البيهقي وغيره حتى قال النووي ليس في حمل الجنازة بين العمودين شئ ثابت عن رسول الله عم وقال الشافعي الحمل عبادة وما قلنا اوفق على العبادة فكان افضل والجواب عما ذكره ان ما قلنا راجع الى اصل العبادة وما قاله راجع الى وصف العبادة فكانت الصيانة اولى من الاكتساب بزيادة المشقة كذا ذكره شيخ الاسلام المحبوبي م ويمشون به مسرعين ش اي الذين يحملون الميت يمشون به حال كونهم مسرعين لما روى البخاري عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها وان تك سيئة فشر تضعونها عن رقابكم ولما كان الاسراع يتناول الخبب وما دونه قيده بقوله م دون الخبب ش بفتح الخاء المعجمة والباء الموحدة وهو ضرب من العدو ويقال خبب الفرس يخبب بالضم خبا وخببا قاله الجوهري وفي المغرب الخبب ضرب من العدو والعدو لا يخلو عن الخطر ة في المغني لا خلاف بين الائمة في استحباب الاسراع بها وقال بعض الحنابلة يجب و يروى عن النخعي و عوا ولا تدبوا دبيب اليهود والنصارى وفي المبسوط

وكان جنازة سعد
بن معاذ هكذا
حملت قلنا كان
ذلك لازدحام
الملائكة عليه ويمشون
به مسرعين دون الخبب

ليس في المشي بالجنازة شيء مؤقت غير ان العجلة احب الي من الابطاء وفي التحفة الاسراع بالميت سنة ويكون دون الخبب وفي البدائع وجوامع الفقه يسرع بالميت بحيث لا يضطرب على الجنازة وهو قول جمهور العلماء رحمهم لانه عليه السلام حين سئل عنه فقال ما دون الخبب ش اي سئل عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب رواه ابو داود والترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنهما قال سألنا نبينا عن المشي فقال ما دون الخبب ان يكن خيرا تعجل اليه وان يكن غير ذلك فبعدا لاهل النار وقال الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث عبد الله بن مسعود الا من هذا الوجه وقال سمعت محمد بن اسمعيل البخاري يضعف حديث ابن ماجة هذا وقال البيهقي هذا حديث ضعيف قلت راوي هذا الحديث عن ابن مسعود هو ابو ماجدة الحنفي ويقال العجلي قال الحميدي عن ابن عيينة قلت ليحيي بن عبد الله الجابر الذي روى هذا الحديث من ابي ماجدة من ابو ماجدة قال طوطا ر علينا وهو منكر الحديث وقال الدارقطني مجهول متروك وقال الترمذي مجهول وقال ابو احمد الكرابيسي حديثه ليس بالقائم فان قلت روى البخاري ومسلم رواية عن ابن عباس قال حضرنا مع ابن عباس جنازة ميمونة رضي بسرف فقال ابن عباس هذه ميمونة اذا رفعتم نعشها فلا تزعزعوه ولا تزلزلوه وارفقوا وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن محمد بن فضيل عن بنت ابي بردة عن ابي موسى رض قال مر النبي عليه السلام بجنازة وهي تمخض كما يمخض الزق فقال عليه عليكم بالقصد في جنائزكم وهذا يدل على استحباب الرفق بالجنازة وترك الاسراع فكيف الجمع بين ذلك وبين ما تقدم من الحديث قلت اما قول ابن عباس فانه اراد بالرفق في كيفية الحمل لا في كيفية المشي فانه خشي ان يسقطا وينكشف النعش عنها او نحو ذلك او ان هذا راي لابن عباس والحديث المرفوع اولى بالاتباع واما حديث ابي موسى فانه منقطع بين بنت ابي بردة وبين ابي موسى ومع ذلك فظاهره انه كان يفرط في الاسراع بها فم واذا بلغوا الى قبره يكره للناس ان يجلسوا قبل ان يوضع من اعناق الرجال لانه قد يقع الحاجة الى التعاون ش في الحمل لان فيه اظهار العناية لامر الميت وكره الجلوس قبل وضعها الحسن بن علي وابو هريرة وابن الزبير وابن عمر والنخعي والشعبي والاوزاعي واحمد واسحاق وقال مالك والشافعي رضي الله عنهما لا باس بالجلوس قبل ان يوضع وقال ابن شعبان لا ينزل الركب حتى يوضع ولنا ما روى ابو داود ثنا احمد بن يونس ثنا سهيل بن ابي صالح عن ابي سعيد الخدري عن ابيه قال قال رسول الله عليه السلام اذا تبعتم الجنازة فلا تجلسوا حتى توضع قال ابو داود وروى الثوري هذا الحديث عن سهيل عن ابيه عن ابي هريرة قال حتى توضع بالارض ورواه ابو معاوية عن سهيل عن ابيه عن ابي هريرة حتى توضع في اللحد وسفيان احفظ من ابي معاوية واسمه ابن محمد بن حازم الضرير رحم والقيام امكن منه ش اي من الجلوس يعني ان التعاون في حال القيام امكن عن التعاون في حال الجلوس فلاجرم كره الجلوس قبل وضع الجنازة عن اعناق الرجال

لانه صلى الله عليه وسلم حين سئل عنه فقال ما دون الخبب

واذا بلغوا الى قبره يكره للناس ان يجلسوا قبل ان يوضع عن اعناق الرجال لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه

م: وكيفية الحمل أن تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك إيثارا للتيامن
ش: هذا لفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب كما في الجامع لأبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى قال في الذخيرة مقدم الجنازة على
يمينك ثم مؤخرها على يمينك ومثله في المتن المختار قال وهو السنة عند كثرة الحاملين إذا تناوبوا في حملها والمختار قوله م: وهذا
في حالة التناوب ش: يعني حملها على الوجه المذكور إذا تناوب الحاملون وإنما بدأ بالمقدم لأن المقدم أولى والابتداء
بالأول أولى وإنما بدأ بالميامن لأن الشرع حبب التيامن وفي فتاوى الصغرى يعني في حمل الجنازة بالميامن والمراد
بالميامن يمين الميت لا يمين الجنازة لأن يمين الميت على يسار الجنازة ويساره على يمين الجنازة وفي النهاية ثم اعلم أن
حمل الجنازة سنة بهذه الصفة وكما أن أفضل الهيئات أن تأخذ الجنازة بقوائمها الأربع على طريق التعاقب بأن
يحمل من كل جانب عشر خطوات جاء في الحديث من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت له أربعين كبيرة قلت قد ذكرنا فيما مضى
أن الطبراني أخرج هذا عن أنس مرفوعا قال وهذا يتحقق في حق الجميع بإكمال السنة فلا يتحقق إلا في حق الواحد إذا لم يكن
الحملة إلا الواحد فافهم

م: **فصل في الدفن** ش: أي هذا فصل في بيان دفن الميت لما فرغ عن بيان حمل الميت شرع في بيان دفنه على الترتيب
الطبيعي وستر سوءة الميت وإليه الإشارة في قوله تعالى فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه وهو
واجب بالإجماع م: ويحفر القبر ويلحد ش: كلاهما على بناء المجهول لأن لحد يحتمل أن يكون مجهول الثلاثي المجرد وهو لحد ويحتمل أن يكون من المزيد
فيه وهو ألحد وكلاهما متعد فقال لحد القبر وألحده وقبر ملحود وملحد ولحد الميت وألحد له لحدا وألحده بمعنى في اللحد وذكر النووي
أن اللحد بفتح اللام وضمها وصفة اللحد أن يحفر حفيرة في القبر في جانب القبلة ويوضع الميت فيها وفي البدائع اللحد أن
أو أكثر قليلا في جانب القبر من جهة القبلة ويتعمق في عمق القبر ففي الرونق عمقه قدر نصف قامة وفي الذخيرة إلى صدر الرجل
وسط القامة قال فإن زاد فهو أفضل وإن عمقوا مقدار قامة فهو أحسن وعن عمر رضي الله عنه قال تعمق القبر إلى صدر الرجل في أكثره
وبه قال الحسن وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أنه لما مات ابنه إبراهيم أمر أن يحفر قبره إلى السرة ولا يعمقوا قال
ما ظهر على الأرض أفضل مما استفل منها وعندنا تعمقه ولا يعمقوا فإن خير الأرض أعلاها وشرها أسفلها ذكره في الذخيرة
المالكية وفي المغني يحفر إلى الصدر الرجل والمرأة سواء وقال محمد ليس بمحدود ولكن أوسطه وقال الشافعي قامة م: لقوله عليه السلام
اللحد لنا والشق لغيرنا ش: هذا الحديث روي عن ابن عباس وجرير بن عبد الله البجلي وعائشة وابن عمر أما حديث
ابن عباس فرواه الأئمة الأربعة حدثنا أبو داود عن إسحاق بن إسماعيل والترمذي عن أبي كريب وغيره والنسائي عن عبد الله
بن حميد وابن ماجه عن محمد بن عبد الله بن نمير كلهم عن حكام بن سلم عن علي بن عبد الأعلى عن أبيه عن سعيد

كيفية الحمل أن تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك إيثارا للتيامن وهذا في حالة التناوب

فصل في الدفن

ويحفر القبر ويلحد لقوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا

بن جبير عن ابن عباس قال قال النبي عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا وقال الترمذي حديث غريب من هذا الوجه وحديث
جرير عند ابن ماجة وحديث عائشة وابن عمر عند ابن ابي شيبة في مصنفه وحديث جابر عند ابي حفص بن شاهين وورد في
اللحد للنبي عليه السلام عن جماعة من الصحابة وهم سعد بن ابي وقاص وانس بن مالك وابو طلحة من الصحابة وبريدة بن الخصيب
والمغيرة بن شعبة وابن عباس فحديث سعد عند مسلم والنسائي وابن ماجة عنه قال في مرضه الذي هلك فيه الحدوا لي لحدا وان
صبوا على اللبن نصبا كما فعل برسول الله عليه السلام وحديث انس عند ابن ماجة من رواية مبارك بن فضالة عن حميد الطويل
عن انس بن مالك قال لما توفي النبي عليه السلام كان في المدينة رجل يلحد ورجل يضرح فقالوا نستخير ربنا ونبعث اليهما فايهما
سبق تركناه فارسل اليهما فسبق صاحب اللحد فلحدوا النبي عليه السلام وحديث ابي طلحة عند ابن سعد في الطبقات قال انا محمد بن
عمر قال ثنا عبد الرحمن بن عبد العزيز عن عبد الله ابن ابي بكر بن محمد ابن عمرو بن عبد الله بن ابي طلحة عن ابي طلحة قال
اختلفوا في الشق واللحد للنبي عليه السلام فقال المهاجرون شقوا كما تحفر اهل مكة وقالت الانصار الحدوا كما تحفر بارضنا فلما
اختلفوا في ذلك قالوا اللهم خر لنبيك ابعثوا الى ابي عبيدة والى ابي طلحة فايهما جاء قبل الآخر فليعمل عمله قال فجاء ابو طلحة
فقال والله اني لارجو ان يكون الله قد خار لنبيه عليه السلام انه كان يرى اللحد فيعجبه وحديث بريدة عند البيهقي من
حديث علقمة بن يزيد عن ابي بريدة عن ابيه قال ادخل عليه السلام من قبل القبلة والحد له لحدا ونصب عليه اللبن نصبا
قال البيهقي وابو بردة هذا هو عمرو بن بريدة التميمي الكوفي وهو ضعيف في الحديث ضعفه يحيى بن معين وغيره وحديث
المغيرة عند ابن ابي شيبة في مصنفه قال لحدنا النبي عليه السلام وحديث ابن عباس عند ابن ماجة قال لما ارادوا ان
يحفروا لرسول الله عليه السلام بعثوا الى ابي عبيدة بن الجراح وكان يضرح كضريح اهل مكة وبعثوا الى ابي طلحة وكان
هو الذي يحفر لاهل المدينة وكان يلحد فبعثوا اليهما رسولين فقالوا اللهم خر لرسولك فوجدوا ابا طلحة فجيء به ولم يوجد
ابو عبيدة فلحد لرسول الله عليه السلام قوله اللحد لنا يعني لاجل اموات المسلمين والشق لهم يعني لاجل اموات الكفار ولو شقوا
لمسلم يكون تركا للسنة اللهم الا اذا كانت الارض رخوة لا تحمل اللحد فان الشق حينئذ يتعين والشق ان يحفر حفيرة في وسط
القبر ويوضع فيها الميت وفي المبسوط وصفة الشق ان يحفر حفرة كالنهر في وسط القبر ويبني جانباه باللبن او غيره ويوضع
الميت فيه ويسقفوه وقال فخر الاسلام في الجامع الصغير وان تعذر اللحد فلا بأس بتابوت يتخذ للميت لكن السنة ان يفرش
فيه التراب واللحد افضل عند الائمة الاربعة من الشق وقال صاحب المبسوط والمحيط والبدائع وغيرهم عن الشافعي ان الشق
افضل عنده وهكذا نقله العراقي في الذخيرة عنه وقال النووي في شرح المهذب اجمع العلماء على ان اللحد والشق جائزان
لكن ان كانت الارض صلبة لا ينهار ترابها فاللحد افضل وان كانت رخوة ينهار فالشق افضل قلت ينبغي ان يتعين الشق حينئذ

وقال صاحب المنافع اختاروا الشق في ديارنا لرخاوة الارض فيتعذر اللحد فيها حتى اجازوا الآجر ودفون الخشب واتخاذ
التابوت ولو كان من حديد ومثله في المبسوط ويكون التابوت من راس المال اذا كانت الارض رخوة او ندية مع
كون التابوت في غيرها مكروها في قول العلماء قاطبة وقال احمد ان كانت الارض رخوة جعل له من الحجارة شبه اللحد ولا
الشق وفي قاضيخان ينبغي ان يفرش فيه التراب ويطين الطبقة العليا مما يلي الميت ويجعل اللبن الخفيف على يمين الميت
ويساره ليصير مثل اللحد وفي المحيط واستحسن مشائخنا اتخاذ التابوت للنساء فانه اقرب الى الستر والحرز منها عند الوضع في القبر
م ويدخل الميت مما يلي القبلة ش يعني يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد وهو مذهب علي بن
ابي طالب ومحمد بن الحنفية واسحاق بن راهويه وابراهيم النخعي وابن حبيب م خلافا للشافعي ش يعني يخالف في ذلك خلافا
للشافعي وانتصاب خلافا بالفعل الذي ذكرناه م فان عنده يسل سلا ش اي فان عند الشافعي يسل الميت سلا وهو
ان يوضع راس الميت عند رجل القبر وهو طرفه الذي يكون فيه رجل الميت ثم يسل من قبل راسه سلا والسل اخراج الشيء من الشيء
بجذب واريد هنا اخراج الميت من الجنازة الى القبر ومنه سل سيفه اذا نزعه من غمده وبقول الشافعي قال احمد لا باس بذلك
كله ومالك خير بين ذلك وبه قالت الظاهرية م لما روي انه عليه السلام سل سلا ش روى الشافعي في مسنده انا الثقة عن
عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس قال سل رسول الله عليه السلام من قبل راسه انا مسلم بن خالد الزنجي وغيره عن ابن
جريج عن عمران بن موسى ان رسول الله عليه السلام سل من قبل راسه والناس بعد ذلك انا بعض اصحابنا عن ابي الزناد
وربيعة وابي النضر لا اختلاف بينهم في ذلك ان النبي عليه السلام سل من قبل راسه وكذلك ابو بكر وعمر رض ومن طريق الشافعي رواها
البيهقي وقال هذا هو المشهور فيما بين اهل الحجاز م ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه ش هذا دليل عقلي ولم
يذكر دليلا نقليا غير انه اجاب عن احتجاج الشافعي في السل فيقول روي احاديث واشار بذلك على ذهب اليه اصحابنا
من الاحاديث ما رواه ابن ماجة في سننه حدثنا هارون بن اسحاق ثنا المحاربي عن عمرو بن قيس عن عطية عن ابي سعيد ان
رسول الله صلعم اخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالا ومنها ما رواه الترمذي حدثنا ابو كريب ومحمد بن عمرو السواق قالا
ثنا يحيى بن اليمان عن المنهال بن خليفة عن الحجاج بن ارطاة عن عطاء عن ابن عباس ان النبي عم دخل قبرا ليلا فاسرج
له سراج فاخذ من قبل القبلة وقال رحمك الله ان كنت لاواها تلاء للقرآن وكبر عليه اربعا وقال حديث حسن ومنها ما رواه
الخلال في جامعه عن عبد الله بن مسعود انه سمع رسول الله عليه السلام وهو في قبر عبد الله ذي البجادين وابو بكر
وعمر وهو يقول ادنيا مني اخاكما حتى اسنده في لحده واخذه من قبل القبلة ومن الآثار ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه
عن عمير بن سعد ان عليا رض كبر على يزيد بن المكفف اربعا وادخله من قبل القبلة واخرج ايضا عن ابن الحنفية انه ولي امر

ويدخل الميت
مما يلي القبلة
خلافا للشافعي
فان عنده يسل
سلا لما روي
انه صلى الله
عليه وسلم سل
سلا ولنا ان
جانب القبلة
معظم فيستحب
الادخال منه

ابن عباس فكبر عليه اربعا وادخله من قبل القبلة واخرج عن ابراهيم النخعي انه عليه السلام ادخل من قبل القبلة وقال اخبرني من راى اهل المدينة ياخذون بالميت من القبلة ثم رجعوا الى السل لضعف ارضهم قوله جانب القبلة معظم لان جهتها اشرف الجهات فكانت افضل فيح المستحب ادخال الميت من جانب القبلة فان قلت روى ابو داود عن عبد الله بن زيد الخطمي الانصاري الصحابي انه صلى على جنازة ثم ادخله القبر من قبل رجل اسه وقال انه من السنة وقال البيهقي اسناده صحيح قلت ما روينا من الآثار يعارض هذا فلا يتم به الاستدلال على ان ابراهيم النخعي انكر السل وقال ان السل لا يصح فان صح ففيه اجوبة على ما نذكرها عن قريب ان شاء الله تعالى هم واضطربت الروايات في ادخال النبي عليه السلام ش اضافة ادخال النبي عليه السلام اضافة المصدر الى المفعول في ادخال الناس النبي عليه السلام قبره ووجه الاضطراب ما روي انه سل سلا وما روي انه ادخل من قبل القبلة فلما تعارضت الروايات لا يكون المحتمل حجة للخصم على انا نقول احاديث السل غير صحيحة ولئن سلمنا فالجواب عنها من وجوه الاول ان ما رواه الخصم اما فعل الصحابة او قوله وما روينا فعل رسول الله عليه السلام وليس لاحد كلام معه الثاني انه يحتمل ان ما رواه فعل خوفا من انهدام الرخاوة الارض الثالث لم يكن من جهة القبلة ما يسع فيه وضع الجنازة لقرب الحائط وفي الدراية وان صح ما رواه قلنا كان ذلك لاجل الضرورة لانه عليه السلام مات في حجرة عائشة رض من قبل الحائط وكانت السنة في دفن الانبياء عليهم السلام ان يدفنوا في الموضع الذي قبضوا فيه فلم يتمكنوا من وضع السرير قبل القبلة لاجل الحائط فلهذا سل ولا يدخل الميت من جانب القبلة لما روي عن ابن عباس وابن عمر رض ان النبي عليه السلام قال ان الميت لا يدخل من قبل القبلة وفي الايضاح روي عن علي رض قال شهد النبي عم على جنازة رجل وقال يا علي استقبل به القبلة استقبالا وقولوا جميعا بسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه لجنبه ولا تكبوه بوجهه ولا تلقوه بظهره هم فاذا وضع ش اي الميت هم في لحده يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله ش اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك وروى الحسن عن ابي حنيفة بسم الله وفي سبيل الله رواه ابن ماجة عن ابن عمر وفي المحيط بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله هم كذا قاله عليه السلام حين وضع ابا دجانة في القبر ش هذا وهم فاحش فان ابا دجانة قتل شهيدا يوم اليمامة سنة اثنتي عشر في خلافة ابي بكر الصديق رض ذكره ابن ابي خيثمة في تاريخه وفي معجم الطبراني ترجمة ابي دجانة استدعى محمد بن اسحاق قال في تسمية من استشهد يوم اليمامة من الانصار ابو دجانة واسمه سماك بكسر السين المهملة ابن خرشة بفتح الخاء المعجمة والراء والشين المعجمة واليمامة بفتح الياء آخر الحروف مدينة بالبادية يعني مقام مسيلمة الكذاب وهي بلاد بني حنيفة وهي اكثر نخلا من سائر الحجاز ولما تنبى بها مسيلمة ارسل اليه ابو بكر الصديق خالد بن الوليد رض ووقع بينه وبين قومه قتال طويل واخر الامر تقدم اليه وحشي بن حرب مولى جبير بن مطعم قاتل حمزة رض فرماه بحربته فاصابته وخرجت من الآخر وسارع

واضطربت الروايات في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم فاذا وضع في لحده يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وضع ابا دجانة في القبر

اليه ابو دجانة فضربه بالسيف فقتله واستشهد ابو دجانة رضي الله عنه وانتشر هذا الوهم بالتقليد فان شيخ الاسلام ذكر هكذا في المبسوط وكذا ذكره صاحب البدائع والذي صحبه النبي عليه السلام في قبره هو ذو البجادين واسمه عبد الله وكان اسمه عبد العزى فسماه النبي عليه السلام عبد الله ولما اسلم عند قومه جردوه والبسوه بجادا وهو الكساء الغليظ فهرب منهم ومات في غزوة تبوك والبجاد بكسر الباء الموحدة وبالجيم قال ابن الاثير لما اراد المسير الى النبي عليه السلام قطعت امه بجادا لها قطعتين فارتدى باحدهما واتزر بالاخرى وقد روي في هذا الباب حديث ابن عمر من طريق فروى ابن ماجه من حديث الحجاج بن ارطاة عن نافع عن ابن عمر قال كان النبي عليه السلام اذا ادخل الميت القبر قال بسم الله وعلى ملة رسول الله ورواه الترمذي وزاد لفظ بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله وقال حسن غريب من هذا الوجه ورواه ابو داود في سننه من حديث همام عن قتادة عن ابي الصديق الناجي عن ابن عمر نحوه بلفظ بسم الله وعلى سنة رسول الله وبهذا الاسناد رواه ابن حبان في صحيحه ورواه الحاكم في المستدرك بلفظ اذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا بسم الله وعلى ملة رسول الله وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وهمام بن يحيى ثبت مأمون اذا اسند مثل هذا الحديث لا يعلل بغيره وقد وقفه شعبة ورواه البيهقي وقال تفرد برفعه همام بن يحيى بهذا الاسناد وهو ثقة الا ان شعبة وهشاما الدستوائي روياه عن قتادة موقوفا على ابن عمر وقال الدارقطني في الموقوف هو المحفوظ قلت رواه ابن حبان في صحيحه من حديث شعبة عن قتادة به مرفوعا ان النبي صلعم كان اذا وضع الميت في قبره قال بسم الله وعلى ملة رسول الله وروى الطبراني في الاوسط من حديث ايوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا بلفظ الحاكم وروى الطبراني ايضا من حديث عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن ابيه قال قال لي ابي اللجلاج ابن خالد يا بني اذا انا مت فالحدني فاذا وضعتني في اللحد فقل بسم الله وعلى ملة رسول الله ثم سن علي التراب سنا ثم اقرأ عند رأسي بفاتحة البقرة وخاتمتها فاني سمعت رسول الله عليه السلام يقول ذلك قلت اللجلاج ابو العلاء العامري صحابي نزل دمشق روى عنه ابناه العلاء وخالد **فروع** اذا انتهوا بالميت الى قبره فلا يضر وتر دخله او شفع لان المعتبر حصول الكفاية وفي الذخيرة وقد صح انه دخل قبره عليه السلام اربع علي والعباس وابنه الفضل واختلفوا في الرابع ذكر شمس الائمة الحلواني ان الرابع صالح مولى عتاقة رسول الله عليه السلام وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده ان الرابع صهيب وذكر شمس الائمة السرخسي ان الرابع المغيرة بن شعبة وابو رافع وفي رواية ابي داود دخل قبره عليه السلام علي والفضل واسامة وابن عبد الرحمن بن عوف معهم وصاروا اربعة وفي بعض روايات البيهقي عن علي ولي دفنه عليه السلام اربع علي والعباس والفضل وصالح مولى رسول الله عليه السلام كما ذكره الحلواني وعن ابن عباس انهم كانوا اربعة علي والفضل وقثم بن العباس وشقران مولى رسول الله عليه السلام وهو بعينه الشقير

يغلب صالح مولاه عليه السلام وفي المعارفة وقد ادخل قبره عليه السلام اربعة رجال كبراعلى والفضل ابنا عمه وعبد الرحمن
بن عوف واسامة مولاه وقال في ذلك الوتر فان تعذر فواحد والافثلاثة والحجة عليه ما ذكرناه وذو الرحم
المحرم اولى بوضع المرأة في القبر وفي الواقعات فاهل الصلاح من جيرانها يلي دفنها وان لم يكن لها محرم يضعها
الاجانب ذكر في المحيط والوتري والمحرم من غير رحم ولا يدخل القبر امرأة ولا كافر وان كانا قريبين ذكر القدوري
في شرحه والعتابي في جوامع الفقه وقال مالك كذلك الا ان يوجد من قواعد النساء من تطيق ذلك من غير كلفة
والاصح من قول احمد لا يباشرها فيها النساء وفي شرح المهذب للنووي الاولى ان يتولى الدفن الرجال سواء كان
الميت رجلا وامرأة وهذا الاخلاف فيه وقال صاحب البيان قال الصيدلاني ويتولى النساء حل المرأة من المغتسل الى
الجنازة وسلمها الى من في القبر وحل ثيابها في القبر قال صاحب البيان ولم ار هذا لغير الصيدلاني قالوا وقد نص الشافعي
على مثل ما قاله الصيدلاني في الام وفي الينابيع السنة ان يفرش في القبر التراب وفي كتب الشافعية والحنابلة يجعل تحت
راسه لبنة او حجر قال السروجي ولم اقف عليه عن اصحابنا وفي المبسوط والبدائع وغيرهما ولو وضع في قبره لغير القبلة
او على شقه الايسر او جعل راسه في موضع رجليه وهيل عليه التراب لا ينبش قبره لخروجه من ايديهم فان وضع اللبن ولم
يهل التراب عليه نزع اللبن وتراعى السنة في وضعه ويغسل ان لم يكن غسل وقول اشهب رواه ابن نافع عن مالك
وقال الشافعي يجوز نبشه اذا وضع لغير القبلة واذا وقع متاع القوم في القبر لا ينبش بل يحفر من جهة المتاع ويخرج
كذا في المبسوط وفي جوامع الفقه لا باس بنبشه واخراجه وعن المغيرة بن شعبة انه سقط خاتمه في قبره عليه السلام فناد
بالصحابة حتى رفع اللبن ثم اخذ خاتمه وقبله بين عينيه وكان المغيرة يدل بذلك ويقول انا اخر عهدا برسول الله عليه السلام
ولو بلي الميت وصار ترابا يجوز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء فيه وسائر الانتفاعات به وكره ان يكون تحت راس
الميت في القبر مخدة ونحوها هكذا ذكره المرغيناني وكره ابن عباس ان يلقي تحت الميت شيء في قبره رواه الترمذي وعن
ابي موسى لا تجعل بينه وبين الارض شيء وقد جعل في قبره عليه السلام قطيفة حمراء قال شقران انا طرحت القطيفة
تحت رسول الله عليه السلام في القبر رواه الترمذي ولم يكن ذلك عن اتفاق وقيل انما جعلت القطيفة تحته عليه السلام
لان المدينة سبخة وقال في المعارفة قد روي ان العباس وعليا تنازعا في القطيفة فبسطها شقران تحته لينقطع الخلاف
وينقطع التنازع في الميراث قاله ابن ابي حنيفة وقال عياض كان عليه السلام يلبسها ويفرشها فقال شقران والله لا يلبسك احد بعده
ابدا فالقاها في القبر ويسند الميت بالتراب او نحوه حتى لا ينقلب ويسوى اللبن على اللحد اي يسد اللحد من جهة القبر ويقام اللبن فيه
وفي البدائع ذكر التشريج وهو الاقامة وفي المفيد وينسد سدا محكما كيلا ينزل التراب على الميت واستعمال اللبن فيه باجماع

وقال ابن حبيب في المالكية افضل ما سند به اللبن ثم اللوح ثم القراميد ثم الآجر ثم الحجارة ثم القصب وكل ذلك من التراب والتراب افضل من التابوت م ويوجه الى القبلة ش اي ويوجه الميت واضعه الى جهة القبلة م بذلك امر رسول الله عليه السلام ش يتوجه الميت الى القبلة امر رسول الله عليه السلام وورود الامر بذلك من رسول الله عليه السلام لم يثبت ولكن يتأنس له بحديث رواه ابو داود والنسائي عن عبد الحميد بن سنان عن عبيد بن عمير بن قتادة الليثي عن ابيه وكانت له صحبة ان رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هي التسع فذكرها استحلال البيت الحرام ثم قال قبلتكم احياء وامواتا وروى ابن ماجة من حديث ابي سعيد الخدري ان رسول الله عليه السلام اخذ من قبل القبلة واستقبل به القبلة وقد ذكرناه م ويحل العقدة ش اي ويحل واضع الميت في قبره العقدة التي كان عقدها عند التكفين خوفا من الانتشار م لوقوع الامن من الانتشار يوضعه في القبر م ويسوى اللبن عليه لانه عليه السلام جعل على قبره اللبن ش هذا الحديث رواه ابن حبان في صحيحه عن جابر ان النبي عليه السلام الحد ونصبنا عليه اللبن نصبا ورفع قبره من الارض نحو شبر واخرج ايضا عن عائشة رض ان النبي عليه السلام كفن في ثلاثة اثواب سحولية ولحد له ونصبت عليه اللبن واخرج الحاكم في مستدركه عن علي رض قال غسلت النبي عليه السلام الى ان قال ولحد لرسول الله عليه السلام لحد ونصب عليه اللبن نصبا وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ثمة غير اللحد قلت هو وهم منه فقد اخرج مسلم نصب اللبن ايضا عن عامر بن سعد بن ابي وقاص عن ابيه انه قال في مرضه الذي مات فيه الحدوا لي لحدا وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع برسول الله عليه السلام وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن الشعبي ان النبي عليه السلام جعل على قبره طنا من قصب م ويسجي قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على لحدها ش يقال سجي يسجي تسجية اي غطى تغطية والمسجي المغطى وثلاثية سجي يقال سجي الليل اذا اظلم قال تعالى والليل اذا سجى ذكر في تفسير النسفي اذا اشتد ظلامه وعن الضحاك غطى كل شيء وعن قتادة اذا سكن الخلق واستقر ظلامه وقال الجوهري سجى يسجو سجوا سكن ودام وقوله تعالى والليل اذا سجى اذا دام وسكن ومنه البحر الساجي وسجيت الميت تسجية اذا مددت عليه ثوبا م ولا يسجى قبر الرجل ش وبه قال مالك واحمد والمشهور من مذهب الشافعي ان يسجي قبر الرجل والمرأة اكد وتعلق بحديث ضعيف وهو ما رواه البيهقي من حديث ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ستر قبر سعد بثوبه ثم قال لا احفظه الا من حديث يحيى بن عقبة بن ابي عزار وهو ضعيف وحكى الرافعي وجها في اختصاصه بالمرأة واختاره ابو الفضل وحكى ابن المنذر عن عبد الله بن زيد وشريح كراهة ذلك للرجل وروى عن علي رض انه مر بقوم قد دفنوا ميتا وبسطوا على قبره ثوبا فجذبه وقال انما يصنع هذا بالنساء وشهد انس بن مالك رض دفن ابي زيد الانصاري فخمر القبر بثوب فقال عبد الله بن انس ارفعوا الثوب انما يخمر النساء وانس شاهد على شفير القبر ولا ينكر ولان فيه تشبيها بالنساء

ويوجه الى القبلة

بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم

ويحل العقدة

لوقوع الامن من الانتشار

ويسوى اللبن على اللحد

لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن

ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى قبر الرجل

وہذا لا یتحقق جنازتہ والمرأة عورة مستورة حتی زید فی کفنہا والستر یلیق بالنساء الا لضرورة وہی الحر الشدید والمطر
والثلج علی الداخلین فی القبر وقد اول بعضہم حدیث سعد انما سجی لان کفنہ لم یکن ستر بدنہ فسجی حتی لا یقع اطلاع احد
علی شیء من اعضائہ وفیہ تامل م لان مبنی حالہن ش ای حال النساء م علی الستر ش لانہن عورة مستورة م ومبنی
حال الرجال علی الانکشاف ش ولہذا اذا انکشف راس الرجل وہو فی الصلوة او ظہرہ او بطنہ لا تبطل صلوتہ بخلاف
المرأة فلذلک اختصت المرأة بالنعش علی جنازتہا وقد صح ان قبر فاطمة رض سجی بثوب ونعش علی جنازتہا واوصت
قبل موتہا ان تستر جنازتہا واتخذوا لہا نعشا من جرید النخل فبقی سنة فی حق النساء م ویکرہ الآجر ش بضم الجیم وتشدید
الراء قال الجوہری الآجر الذی یبنی بہ فارسی معرب ویقال ایضا آجور علی فاعول قلت الآجر ہو الطوب المشوی بالنار
ویقال لہ القرمد بالدال المہملة وقال الجوہری القرمد الآجر والجمع القرامد وبناء مقرمد مبنی بالآجر والحجارة م والخشب
ش یعنی کرہ الآجر والخشب فی اللحد م لانہما ش ای لان الآجر والخشب م لاحکام البناء والقبر موضع البلی ش
بکسر الباء الموحدة من بلی الثوب یبلی بلی بالکسر فان فتحت الباء مددت وقال فی الصحاح والمرتبة بلاء الشیء بلاء وقال
الاترازی وعند الشافعی لا یکرہ الآجر ولنا ان الآجر لاحکام البناء ویقصد بہ البقاء والقبر لیس بموضع البقاء وعند
بعض مشائخنا اذا جعل الآجر خلف اللبن علی اللحد لا باس بہ وفی المغنی ذکرہ الامام احمد الخشب وقال ابراہیم النخعی
کانوا یستحبون اللبن ویکرہون الخشب ولا یستحبون الدفن فی التابوت لانہ لم ینقل عن النبی علیہ السلام ولا عن
اصحابہ رض م ثم بالآجر اثر النار فیکرہ تفاؤلا ش ای لاجل التفاؤل وہذا اشارة الی ان بعضہم قد فرق بین
الآجر والخشب فی التعلیل فکرہ الآجر لمناسبة النار وان الخشب لعدم الجامع فیہ وردہ بعضہم لان مساس النار لا تصلح
علة الکراہة فان السنة ان یغسل المیت بالماء الحار قد مستہ النار واجیب عنہ بجوابین الاول ان الماء الحار
مست الحاجة الیہ لزیادة النظافة ولہذا استحب الاجمار بالنار عند غسل النجاسة الی رفع الروائح الکریہة
الثانی ان المکروہ ادخال ما مستہ النار فی القبر للتفاؤل بالنار والقبر محل الجنة والعذاب بالنار واول منزلة
من منازل الآخرة ولہذا یکرہ الاجمار بالنار عند القبر واتباع الجنازة بہا وقال شمس الائمة السرخسی التعلیل
باحکام البناء اوجہ لانہ جمع فی کتاب الصلوة بین استعمال الآجر فوق الخشب وہی الواجبة ولا یوجد معنی
النار فیہا وقال التمرتاشی ہذا اذا کان حول المیت فان کان فوقہ لا یکرہ لانہ یکون عصمة من السبع وہذا کما عادوا
التسنیم باللبن صیانة من النبش ورأوا ذلک حسنا م ولا باس بالقصب ش ای فی اللحد فی الوبر ویستحب اللبن
والقصب والحشیش فی اللحد وذلک لان القصب لا یقصد بہ البقاء وہو سریع الذہاب م وفی الجامع الصغیر

لان مبنی حالہن علی الستر ومبنی حال الرجال علی الانکشاف
ویکرہ الآجر والخشب لانہما لاحکام البناء والقبر موضع البلی ثم بالآجر اثر النار فیکرہ تفاؤلا
ولا بأس بالقصب
وفی الجامع الصغیر

ويستحب اللبن والقصب ش انما صرح بلفظ الجامع الصغير لمخالفة رواية رواية القدوري لان رواية القدوري
لا تدل على الاستحباب بل على نفي المدة لا غير حيث قال ولا باس بالقصب ورواية الجامع الصغير تدل عليه ولان رواية
القدوري لا تدل على جواز الجمع بينهما ورواية الجامع الصغير تدل هذا قاله الاكمل قلت ما ادعاه انما يصح اذا كان بلفظ
الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب بواو العطف واما اذا كان بلفظ او كما في الاصل فلا يدل على ذلك ثم قال
الاكمل بعد قوله ورواية الجامع الصغير تدل لانه عليه السلام جعل على قبره طن قصب قلت ان اوقع الحديث دليلا على
جواز الجمع بينهما فلا يدل على ذلك اصلا على ما لا يخفى م لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب ش هذا رواه الشعبي
مرسلا اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا مروان بن معاوية عن عثمان بن الحارث عن الشعبي ان النبي عليه السلام
جعل على قبره طن قصب وفي المغرب الطن بالضم الحزمة بالقصب وحكي عن شمس الائمة الحلواني انه قال هذا في قصب لم
يعمل واما القصب المعمول بوريا بالفارسية ففي فقد اختلف المشائخ فيه قال بعضهم لا يكره لانه قصب كله وقال بعضهم
يكره لانه لم يرد السنة بالمعمول واما الحصير والمسجد من المروي فابقاؤه في القبر يكره لانه لم ترد السنة بالمعمول به م ثم
يهال التراب ش اي يصب التراب عليه بعد تسوية اللبن يقال هلت الدقيق في الجراب صببته من غير كيل وكل شيء
ارسلته ارسالا من رمل وتراب او طعام او نحوه قلت هلته اهيله هيلا وانهال اي جرى فانصب منه يهال التراب اي
يصب في طاب الطلبة هال التراب واهاله اذا صبه ثم اذا صب التراب على اللبن لا يزاد على التراب الذي خرج من القبر
وفي التحفة يكره الزيادة وعن محمد لا باس بان يزاد على تراب القبر والاول رواية الحسن عن ابي حنيفة ذكره في المحيط
ولا ينقل تراب قبر الى قبر اخر وفي استحباب حثي التراب عليه رواية ابي هريرة رض ان النبي عليه السلام صلى على جنازة
ثم اتى القبر فحثى عليه من قبل راسه ثلاثا رواه ابن ماجة وفي شرح الوجيز روي انه عليه السلام حثى على قبر ثلاث حثيات
وهو المستحب لكل احد وفي التتمة ويستحب ان يقول مع الاولى منها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم
تارة اخرى م ويسنم القبر ش من التسنيم وتسنيم القبر رفعه من الارض مقدار شبر او اكثر قليلا وفي ديوان الادب يقال قبر
مسنم اي غير مسطح وبه قال موسى بن طلحة وزيد بن ابي حبيب والثوري والليث ومالك واحمد وفي المغني واختار التسنيم
ابو علي الطبري وابو علي بن ابي هريرة والجويني والغزالي والروياني والسرخسي وذكر القاضي حسين اتفاقهم عليه وخالفوا
الشافعي في ذلك فان عنده يسطح لما يجيء وقال القاضي عياض في الاكمال اختار اكثر العلماء التسنيم وجماعة اصحابنا و
ابي حنيفة والشافعي وفي المحيط وتسنيم القبر قدر اربع اصابع او شبر وفي قاضيخان قدر شبر وفي المهذب يشخص القبر بقدر شبر م ولا يسطح
ش الى التربيع وقال الشافعي يسطح ومثله عن مالك واحتج بما رواه عن ابراهيم بن محمد عن ابيه عن النبي عليه السلام

ويستحب اللبن والقصب لانه صلى الله عليه واله وسلم جعل على قبره طن من قصب ثم يهال التراب ويسنم القبر ولا يسطح

سطح قبر ابنه ابراهيم ووضع عليه الحصا وبما روى الترمذي عن ابي الهياج الاسدي واسمه حيان قال لي علي الا ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلعم ان لا ادع قبرا مشرفا الا سويته ولا تمثالا الا سويته وبما رواه ابو داؤد عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة رض فقلت يا اماه اكشفي لي عن قبر رسول الله عليه السلام فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء فرأيت رسول الله عليه السلام مقدما وابا بكر رأسه بين كتفي النبي عليه السلام وعمر رأسه عند رجل النبي عليه السلام ولنا ما اخرجه البخاري في صحيحه عن ابي بكر بن ابي عياش ان سفيان التمار حدثه انه رأى قبر النبي مسنما وهو من مراسيل البخاري رح ولم يرد البخاري عن ابن دينار ولا التمار الا قول هذا وقول وقد وثقه بن معين وغيره ورواه بن ابي شيبة في مصنفه ولفظه عن سفيان قال دخلت البيت الذي فيه قبر النبي عليه السلام فرأيت قبر النبي عليه السلام وقبر ابي بكر وعمر رض مسنما والجواب عما رواه الشافعي انه ضعيف ومرسل وهو لا يحتج بالمرسل وعما رواه الترمذي ان المراد من المشرفة المذكورة فيه هي المبنية التي تطلب بها المباهاة وعما رواه ابو داود ان رواية البخاري تعارضها فان قلت قال البيهقي والبغوي رواية القاسم ابن محمد اصح واولى ان تكون محفوظة قلت قال صاحب اللباب هذه كبوة منهما من حديث البغض والعناد والا فاي ترجيح لرواية ابي داود على رواية البخاري في صحيحه وقال صاحب المغني رواية البخاري اصح واولى واسنده البخاري عن النخعي ان رسول الله عليه السلام سنم قبره وعن محمد بن علي ان قبر رسول الله عليه السلام مسنم وعن الشعبي قال رأيت قبور شهداء احد مسنمة وعن محمد بن الحنفية رض انه جعل قبر ابن عباس مسنما وقال شمس الائمة السرخسي التربيع من شعار الرافضية وقال بن قدامة التسطيح هو شعار اهل البدع وكان مكروها م لانه صلعم نهى عن تربيع القبور ش هذا النهي رواه محمد بن الحسن في كتاب الآثار قال اخبرنا ابو حنيفة رح قال حدثنا شيخ لنا يرفعه الى النبي عليه السلام انه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها وقال السروجي قوله في الكتاب لانه نهى عن تربيع القبور لا اصل له قلت العجب منه كيف يقول هذا الكلام وقد رواه مثل الامام محمد عن ابي حنيفة واعجب منه امر الشراح حيث لم يتعرض احد منهم الى هذا النهي م ومن شاهد قبر النبي عليه السلام اخبر انه مسنم ش كلمة من موصولة في محل الرفع على الابتداء وخبره قوله فاخبر ده بالنظر الى لفظ المبتدا وروى ابو حفص بن شاهين في كتاب الجنائز باسناده الى جابر رض قالت سألت ثلاثة كلهم له اب في قبر النبي عليه السلام سألت ابا جعفر محمد بن علي وسألت القاسم بن محمد بن ابي بكر وسألت سالم بن عبد الله قالت اخبروني عن قبور آبائكم في بيت عائشة رض فكلهم قالوا انها مسنمة وقد مر مرسل البخاري في هذا فروع في المحيط لا يجصص القبر ولا يطين في رواية الكرخي وكره تجصيص الحسن والنخعي والثوري ومالك والشافعي واحمد وابا حم

اي لا يربع لانه صلعم نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره اخبر انه مسنم

التطيين وفي منية المختار انه لا يكره وكره ابو حنيفة ان يبنى على القبر او يوطأ عليه او يجلس عليه او ينام عليه او يقضى عليه حاجة
الانسان من بول او غائط او يعلم بعلامة او يصلى اليه او يصلى بين القبور وحمل الطحاوي الجلوس المنهي عنه على الجلوس لقضاء
الحاجة وكره ابو يوسف ان يكتب عليه وفي قاضيخان ولا بأس بكتابة شيء او بوضع الاحجار ليكون علامة وفي المحيط لا بأس
بالكتابة عند العذر ولا بأس برش الماء عليه حفظا للتراب على القبر حتى لا يندرس وكرهه ابو يوسف لانه يجري مجرى التطيين
ولا بأس بحجر او آجر يصنع عليه وعن الحسن عن ابن مسعود رض قال قال رسول الله صلعم لا يزال الميت يسمع الاذان ما لم يطين قبره ذكره
في المغني ويكره ان يدفن رجلان في قبر واحد وقال القدوري في شرحه والسرخسي في المبسوط والمرغيناني وفي الذخيرة
ان وقعت الحاجة الى الزيادة فلا بأس بان يدفن الاثنان والثلاثة في قبر واحد وفي المرغيناني او خمسة وهو اجماع وفي الك
ويقدم افضلهما ويجعل بين كل اثنين حاجز من التراب فيكون في حكم قبرين ويقدم الرجل في اللحد وفي صلوة الجنازة يقدم المراة على
الرجل الى القبلة ويكون الرجل الى الرجل اقرب والمراة عنه ابعد وفي المحيط يجعل الرجل مما يلي القبلة ثم خلفه الغلام ثم المراة
ثم الصبية وفي الوبري ولا بأس بتعزية اهل الميت وترغيبهم على الصبر على المعزى الرضى بقضاء الله عنها وحمل لينال ثواب الصابرين
والدعاء للميت بالرحمة والمغفرة وفي المرغيناني التعزية لصاحب المصيبة حسن فلا بأس بان يجلسوا في البيت او المسجد والناس
يأتونهم ويعزونهم ويكره الجلوس على باب الدار وما يصنع في بلاد العجم من فرش البسط والقيام على قوارع الطرق من اقبح القبائح
اما التعزية فلقوله عليه السلام من عزى مصابا فله مثل اجره رواه الترمذي وابن ماجه عن ابن مسعود قال النووي اسناده
ضعيف وعن ابي برزة قال رسول الله صلعم من عزى ثكلى كسي بردا في الجنة رواه الترمذي وضعفه ويقول للمعزى اعظم الله
اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك واكثرهم على انه يعزى الى ثلاثة ايام ثم يترك كيلا يتجدد عليه الحزن ولا يدفن الميت في الدار
وان كان صغيرا بل يدفن في مقابر المسلمين كما كان يفعل رسول الله عليه السلام باصحابه وخصت الانبياء بذلك وخص ابو بكر
وعمر من ذلك بشرف جوار رسول الله عليه السلام ولا يسع اخراج الميت من القبر بعد الدفن الا اذا العذر قلت المدة او كثرت
والعذر مثل ظهر الارض مستحقة او اخذ الشفيع لها بالشفعة ذكرها في الواقعات وغيرها وفي جوامع الفقه امرأة مات ولدها في القرية
ودفن هناك والام لا تصبر عنه لا ينبش ولا ينقل الى بلدها وعليها ان تصبر ويستحب ان يدفن حيث مات في مقابرهم وان حمل
ميلا او ميلين فلا بأس به وقيل ما دون السفر وقيل لا يكره السفر ايضا وعن عثمان رض انه امر بقبور كانت عند المسجد ان تحول الى
البقيع وقال توسعوا في مساجدكم وقيل لا بأس في مثله وعن محمد انه اثم ومعصية وقال المازري ظاهر مذهبنا جواز نقل
الميت من بلد الى بلد وقد مات سعد بن ابي وقاص وسعيد بن زائد بالعقيق ودفنا بالمدينة وفي الحاوي قال الشافعي
احب نقله الا ان يكون بقرب مكة او المدينة او بيت المقدس فاختار ان ينقل اليها لفضل الدفن فيها وقال البغوي

يحرم نقله وقال القاضي حسين والدارمي يحرم نقله قال النووي هذا هو الاصح ولم ير احمد باسا ان يحول الميت من قبره الى غيره قال قد نبش معاذ امراته وحول طلحة وخالف الجماعة في ذلك ولا يكره الدفن ليلا والمستحب النهار وهو قول اهل العلم من فقهاء الامصار منهم عقبة بن عامر وسعيد بن المسيب وشريح وعطاء والثوري والشافعي واحمد واسحاق وكرهه الحسن البصري والظاهرية لحديث جابر قال زجر النبي عليه السلام ان يقبر الرجل بالليل حتى يصلى عليه الا ان يضطر انسان الى ذلك رواه مسلم وللعامة ما روى جابر عن عبد الله قال اى ناس نارا في القبر فاتوها فاذا رسول الله عليه السلام في القبر واذا هو يقول ناولوني صاحبكم وهو الرجل الذي كان يرفع صوته بالذكر رواه ابو داؤد على شرط البخاري ومسلم ودفنت عائشة وفاطمة رضي الله عنهما وغيرهما من الصحابة ليلا والنهي في حديث جابر عن دفنه قبل الصلوة عليه والمشي بالنعال لا باس به في القبور اذ لم يرد نهيا الماشي وهو المشهور من مذهب الشافعي وكره النعلين احمد ومنع ابن حزم النعال السبتية دون غيرها ويكره للنساء زيارة القبور وهو قول الجمهور لقوله عليه السلام زوارات القبور رواه الترمذي وقال حسن صحيح ورواه ابن ماجه واحمد وفي القنية قال ابو الليث لا نعرف وضع اليد على القبور سنة ولا مستحبا ولا نرى به باسا وقال علاء الدين التاجري هكذا وجدناه من غير نكير من السلف وقال شمس الائمة بدعة قال جار الله مشايخ مكة ينكرون ذلك ويقولون انه عادة اهل الكتاب وفي الاصل هو عادة النصارى وقال ابو موسى الحافظ الاصبهاني قال الفقهاء الخراسانيون لا يمسح القبر ولا يقبله ولا يمسه فان كل ذلك من عادة النصارى قال وما ذكروه صحيح وقال الزعفراني لا يلتزم القبر بيده ولا يقبله قال وعلى هذا مضت السنة وما يفعله العوام الآن من البدع المنكرة شرعا وفي جوامع الفقه يزار القبر من بعد ولا يقعد الزائر وعند الدعاء للميت يستقبل القبلة وكذا عند قبر النبي عليه السلام وهو اختيار الزعفراني من الشافعية ايضا ويكره قلع الحشيش الرطب من القبور لانه تسبح وربما يستانس به الميت ولا باس باليابس منه وعن هذا قالوا قلع الحشيش الرطب من غير حاجة لا يستحب وفي القنية يكره ان يتخذ لنفسه تابوتا قبل موته وتكره الصلوة فيه ماتت وفي بطنها ولد حي يشق بطنها ويخرج وبه افتى ابو حنيفة في زمانه فخرج وعاش وسمرة بن حنيفة ولو علم بعد الدفن ينبش ويشق بطنها ويخرج وبه قال ابن شريح من اصحاب الشافعي وقال بعض اصحابه لا يشق لكن القابلة تمس بطنها فربما يخرج وقال احمد يغسله القوابل فان خرج والا ترك حتى يموت ثم يدفن والسؤال في القبر فان مات ولم يدفن اياما بان جعل في تابوت ليحمل من مصر الى مصر فما لم يدفن لا يسال والسؤال للكل فهي روح حتى ان الرضيع يسال ويلقنه الملك ويلهمه الله تعالى وهل الانبياء يسالون في القبر قال الامام الزاهد الصفار ليس في هذا نص ولا خبر وقال غيره يسالون والسؤال لا يختص بهذه الامة في قول عامة العلماء وقال الشيخ الحكيم الترمذي يختص بهذه الامة

فتاوى الظهيرية وهل يعذب الميت ببكاء أهله قال عامة العلماء لا يعذب والحديث محمول على الوصية ويكره نقل الطعام
إلى المقبرة في الأعياد وإسراج السرج وغيرها واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن وختم القرآن وقراءة سورة الأنعام
وسورة الإخلاص ألف مرة وجمع الصبيان والصلحاء لذلك وكذا اصطلاح أهل القرى لستة أيام بعد رمضان ولا بأس بقراءة
القرآن عند القبور لكن لا يجلس على القبر ولا يدخل في المقبرة ويدخل لقراءة القرآن وفي الخلاصة ولا يكسر عظم اليهود إذا وجدوا
في قبورهم وفي جمع العلوم لا يجوز النظر إلى عظام النساء في المقابر قال بعض المشايخ لا ينظر إلى عظم ما لاحتمال أنه للمرأة

باب الشهيد

من قتله المشركون

أو وجد في المعركة

وبه أثر أو قتله

المسلمون ظلما

م باب الشهيد ش أي هذا باب في بيان أحكام الشهيد وإنما أفرد هذا الباب عما قبله وإن كان الكل في حكم الموتى لأن
حكم الشهيد يخالف حكم غيره من الموتى في حق التكفين والغسل وقال صاحب المنافع لما كان المقتول ميتا بأجله يليق ذكر باب
الشهيد عقيب باب الجنائز ويحتمل وجها آخر وهو أنه لما فرغ من بيان حال من يموت حتف أنفه أعقبه بباب من يموت بسبب
من جهة وقال الأكمل إنما بوب للشهيد بحياله لاختصاصه بالفضيلة وكان إخراجه من باب الجنائز بباب على حدة كإخراج
جبريل عليه السلام من الملائكة وفيه تأمل لا يخفى واختلفوا في تسميته بالشهيد فقيل لأن الملائكة يشهدون موته فكان مشهودا وقيل مشهودا
بالجنة فعلى هذا يكون على وزن فعيل بمعنى مفعول وقيل لأنه حي عند الله حاضر ويشهد حضرة القدس ويحضرها وقيل لأنه يشهد
ما أعد الله له من الكرامة وقيل لأنه ممن يستشهد مع النبي عليه السلام يوم القيامة على سائر الأمم المكذبين فعلى هذه المعاني
الشهيد ش بمعنى فاعل الشهيد مبتدأ وقوله م من قتله المشركون ش جملة في محل الرفع على أنه خبره والشهداء على
ما ذكره ثلاثة أنواع الأول هذا والثاني قوله م أو وجد في المعركة ش وهو موضع القتال م وبه أثر ش جملة وقعت
حالا أي والحال أنه وجد به أثر جراحة ظاهرة وباطنة ويجيء تفسيره من المصنف عن قريب م أو قتله المسلمون ش هذا النوع
الثالث وكذلك لو قتله أهل المحلة الذمة أو المستأمنون وإنما قيد بقوله م ظلما ش احترازا به عما قتله المسلمون رجما أو
قصاصا وانتصابه على أنه صفة للمصدر المحذوف أي قتلا ظلما ويجوز أن يكون تمييزا أي من حيث الظلم وفي المحيط أو قتل
مدافعا عن نفسه أو أهله أو ماله أو عن المسلمين أو أهل الذمة بأي آلة قتل بحديد أو نحاس أو صفر أو رصاص أو حجر أو خشب
وفي البدائع لو قتل في المصر نهارا بزجاجة أو ليطة قصب أو طعنه برمح لا زج له أو رماه بنشابة لا نصل لها أو أحرقه
بالنار أو بكل شيء يعمل عمل الحديد من جرح أو بضع أو طعن لا يغسل وإن قتل فيها بغير سلاح كالحجر الكبيرة والخشبة الكبيرة
أو بمدقة القصار أو خنقا أو تغريقا أو ألقاه من جبل يغسل عند أبي حنيفة رضه لأنه شبه العمد بالحجر الصغير والخشبة الصغيرة
يغسل اتفاقا لوجوب الدية أو مات بوكزة أو لكزة أو وجد مقتولا في محلة ولم يعرف قاتله أو افترسه سبع أو تردى
من جبل أو سقط عليه حائط وكذا المبطون والمطعون والغريق والحريق وصاحب ذات الجنب وصاحب الهدم والغريب

الدنيا كسائر الموتى ولهذا يقسم ميراثهم بين ورثتهم وتتزوج نساؤهم وتحل ديونهم المؤجلة وتعتق امهات الاولاد ومدبروهم وتنفذ وصاياهم ثم هم بعد ذلك يرزقون فدل ان تلك كرامات الحياة لهم عند الله بعد الموت فان قلت قال الشافعي لعل ترك الصلوة مع التخفيف على من بقي من المسلمين قلت هذا التعليل لا يقبل لان الصلوة على الميت دعاء له ولا يستغني احد من الدعاء كما ذكرناه وكذلك التعليل بالتخفيف فانهم يتمهون القابهم ويحفرون قبورهم ويكلفون دفنهم فان قلت الصلوة على الميت من باب الشفاعة والشهداء يشفعون للناس فلا يحتاجون الى من يشفع لهم قلت الصلوة عليهم زيادة كرامة لهم وقضاء لحق الميت وقد اشار المصنف الى هذا المعنى بقوله والصلوة على الميت لاظهار كرامته وقد استوفينا الكلام هناك وقد ظهر من هذا ان ما ذهبنا اليه ارجح من وجوه عديدة الاول ان الخبر المثبت في هذا اولى من النافي الثاني ان احاديثنا الذي كانت اولى قال محمد في السير الكبير اخذنا بما اجمع عليه اهل العراق دون ما انفرد به اهل المدينة فرجح بالكثرة فان قلت هذا اخلاف ظاهر مذهبكم فان الترجيح بالكثرة لا يعتبر عندكم قلت قد ذكر بعض مشائخنا الترجيح بكثرة الرواة اذ يظن بصدق خبر الاثنين اقوى منه بخبر الواحد الثالث ان الصلوة على الموتى اصل في الدنيا وفرض من فروض الكفاية على المسلمين فلا يسقط من غير فصل احد الرابع لو كانت الصلوة عليهم غير مشروعة كما زعموا لبين النبي عليه السلام على عدم مشروعيتها وعلة سقوطها كما نبه على علة سقوط غسلهم الخامس يجوز انه عليه السلام لم يصل عليهم وصلى عليهم غيره لما كان به من الجراحات وكسور رباعيته وما اصابه يومئذ من المشركين السادس ان لم يكن صلى عليهم في ذلك اليوم صلى عليهم في يوم آخر لانه لا يعتبر عليهم بمرور السنين كما ذكرنا السابع قد ثبت انه عليه السلام صلى على غيرهم من الشهداء ويقولون لا تشرع الصلوة على شهيدنا الثامن ان الذي ذهبنا اليه احوط في الدين وفيه تحصيل الاجر والثواب العظيم وقد ثبت عن النبي عليه السلام انه قال من صلى على ميت فله قيراط ولم يفصل بين ميت وميت م ومن قتله اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق فبأي شئ قتلوه لم يغسل ش عندنا خلافا للشافعي ومالك واحمد رضي الله عنه في غير اهل الحرب وقالت الشافعية قتيل اهل البغي يغسل ويصلى عليه في اصح القولين وفي قتيل قطاع الطريق طريقان وكذا في قتيل اللصوص طريقان ولو امر الكافر مسلما وقتاده صبرا ففي غسله والصلوة عليه وجهان اصحهما انه ليس بشهيد وعندنا شهيد وبه قال مالك واحمد رضي الله عنهما ولما كان في قتال اهل الحرب ليتهم الآلة فكذا في قتال اهل البغي وقطاع الطريق لانهم في حكم القتال كاهل الحرب حتى لا يضمنون ما اتلفوا م لان شهداء احد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح ش لان منهم من قتل بالحجر ومنهم من قتل بالعصا وغيره ذلك وعمم النبي عليه السلام في حق ترك غسلهم م واذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة

ومن قتله اهل الحرب او اهل البغي وقطاع الطريق فبأي شئ قتلوه لم يغسل لان شهداء احد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح واذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة

ش وبه قال احمد وسحنون ومن المالكية وابن شريح وابن ابي هريرة رحمهم الله من الشافعية وهو قول الاوزاعي
م وقالا لا يغسل ش اي قال ابو يوسف ومحمد لا يغسل وبه قال الشافعي واشهب م لان ما وجب بالجنابة ش
الذي هو الغسل م سقط بالموت ش لا لعجز عنه م والثاني ش اي الغسل الثاني م لم يجب للشهادة ش اي
لاجل كونه شهيدا اذ الشهادة تمنعه لان قوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم لا يفصل بين الشهيد الجنب
وغيره م ولابي حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة ش وجوب غسل الميت م غير رافعة ش لما وجب عليه قبل
موته الا ترى انه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة تغسل تلك النجاسة ولا يغسل عنه الدم فان قلت لو لم يكن
رافعا لو نفوا الحدث اذا استشهد واللازم باطل فكذا الملزوم قلت لا يلزم من ان لا يكون رافعا للاعلى ان يكون
رافعا للادنى م وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة ش روى هذا من حديث ابن عباس رواه
الطبراني في معجمه قال اصيب حمزة بن عبد المطلب وحنظلة بن الراهب وهما جنبان فقال النبي عليه السلام اني
رايت الملائكة تغسلهما وحديث ابن الزبير رواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك من حديث يحيى بن
عباد بن عبد الله ابن الزبير عن ابيه عن جده قال سمعت رسول الله صلعم وقد قتل حنظلة بن عامر الثقفي ان
صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة فسألوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهائعة فقال رسول الله صلعم
لذلك غسلته الملائكة قال الحاكم صحيح على شرط مسلم وليس عنده فاسألوا صاحبته قال السهيلي في الروض الانف
وصاحبته هي زوجته جميلة بنت ابي بن سلول اخت عبد الله بن ابي وكان تلد بها تلك الليلة فرأت في منامها
كان بابا من السماء فتح ودخل واغلق دونه فعرفت انه مقتول من الغد فلما اصبحت دعت برجال من قومها
واشهدتهم انه دخل بها خشية ان يقع في ذلك نزاع ذكره الواقدي وذكر غيره انه وجد بين قتلى تقطر رأسه
ماء تصديقا لقول رسول الله عليه السلام وقال ابن سعد في الطبقات قال رسول الله عليه السلام اني رأيت الملائكة
تغسل حنظلة بن ابي عامر بين السماء والارض بماء المزن في صحاف الفضة وحديث محمود بن لبيد رواه ابن اسحاق
في المغازي ان النبي عليه السلام قال ان صاحبكم يعني حنظلة بن ابي عامر لتغسله الملائكة فسألوا اهله ما شأنه
فقالت انه خرج وهو جنب حين سمع الهاتفة بالتاء المثناة من فوق والفاء ويقال الهائعة بالياء آخر الحروف
وبالعين المهملة والهيعة الصوت الشديد عند الفزع وحنظلة بن ابي عامر عمرو بن صيفي بن زيد الانصاري
الاوسي يعرف ابوه بالراهب في الجاهلية فسماه النبي عليه السلام الفاسق لانه يروح من المدينة الى مكة ثم قدم
قريش يوم احد محاربا وكان بمكة الى ان فتحت فهرب الى هرقل فمات هناك كافرا سنة تسع او عشر واولاد حنظلة يسمون

وقالا لا يغسل لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة ولابي حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة

او لا دغسيل للملئكة فان قلت الواجب غسل بني آدم دون الملائكة ولو كان ذلك واجبا لامر عليه السلام باعادة غسله قلت الواجب هو الغسل اما الغاسل فيجوز كائنا من كان الا ترى ان الملائكة لما غسلوا آدم عليه السلام فادى به الواجب ولم يعيدا اولاده غسله هم وعلى هذا الخلاف ش اي الخلاف المذكور بين ابي حنيفة وصاحبيه م الحائض والنفساء اذا طهرتا ش عندهما لا يغسلان لان الغسل الاول سقط بالموت والثاني انه لم يجب بالشهادة وعنده يغسلان لان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة م وكذا قبل الانقطاع ش اي كذا يغسلان اذا قتلتا قبل انقطاع الدم م في الصحيح من الرواية ش عن ابي حنيفة رضي الله عنه وهي رواية الحسن عنه واحترز به عن رواية المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انهما لا يغسلان لانه لم يكن الغسل واجبا حالة الحياة قبل الانقطاع فلم يجب بالموت غسل آخر وجه الصحيح من الرواية ان حكم الحيض انقطع بالموت فصار كان انقطاع الدم قبل الموت وعندهما لا يغسلان بكل حال وفي الجنازية هذا الحديث في النفساء يجري على اطلاقه لان اقل النفاس لا حد له اما الحائض فيتصور فيها اذا استمر بها الدم ثلاثة ايام ثم قتلت قبل الانقطاع اما لو رات يوما او يومين ثم قتلت لا تغسل بالاجماع ذكره التمرتاشي لعدم كونها حائضا م وعلى هذا الخلاف ش اي الخلاف المذكور م الصبي ش اذا استشهد يغسل عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما وللشافعي ايضا م لهما ش اي لابي يوسف ومحمد م ان الصبي احق بهذه الكرامة ش وهي سقوط الغسل لان سقوط الغسل لبقاء اثر مظلوميته في الغسل وكان اكراما له والمظلومية في حق الصبي اشد فكان احق بهذه الكرامة م وله ش اي ولابي حنيفة م ان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد بوصف كونه طهرة عن الذنوب ولا ذنب للصبي فلم يكن في معناهم ش اي في معنى شهداء احد فاذا لم يكن في معناهم يغسل وكذلك الخلاف في المجنون اذا استشهد وفي المبسوط الصبي غير مكلف ولا يخاصم بنفسه في حقوقه والخصم عنه في حقوقه في الآخرة هو الله تعالى فلا حاجة الى بقاء اثر الشهادة لعلمهم لو ... فان قلت ذكر ابن قدامة في المغني ان حارثة بن النعمان وعمير بن ابي وقاص اخا سعد كانا من شهداء احد وهما صبيان قلت هذا غلط لان عمير بن ابي وقاص قتل يوم بدر قبل احد وهو ابن ست عشرة ذكره ابن سعد في الطبقات واما حارثة ابن النعمان فتوفي في خلافة معاوية وشهد بدرا واحدا والمشاهد كلها وانما حارثة المستشهد غلاما هو حارثة بن الربيع الانصاري قتل يوم بدر كذا في الصحيحين وغيرهما وليس في قتلى احد من اسمه حارثة قال ذكر ذلك تميمة في شرح الهداية م ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا ش واشار به الى ما ذكره من قوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم وهذا يدل على عدم غسل الدم عن الشهيد ولكن لا يدل على عدم نزع الثياب وانما الدليل على ذلك ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه قال امر رسول الله عليه السلام بقتلى احد ان تنزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم اخرجه ابو داود

وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما ان الصبي احق بهذه الكرامة وله ان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد بوصف كونه طهرة عن الذنوب ولا ذنب على الصبي فلم يكن في معناهم ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا

وابن ماجه رضي الله عنهم م وينزع عنه الفرو والحشو ش اريد بالحشو الثوب المحشو بالقطن وهو بحسب اصطلاح الناس لا بحسب اللغة م والقلنسوة ش اريد بها القبع وفي تفسيرها اقوال م والسلاح والخف لانها ش اي لان هذه الاشياء م ليست من جنس الكفن ش وفي المبسوط ويكفن الشهيد بثيابه التي وينزع عنه ما ليس من جنس الكفن كالفرو والسلاح والجلود والحشو والخفين والقلنسوة وفي الذخيرة والسراويل وقال الشافعي ينزع عنه ما ليس من غالب لباس الناس كالجلود والفرو والخفاف والدرع والمنطقة والجبة المحشوة وبه قال احمد رح وقال مالك لا تنزع الفرو والجلود والقلنسوة وقال مطرف لا ينزع المنطقة ولا الخاتم الا ان يكثر ثمنهما وفي الاسبيجابي ويكره ان ينزع عنهم جميع ثيابهم ويجدد لهم الكفن وفي التحفة ولا يكفن ابتداء في ثياب اخر دون ثيابه اصلا التي كانت عليه عند قتله م ويزيدون وينقصون ما شاؤا ش اذا كان ناقصا عن عدد المسنون والضمير في يزيدون وينقصون يرجع الى اولياء القتيل لدلالة القرينة عليه ولا اشتباه فيه حتى يقال انه اضمار قبل الذكر قيل قد استدلوا بهذا اللفظ على ان العدد الثلاثة ليس بلازم والاكثر على مراعاة الوتر والكفن قلت بما ذكرنا او في التعليل الذي ذكر في الكتاب م اتماما للكفن ش اي لاجل تمام الكفن قيل هو يرجع الى قوله يزيدون قلت لا مانع ان يرجع الى اللفظين معا لانه اذا نقص من الزائد على العدد المسنون يكون اتماما للكفن المسنون فاذا لم ينقص لا يبقى كفن السنة واشار في المبسوط في نزع الاشياء المذكورة الى ان هذه الاشياء كانت لدفع بأس العدو وقد استغنى عن ذلك ولان هذه عادة اهل الجاهلية لانهم كانوا يدفنون ابطالهم بما عليهم من الاسلحة وقد نهينا عن التشبه بهم م ومن ارتث غسل ش على صيغة المجهول بالتاء المثناة من فوق المضمومة ثم الثاء المثلثة وهو من قولهم ثوب رث اي خلق وفي المغرب ارتث الجريح اذا حمل من المعركة وبه رمق لانه يكون ملقى كرثة المتاع وقال الجوهري ارتث فلان على ما لم يسم فاعله اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وبه رمق ومراد الفقهاء من ذلك ما اشار اليه المصنف بقوله م وهو ش اي المرتث دل عليه قوله ارتث كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى م من صار خلقا ش بفتح اللام يقال ثوب خلق اي بال يستوي فيه المذكر والمؤنث لانه في الاصل مصدر من خلق يخلق قال الجوهري وقد خلق الثوب بالضم خلوقة اي بلي واخلق الثوب مثله فالاول لازم والثاني متعد ولا يتعدى م في حكم الشهادة لنيل مرافق الحيوة ش وهي راحة الحياة م لان بذلك ش اي بذلك النيل م يخف اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد ش لانهم ماتوا على الحالة التي وقعت فيها الجراحة ولم ينالوا من مرافق الحياة شيئا م والارتثاث ش الذي يوجب غسل القتيل م ان ياكل او يشرب او ينام او يداوى او ينقل من المعركة حيا ش او يصلي او يتكلم بكلمة في رواية ابن سماعة عن ابي يوسف وفي رواية

وينزع عنه الفرو والحشو
والسلاح والخف
لانها ليست من جنس
الكفن ويزيدون وينقصون
ما شاؤا اتماما للكفن
ومن ارتث غسل وهو
من صار خلقا في حكم الشهادة
لنيل مرافق الحيوة لان
بذلك يخف اثر الظلم
فلم يكن في معنى شهداء
احد والارتثاث
ان ياكل او يشرب
او ينام او يداوي او ينقل
من المعركة حية

عنه انه يزيد على كلمة وفي البدائع او باع او ابتاع او تكلم بكلام طويل وذكر بن سماعة ان اكثار الكلام بمنزلة الاكل
م لانه نال بعض مرافق الحيوة ش بمباشرة شيئ من الاشياء المذكورة م وشهداء احد ماتوا عطاشا والكاس ش
اي كاس الماء م تدار عليهم فلم يقبلوا ش قال الجوهري الكاس كل اناء فيه شراب وهي مونثة م خوفا عن نقصان
الشهادة ش بشرب الماء الذي هو من لوازم الاحياء حتى لا ينالوا من مرافق الدنيا وفي شرح المصطفى لعلي الملك
ابن محمد النيشابوري عن جارية بن زيد عن ابيه ان رسول الله عليه السلام يوم احد ارسلني الى سعد بن الربيع وقال
في ان رايته اقرأه السلام وقل له يقول لك رسول الله عليه السلام كيف تجدك قال جعلت اطوف بين القتلى
فاصبته وهو في آخر رمق وبه سبعون ضربة بين طعنة برمح وضربة بسيف ورمية بسهم فقلت له يا سعد ان رسول الله
عليه السلام يقرأ عليك السلام ويقول لك اخبرني كيف تجدك قال على رسول الله عليه السلام وعليك السلام
قل له يا رسول الله اجد ريح الجنة وقلت لقومي الانصار لا عذر لكم ان وصل الى رسول الله عليه السلام وفيكم عين تطرف
وفاضت نفسه وقال العلامة الكردري في قوله خوفا عن نقصان الشهادة قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم فهذا الشهيد ببعض مرافقه للحياة فكان هذا تصرفا في المبيع قبل التسليم فيتحقق النقصان في تسليم المبيع كما لو تصرف
البائع في المبيع قبل التسليم فانه يسقط بعض الثمن او يثبت للمشتري الخيار ولهذا لو استشهد الصبي يغسل لعدم البيع
للمبيع عنه وروى البيهقي في شعب الايمان عن ابي جهيم بن حذيفة العدوي قال انطلقت يوم اليرموك لابن عمي
ومعي شقية ماء فقلت ان كان به رمق سقيته من الماء فوجدته ومسحت وجهه فاذا به ينشغ فقلت اسقيك فاشار الى جانب
فاذا رجل يقول آه فاشار هشام ابن عمي ان انطلق اليه فاذا هو هشام ابن العاص فاتيته فقلت اسقيك فسمع آخر يقول آه فاشار ابن
هشام ان انطلق به اليه فجئته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمي فاذا هو قد مات م الا اذا حمل من
مصرعه كيلا تطأه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة ش الاستثناء من قوله من ارتث غسل يعني لا يغسل في هذه الصورة فهو شهيد
قال الاترازي فيه نظر لانا لا نسلم ان الحمل من المصرع ليس نيل راحة قلت في نظره نظر لان الحمل من المصرع انما يكون نيل
راحة اذا كان بعد تصرم القتال الاترى الى ما قال في الذخيرة ولو كانوا في ملحمة القتال فوجدوا جريحا فحملوا والقوم في القتال
ثم مات فهو شهيد قال الحاكم الشهيد ومجروح حمله ورفعه من المعركة والقتال على حاله بعد لا يجعله مرتثا وانما ارتثاثه بذلك بعد
تصرم القتال وفي التحفة وفي المحيط والمفيد او بقي يوما وليلة في المعركة م ولو آواه ش بالمد اي لو ضمه م فسطاط ش وهي
الخيمة الكبيرة وفيه ست لغات ضم الفاء وكسرها وبالباء مكان الطاء الاولى وتشديد السين بغير الطاء والمبادلة
مع ضم الفاء وكسرها ذكرها ابن قتيبة م او خيمة كان مرتثا ش فيغسل م لما بينا ش اراد به قوله لانه نال مرافق الحياة

لانه نال بعض مرافق الحيوة وشهداء احد ماتوا عطاشا والكأس تدار عليهم فلم يقبلوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطأه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة ولو آواه فسطاطا او خيمة كان مرتثا لما بينا

م ولو بقي حيا حتى مضى عليه وقت صلوة وهو يعقل فهو مرتث ش اي والحال انه يعقل واحترز به عما اذا بقي
مغمى عليه لانه لا يكون مرتثا كذا روي عن ابي يوسف وفي الذخيرة ذكر ابن سماعة اذا مضى عليه وقت صلوة كامل وفي
التحفة او مضى عليه وقت صلوة وهو يعقل ويقدر على ادائها بالايماء حتى يجب القضاء بتركها وفي المجتبى والمعتبر
بوقت الصلوة قدر ما تجب عليه الصلوة وتصير دينا في ذمته هو رواية عن ابي يوسف وعندنا يوم وليلة
ولو كان مغمى عليه يوما وليلة لم يكن مرتثا وعن محمد لو بقي في المعركة حيا يوما وليلة فهو مرتث وان لم
يعقل وفي نوادر بشر عن ابي يوسف اذا مكث الجريح في المعركة اكثر من يوم حيا والقوم في القتال وهو يعقل ولا
يعقل فهو بمنزلة الشهيد قال الاترازي انه لو تامل اليوم كله ثم خرج ميتا من جراحة اصابته في اول النهار كان شهيدا
وان تصرم القتال بينهم فهو جريح في المعركة فمكث وقت صلوة لا يكون شهيدا وذكر الكرخي في مختصره ان عاش
في مكانه وهو لا يعقل لا يغسل وان زاد على يوم وليلة لانه لا ينتفع بحياته فكان كالميت م لان تلك الصلوة تصير
دينا في ذمته وهو ش اي كون الدين في ذمته م من احكام الاحياء ش فيكون مرتثا فيغسل م قال ش اي
المصنف رحمه الله م وهذا مروي عن ابي يوسف ش وروي عن محمد مثل قول ابي يوسف الا انه قال ان عاش في
مكانه يوما كان مرتثا سواء كان عاقلا او لم يكن وان كان اقل من ذلك لم يكن مرتثا م ولو اوصى بشيء من امور الاخرة
كان ارتثاثا عنده ش اي عند ابي يوسف م لانه ارتفاق ش بحصول الثواب م وعند محمد لا يكون ارتثاثا لانه
من احكام الاموات ش اي لا يعد بشيء من امور الاخرة من احكام الاموات وقال الصدر الشهيد في الجامع الصغير
قيل الاختلاف فيما اذا اوصى بشيء من امور الآخرة اما اذا اوصى بشيء من امور الدنيا كان ارتثاثا بالاجماع وقال
في شرح الطحاوي قيل انه لا اختلاف فيما بينهما في الحقيقة فجواب ابي يوسف خرج في الذي اوصى بامور الدنيا وجواب محمد
خرج في الذي اوصى بامور الآخرة وقال ابو بكر الرازي وان اكثر من كلامه في وصيته فطال غسل لان الوصية
شيء من امور الموت فاذا طالت شبهت امور الدنيا م ومن وجد قتيلا في المصر غسل ش قيد بالمصر لانه لو وجد في
مفازة ليس بقربها عمران لا يجب فيه قسامة ولا دية ولا يغسل لو وجد به اثر القتل م لان الواجب فيه القسامة
والدية فخف اثر الظلم ش فلم يكن في معنى شهداء احد فيغسل م الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما ش هذا الاستثناء
من قوله غسل يعني لا يغسل القتيل في المصر اذا علم انه قتل بحديدة ظلما مظلوما لكن هذا فيما اذا علم قاتله لوجوب
القصاص اما اذا لم يعلم قاتله فيغسل وان قتل بحديدة لانه ليس فيه معنى شهداء احد لانه اذا لم يعلم قاتله يجب القسامة
والدية وعند الشافعي يغسل القتيل في المصر وان قتل بحديدة وان عرف قاتله لوجوب القصاص وهو بدل الدم

ولو بقي حيا حتى مضى
وقت صلوة وهو يعقل
فهو مرتث لان تلك
الصلوة صارت دينا
في ذمته وهو من احكام
الاحياء قال وهذا
مروي عن ابي يوسف
ولو اوصى بشيء من امور
الاخرة كان ارتثاثا عند
ابي يوسف لانه ارتفاق
وعند محمد لا يكون
لانه من احكام الاموات
ومن وجد قتيلا
في المصر غسل لان الواجب
فيه القسامة والدية
فخف اثر الظلم الا اذا
علم انه قتل بحديدة ظلما

وكذا ما قاله المصنف بقوله م لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة ش اما في الدنيا ان وجد واما في الآخرة
ان لم يوجد م والقاتل لا يخلص عنها ش اي عن العقوبة م ظاهرا ش من حيث الظاهر م اما في الدنيا
ش ان وجد م او في الآخرة ش ان لم يوجد كما ذكرنا والقصاص عقوبة وليس بعوض حتى يخفف اثر الظلم
وان كان عوضها لكن نفعه يعود الى الورثة لا انه فلا ينتفع الميت به بخلاف الدية فان نفعها يعود اليه حتى
يقضي منها ديته وينفذ وصاياه كذا في مبسوط فخر الاسلام والسر فيه ان وجوب المال دون القصاص دليل
خفة الجناية بدلالة ان المال يثبت بالشبهة والقصاص دليل خفة الجناية لان المال يثبت بالشبهة والقصاص
يحتجب الشبهة م وعند ابي يوسف ومحمد رح ما لا يلبث بمنزلة السيف ش اراد بهذا انه لا يشترط في القتيل وجد
في المصر ان قتل بالحديد عندهما بل ما لا يلبث في الباب مثل القتل من الحجر والخشب مثل السيف عندهما حتى
لا يغسل القتيل ظلما في المصر اذا علم قاتله وعلم انه قتل بالمثقل لوجوب القصاص عندهما وعند ابي حنيفة رضي الله
عنه لا يجب القصاص في القتل بالمثقل لانه لو وجب فلا يخلو اما ان يستوفي دما او جرحا فلا يجوز الاول لقوله
عليه السلام الا بالسيف ولا يجوز المال في الثاني م لزيادة والقصاص مبناه على المماثلة م ويعرف ذلك
في الجنايات ان شاء الله تعالى ش اي يعرف حكم عدم القصاص عند ابي حنيفة خلافا لهما في كتاب الجنايات
على ما يأتي ان شاء الله تعالى م ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلى عليه ش هذا بالاجماع الا ان مالكا يقول
لم يصل الامام على المرجوم والمقتول قصاصا وصلى على غيره لانه عليه السلام لم يصل على ماعز وصلى على غيره
وقال الزهري لا يصلى على المرجوم م لانه ش اي لان المقتول في الحد والقصاص م باذل نفسه
لايفاء حق مستحق عليه م اي واجب عليه م وشهداء احد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضات الله تعالى ش اي لطلب
رضى الله من غير ان يكون عليهم حق م فلا يلحق بهم ش اي بشهداء احد في ترك الغسل واما ماعز ففي
رواية البخاري انه عليه السلام صلى عليه وفي صحيح انه عليه السلام صلى على المرجومة في الزنا
او من قتل في تعذير او عدا على قوم فقتلوه يغسل لانه ظالم نفسه فلا يكون شهيدا م ومن قتل
من البغاة ش بضم الباء الموحدة جمع باغ كقضاة جمع قاض وهو الذي يخرج عن طاعة الامام واصل البغي
مجاوزة حد م او قطاع الطريق لم يصل عليه ش وفي الذخيرة عن محمد قاطع الطريق لا يصلى عليه سواء
قتل في الحرب او قتله الامام حدا وفي الملتقطات او قتلوه بعدما وضعت الحرب اوزارها صلى عليهم يعني البغاة
وكذا قطاع الطريق اذا قتلوا بعد ثبوت يد الامام عليهم وانما لا يصلى عليهم اذا قتلوا في حال المحاربة والحرب

لان الواجب فيه القصاص
وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص
عنها ظاهرا اما في الدنيا واما في العقبى
وعند ابي يوسف ومحمد رح
ما لا يلبث كالسيف ويعرف
في الجنايات ان شاء الله تعالى

ومن قتل في حد او قصاص غسل
وصلى عليه لانه
باذل نفسه لايفاء
حق مستحق عليه
وشهداء احد بذلوا
انفسهم لابتغاء مرضات
الله تعالى فلا يلحق بهم

ومن قتل من البغاة
او قطاع الطريق لم يصلى
عليه

وفي الذخيرة ذكر الصدر الشهيد في الواقعات ان قتلوا في الحرب لا يصلى عليهم وان قتلوا بعد ما وضعت الحرب
اوزارها يصلى عليهم وكذا قطاع الطريق مثل ما ذكر في الملتقطات قال ابو الليث وبه نأخذ ولم يذكرا انهم يغسلون
وذكر نجم الدين النسفي اختلاف المشائخ قيل يغسلون للفرق بينهم وبين الشهداء وحكم المقتول بالمعصية حكم
الباغي ومن قتل ابويه لا يصلى عليه اهانة له ذكره في جوامع الفقه ومن قتل نفسه خطأ بان قصد رجلا من العدو
ليضربه بالسيف فاخطأ واصاب نفسه يغسل ويصلى عليه بلا خلاف ومن قتل نفسه بحديدة ظلما ذكر الصدر الشهيد
في الجامع الصغير انه يغسل ويصلى عليه عند ابي حنيفة رضي الله عنه ومحمد بخلاف الباغي وفي شرح السير ان فيه
اختلاف المشائخ قال شمس الائمة الحلواني الاصح انه يصلى عليه وقال القاضي ابو الحسن السعدي انه لا يصلى
عليه لانه باغ على نفسه وذكر السروجي ومن قتل نفسه او قتل من الغنم يغسل ويصلى عليه وقال مالك والشافعي
وداود واحمد رحمهم الله لا يصلي عليه الامام لانه باغ على نفسه وذكر السروجي ويصلى عليه بقية الناس وقال الاوزاعي
وعمر بن عبد العزيز لا يصلى عليه وهو رواية من اصحابنا ويغسل وكذا الزناة ويصلى عليه عند جميع اهل العلم خلافا لقتادة
واهل البغاة فعند الشافعي يغسلون ويصلى عليهم واختلف اصحاب احمد في ذلك ودليلنا فيه ما اشار اليه المصنف
بقوله هو لان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة ش ذكر ابن سعد في الطبقات قضية اهل النهروان وليس
فيها ذكر الصلوة ولفظه قال لما كان بين علي ومعاوية ما كان وقع بصفين في صفر سنة سبع وثلاثين
ورجع علي رض الى الكوفة خرجت عليه الخوارج من اصحابه ومن كان على رأيهم بحروراء فلذلك سموا الحرورية فارسل اليهم عبد الله
ابن عباس فخاصمهم وحاجهم فرجع منهم كثير وثبت آخرون على رأيهم وساروا الى النهروان وقتلوا عبد الله بن
خباب بن الارت فسار اليهم علي رضي الله عنه فقتلهم بالنهروان ثم قتل ذو الثدية وذلك سنة ثمان وثلاثين
ثم رجع علي رضي الله عنه الى الكوفة فلم يزالوا يخافون عليه من الخوارج حتى قتل رضي الله عنه وقال السروجي ولنا
ان عليا رض لم يغسل اهل النهروان ولم يصل عليهم فقيل له اكفار هم فقال لا اخواننا بغوا علينا اقتالهم ذلك عقوبة
لهم ليكون زجرا لغيرهم كالمصلوب يترك على خشبة عقوبة له وزجرا لغيره ش ورع اذا قتل الباغي في المعركة
لا يغسل ولا يصلى عليه وكذا الذي يقتل بالحق عليه رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه وفي
الخلاصة حكم من قتل بالبغي في الارض بالفساد كالمكابرين والخناق الذي خنق غير مرة والمقتولين بالمعصية حكم
اهل البغي وقطاع الطريق وحكم من قتل مسمى لا يوصف بالظلم كما اذا افترسه السبع او سقط عليه البناء او سقط
من شاهق جبل او سال عليه الوادي وغرق في الماء حكم المقتول برجم او قصاص ومن قتل في المصر ليلا بسلاح

لان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة

اوغير سلاح نهارا او خارج المصر بسلاح اوغيره ولم يجب دية فيكون شهيدا عندنا والله اعلم

م **باب** الصلوة في الكعبة ش اي هذا باب في بيان احكام الصلوة في الكعبة وهي اسم للبيت الحرام وسمي البيت بذلك لتربعه من قولهم برد مكعب اذا كان فيه وشي مربع ولما كانت الصلوة فيها مخالفة لسائر الصلوات من حيث جواز الصلوة فيها بالتوجه الى الجهات الاربع فقصد انخلاف غيرها وصارت كانها جنس آخر اخرها عنها كذلك لقلة دورها بالنسبة الى غيرها ولكون مساس الحاجة الى غيرها اكثر واما وجه المناسبة في ذكرها عقيب باب الجنائز هو ان البيت ضامن الامن من دخله بالنص فكذلك القبر ضامن الميت

م الصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها ش ارتفاع فرضها ونفلها بالبدلية من الصلوة بدل الاشتمال وبقولنا قال جماعة من السلف منهم الثوري والشافعي ايضا وقول المصنف م خلافا للشافعي فيهما ش اي في الفرض والنفل ليس كما ينبغي قال السغناقي كان هذا اللفظ وقع سهوا من الكاتب فان الشافعي يرى جواز الصلوة في الكعبة فرضها ونفلها كذا اورده اصحابه في كتبهم من الوجيز والخلاصة والذخيرة وغيرها ولم يرد احد من علمائنا ايضا هذا الخلاف فيما عندي من الكتب كالمبسوط والاسرار والايضاح والمحيط وشرح الجامع الصغير وغيرها ما خلا انه يشترط السترة المتصلة بالارض اتصال قرار اذا كان المصلي في عرصة الكعبة كالحائط والشجر قالت ذكر في الوجيز لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله تصح صلوته خارج الكعبة متوجها اليها كمن صلى على جبل ابي قبيس والكعبة تحته ولو صلى فيها لم يجز الا ان يكون بين يديه شجرة او بقيته حائط والواقف على سطحها كالواقف في العرصة فلو وضع شيئا لا يجزيه ولو غرز خشبة فيه وجهان في الخلاصة للغزالي تجوز الصلوة في الكعبة الى بعض شباتها وقال الامام برهان السمرقندي في جواب ما قاله السغناقي بان تزاد اصحاب الشافعي في كتبهم جواز الصلوة فيها لا يدل على ان عدم الجواز ليس قوله كما في كثير من المسائل وعدم ايراد اصحابنا ايضا لا يدل على ذلك ايضا ومن له ادنى مسكة من العقل اذا تامل ذلك لاح له بلا ريب بطلان قول هذا القائل وقال الشيخ الامام عبد العزيز في الرد عليه الصحيح ما ذكره السغناقي فان اتفاق اصحابه على ايراد الجواز في كتبهم وتعريفاتهم واتفاق اصحابنا على عدم ايراد الخلاف في كتبنا يدل على عدم الخلاف مع اجتهاد كل فريق في بيان الخلاف وجهدهم في بيان الاقوال لدفع شبهة الخصوم بقدر الامكان وقال السروجي نصرة للمصنف وما ذكر في الكتاب عن الشافعي محمول على ما اذا توجه الى الباب وهو مفتوح فان كان الباب مردودا او له عتبة قدر ثلثي ذراع يجوز قال النووي هذا هو الصحيح وفي وجه يقدر بذراع وقيل كفي بحوجها وقيل يشترط

باب الصلوة في الكعبة

الصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا للشافعي فيهما

فقدر ما قامته طولا وعرضا ولو دفع بين يديه سترة وتقبله لم يجز واخذ الاكمل من كلامه فقال واجيب بان مراده
اذا توجه الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرحل وهو خير من الحمل على السهو قلت كل
هذا لا يخلو عن تامل ونظر بينت عليه البيت هـ ولمالك في الفرض ش يعني خلافا لمالك في صلوة الفرض فانها
لا يجوز في الكعبة ويجوز النفل وفي الذخيرة القرافية فان مالك لا يصلي في البيت والحجر فريضة ولا ركعتا الطواف
الواجبتان ولا الوتر ولا ركعتا الفجر وذكر القرطبي في تفسيره عن مالك انه لا يصلي فيها الفرض ولا السنن ويصلي
التطوع فان صلى فيها مكتوبة اعاد في الوقت كمن صلى الى غير القبلة بالاجتهاد وعن ابن حبيب واصبغ يعيد ابدا
ويقول مالك قال احمد وقال ابن عبد الحكم لا يصلي فيه ومنع محمد بن جرير الطبري الجميع فيها وجه قول مالك ان المصلي فيها
مستدبر مستقبل بوجه فاجتمع ما يوجب الجواز وما يوجب عدمه فحملنا على ما يوجب عدم الجواز في الفرض وعلى ما يوجب الجواز في النفل احتياطا وهو
القياس في النفل ايضا الا ان بابه اوسع ولهذا يجوز قاعدا وراكبا بلا عذر ولانه عليه السلام قال ان الطواف
في جوفها لا يصح فكذا الصلوة ولنا ما اشار اليه المصنف بقوله هـ لانه عليه السلام صلى في جوف الكعبة يوم الفتح
ش اخرجه البخاري ومسلم عن ايوب عن نافع بن عمر قال لما قدم رسول الله عليه السلام يوم الفتح بمكة
ونزل بفناء الكعبة وارسل الى عثمان بن طلحة فجاء بالمفتاح ففتح الباب قال ثم دخل النبي عليه السلام وبلال
واسامة بن زيد وعثمان بن طلحة وامر بالباب فاغلق عليهم فلبثوا فيه مليا وللبخاري فمكثوا فيه نهارا طويلا
ثم فتح الباب قال عبد الله فبادرت الباب فتلقيت رسول الله عليه السلام خارجا وبلال على اثره قلت
لبلال هل صلى رسول الله عليه السلام فيه قال صلى فيه رسول الله صلعم قلت اين قال بين العمودين تلقاء وجهه
وقال ونسيت ان اساله كم صلى واخرجه عن سالم عن ابن عمر قال اخبرني بلال ان رسول الله عليه السلام
صلى في جوف الكعبة بين العمودين اليمانيين واخرج البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دخل
الكعبة قال ابن عمر فاقبلت والنبي عليه السلام قد خرج واجد بلالا قائما بين البابين فسألت بلالا فقلت
هل صلى النبي عليه السلام في الكعبة قال نعم ركعتين بين الساريتين على يساره اذا دخلت ثم خرج فصلى في وجه
الكعبة ركعتين فان قلت اخرج البخاري ومسلم عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس ان النبي عليه السلام دخل
الكعبة قام عند سارية ودعى ولم يصل ورواه عن ابن عباس اخبرني اسامة بن زيد ان رسول الله صلعم
لما دخل البيت دعا فيه حتى خرج فلما خرج ركع في قبل البيت ركعتين وقال هذه القبلة قلت اخذ اهلنا
بحديث بلال رض لانه مثبت وقدموه على حديث ابن عباس لانه نفي وانما يؤخذ بشهادة المثبت

ولمالك في الفرض لانه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح

ومن تاول قول بلال ان صلى اى دعى فليس بشئ لان فى حديث بن عمر انه صلى ركعتين رواه البخاري ج
ولكن رواية بلال ورواية ابن عباس صحيحتان ووجهما انه عليه السلام دخلها يوم النحر فلم يصل ودخلها
من الغد وذلك فى حجة الوداع وهو حديث مروى حسن عن ابن عمر اخرجه الدارقطنى فى سننه باسناد حسن
عن يحيى ابن حديحة عن بن عمر قال دخل النبى صلعم البيت ثم خرج وبلال خلفه فقلت لبلال هل صلى قال
لا فلما كان من الغد دخل فسألت البلال هل صلى قال نعم صلى ركعتين واخرج الدارقطنى ايضا والطبرانى
فى معجمه عن حبيب بن ابى ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال دخل رسول الله صلعم البيت فصلى
بين الساريتين ركعتين ثم خرج فصلى بين الباب والحجر ركعتين ثم قال هذه القبلة ثم دخل مرة اخرى
فقام فدعى ثم خرج ولم يصل واما حديث اسامة ابن زيد فروى عنه خلافه احمد فى مسنده وبن حبان
فى صحيحه عن ابن عمر اخبرنى اسامة بن زيد ان النبى صلعم صلى فى الكعبة بين الساريتين قلت خلاصة
الكلام فى هذا الباب ان المخلص بين هذه الروايات المختلفة ما ذكرناه اولا مع انه روى عن بن عمر
ابن الخطاب وعبد الله بن السائب انه عليه السلام صلى فى الكعبة فحديث عمر رواه ابوداود فى سننه من حديث
مجاهد عن عبد الرحمن بن صفوان قال قلت لعمر بن الخطاب كيف صنع رسول الله عليه السلام حين دخل
الكعبة قال صلى ركعتين وفى اسناده زيد بن زياد وفيه مقال قال له الخصم قلت روى له مسلم مقرونا بغيره
واحتجت له الاربعة والطحاوى وحديث عبد الله بن السائب رواه بن حبان فى صحيحه قال حضرت رسول الله
صلعم يوم الفتح وقد صلى فى الكعبة فخلع نعليه فوضعهما على يساره ثم افتتح سورة المومنين فلما بلغ ذكر موسى
وعيسى اخذته سعلة فركع واما الجواب عن قول مالك فنقول انه استقبل شطر المسجد الحرام وهو المامور قال
موتى قول وجهك شطر المسجد الحرام فيجزيه قياسا على ما لو صلى خارجها فانه حينئذ لا يتوجه الى الكل واستدبار
البعض مع استقبال البعض لا يضر لانه ما امر بالتوجه الى الكل فى حالة واحدة لانه غير ممكن والامر ينصرف الى
ما فى الوسع وفى وسعه توجه البعض فيكون مامورا بذلك لا غير وليست الصلوة كالطواف لان الطواف
بالبيت مامور لا فيه والطواف بالكل ممكن فيجب الطواف خارج البيت ليقع على الكل الا ترى ان الطواف
خارج المسجد الحرام لا يجوز بخلاف الصلوة والاستدبار خارج البيت مفسد لعدم استقبال ما هو مامور لا الاستدبار
نوقع الفرق بين الاستدبارين كذا فى المبسوط والاسرار م ولانها صلوة ش دليل عقلى اى ولان الصلوة
فى الكعبة صلوة م استجمعت شرائطها ش من الطهارة عن الحدثين وطهارة الثوب والمكان

ولانها صلوة استجمعت شرائطها

والنية م لوجوه استقبال القبلة ش لانه استقبل جزءا من الكعبة واستقبال الكل ليس بممكن ولا هو شرط وهو
معنى قوله م لان استيعابها ليس بشرط ش اى استيعاب اجزاء الكعبة م فان صلى الامام فيها ش اى فى
الكعبة م بجماعة فجعل بعضهم ش اى بعض الجماعة م ظهره الى ظهر الامام جاز ش اى جاز فعله ذلك يعنى صلوته وفى
المرغينانى وجوامع الفقه لو صلوا فيها بجماعة جازت صلوتهم سواء كان المقتدى وجهه الى ظهر الامام او الى
وجهه او الى جنبه او ظهره الى ظهره او الى جنبه لكن يكره اذا كان وجهه الى وجه الامام لاستقبال الصورة الا
بحائل ولا يجوز صلوة ثلاثة من كان ظهره الى وجه الامام والثانى من كان وجهه الى الجهة التى وجه الامام
اليها وهو عن يمينه ويقدم عليه بان كان اقرب الى الحائط من الامام والثالث عن يساره مثله لتقدمه
على الامام علم بذلك او لم يعلم م لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء ش اى والحال انه لا يعتقد
على الخطاء وقال الاترازى هذا التعليل ليس بكاف لجواز صلوة من جعل ظهره الى ظهر الامام لان هذه العلة
وهى توجه القبلة وعدم الاعتقاد خطاء الامام حاصلة فيما اذا جعل ظهره الى وجه الامام ومع هذا صلوته فاسدة
وكان ينبغى ان يزاد فيه قيد آخر بان يقال لانه متوجه الى القبلة غير متقدم على امامه ولا يعتقد امامه على
الخطاء واجاب عنه الاكمل بانه لما علل عدم الجواز فى الوجه الرابع بالتقدم على الامام دل على انه مانع فاقتصر
عن ذكره فى الاول اعتمادا على انه يفهم من الثانى م بخلاف مسئلة التحرى ش يعنى اذا صلوا فى ليلة مظلمة
فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام وقد علم حال امامه لا يجوز صلوته لانه اعتقد امامه على الخطاء م ومن جعل منهم ش
اى من القوم م ظهره الى وجه الامام لم تجز صلوته لتقدمه على امامه ش قيد به لانه اذا كان وجهه الى وجه الامام
جازت صلوته كما ذكرنا وفى الايضاح ينبغى لمن يواجه الامام ان يجعل بينه وبين الامام سترة احترازا عن التشبيه
بعابد الصورة م واذا صلى الامام فى المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلوة الامام ش اى فتحلق الناس حلقة وقعت
حالا والجملة الفعلية الماضية اذا وقعت حالا يجوز اثبات الواو وحذفه ولكن لا بد من قد ظاهرة او مقدرة
والعجب من الاكمل حيث قال فقال بعضهم ان تحلق حال بتقدير قد فكانه استغرب هذا واسنده الى
البعض مع ان معنى التركيب على هذا وليست بجواب اذا وجواب اذا هو قوله م فمن كان منهم ش اى من
القوم م اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلوته اذا لم يكن فى جانب الامام ش لانه مستقبل الجزء من الكعبة
وليس بمتقدم على امامه فصار كمن يصلى خلفه وهذا م لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب ش لانهما
من الاسماء الاضافية فلا يظهر الا عند اتحاد الجهة بخلاف ما اذا كان من جهة الامام لانه ح يكون متقدما

لوجوه استقبال القبلة
لان استيعابها ليس
بشرط فان صلى الامام
بجماعة فيها فجعل بعضهم
ظهره الى ظهر الامام جاز
لانه متوجه الى القبلة
ولا يعتقد امامه على الخطاء
بخلاف مسئلة التحرى ومن
جعل منهم ظهره الى وجه
الامام لم تجز صلوته لتقدمه
على امامه واذا صلى الامام
فى المسجد الحرام فتحلق الناس
حول الكعبة وصلوا بصلوة
الامام فمن كان منهم اقرب
الى الكعبة من الامام جاز
صلوته اذا لم يكن فى جانب
الامام لان التقدم والتاخر
انما يظهر عند اتحاد الجانب

الكعبة متقدما عليه في ذلك يخرجه عن حكم الاقتداء م ومن صلى على ظهر الكعبة ش اى على سطحها ولعل اختياره لفظ الظهر لورود الحديث به م جازت صلوته ش ولكن يكره وكذا على جدارها اذا كان متوجها الى ظهرها الذى هو سطحها وان جعل السطح الى ظهرها لاتصح صلوته ذكره في جوامع الفقه وقال مالك لو صلى على ظهر الكعبة يعيد ابدا وقال اشهب يعيد في الوقت وقال ابن عبد الحكم لا يعيد وقال صاحب الجلاب تكره المكتوبة على ظهر الكعبة وفيها وفي الحجر خلافا للشافعي ش فانه لم يجوزها على سطح الكعبة الا اذا كان بين يديه سترة متصلة وان كان بين يديه عصا مغروزة غير مثبتة ولا مستمرة فوجهان ولو جمع تراب السطح او العرصة وحفر حفرة فوقف فيها او استقبل شجرة نابتة ولو استقبل حشيشا نابتا او خشبة فوجهان وقال ابن شريح يصح في الكل وان وقف على طرف سطح الكعبة واستدبرها لا يجوز بلا خلاف م لان الكعبة هي العرصة ش بسكون الراء م والهواء الى عنان السماء ش بفتح العين وفي ديوان الادب العنان السحاب م عندنا دون البناء لانه ينقل ش وفي المحيط والوبرى وغيرهما القبلة هي موضع الكعبة والعرصة مع الهواء الى عنان السماء لان الجدران مؤلفة من الحجارة والطين والجير ونحوها وكل ذلك مما ينقل ويحول م الا ترى انه لو صلى على جبل ابى قبيس جاز ولا بناء بين يديه ش وكذا لو صلى على غيره من المواضع العالية وفي شرح المهذب لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله فوقف خارج العرصة واستقبلها في صلوته جازت بلا خلاف اما اذا توقف على وسط العرصة وليس بين يديه شئ شاخص لم تصح صلوته على المنصوص وقال ابن شريح يصح صلوته م الا انه يكره ش استثناء من قوله جازت صلوته وتذكير الضمير على انه تاويل فعل الصلوة او اداءها م لما فيه ش اى في المصلي على ظهر الكعبة م من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي عليه السلام ش اى عن ترك التعظيم وقيل عن اداء الصلوة على ظهرها وجبت النهي رواه ابن عمر واخرجه الترمذي وابن ماجة من نافع عن ابن عمر ان رسول الله عليه السلام نهى ان يصلى في سبعة مواطن في المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله قال الترمذي حديث حسن ليس اسناده بالقوي **فروع** امرأة وقعت بحذاء الامام وقد نوى امامة النساء فاستقبلت الجهة التي استقبلها الامام فسدت صلوة الكل وان استقبلت جهة اخرى لا تفسد ذكره المرغيناني وقال القرافي في الذخيرة هل المشروط في الاستقبال بعض هوائها او بعض بنائها او جميع بنائها فالاول قول ابي حنيفة رح والثاني قول الشافعي رح والثالث قول مالك والله اعلم بالصواب اليه المرجع والمآب وعليه توكلي ورجائي

ومن صلى على ظهر الكعبة جاز صلوته خلافا للشافعي رح لان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء عندنا دون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على جبل ابي قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

كتاب الزكوة

اى هذا كتاب فى بيان احكام الزكوة وقرنها بالصلوة تنا سيا واقتدا بما ذكر الله تعالى فى آى من القرآن فى قوله تعالى واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وكذلك فى السنة بنى الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وانما تقدم الصلوة عليها فلانها حسن فى معنى فى نفسها لكن بالواسطة فكانت هى احط رتبة من الصلوة وقيل وجه مقارنتها بالصلوة هو ان سبب وجوب العبادة نعم الله تعالى والنعمة بدنية ومالية والنعمة البدنية اعظمها واهمها فكان صرف عناية المكلف الى نعمها احق والعبادة المالية بذريعة المال لهذا سمى النبى صلى الله عليه وسلم الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام فاقتضت حكمة الله تعالى تقديم الصلوة على الزكوة وجعلت الزكوة ثانية الصلوة للآية المذكورة ثم لفظ الزكوة قائم المصدر اعنى التزكية يقال زكى ماله تزكية اذا ادى عنه زكاته واصل مادته ياتى لمعان بمعنى الطهارة قال الله تعالى وحنانا من لدنا وزكوة اى طهارة وقال الله تعالى وتزكيهم اى تطهرهم وبمعنى النماء يقال زكى الزرع اذا نمى وقال الجوهرى زكى الزرع يزكو زكوة ممدودة اى نمى وازكاه الله تعالى وبمعنى النعم قال الاموى زكا الرجل يزكو زكوا اذا تنعم وكان فى خصب وبمعنى الخير يقال هذا الامر لا يزكو بفلان اى لا يليق به وبمعنى آخر يقال تزكى الرجل اى تصدق وبمعنى هذا المدح يقال زكى نفسه قال الله تعالى فلا تزكوا انفسكم وبمعنى الثناء الجميل ومنه زكى للثناء فمخرج الزكوة يحصل للثناء الجميل وزكوة الناقة بولدها اذا دبت به بين رجليها وسميت صدقة لدلالتها على صدق العبد فى العبودية اذا ادا بالانها على النفس اشق واما معناه الشرعى فقد قال الشيخ قوام الدين الكاكى وشرعا عند المحققين من اصحابنا ايتاء جزء مقدر من النصاب الحولى الى الفقير لله تعالى قلت هذا يحتاج الى قيد آخر وهو ان يقال الى الفقير غير الهاشمى وقيل الزكوة اسم للمال المؤدى لانه تعالى امرنا بايتاء الزكوة والمراد بالايتاء اخراجها من العدم الى الوجود وقال السغناقى قال المحققون من اصحابنا ان الزكوة فى عرف الشرع اسم لفعل الاداء بدليل قولنا الزكوة واجبة والوجوب من صفات الافعال لا من صفات الاعيان كذا فى المبسوط ثم قال يجوز ان يقال ان الزكوة فى اصطلاح الشرع عبارة عن اخراج الحر البالغ المسلم العاقل اذا ملك نصابا ملكا تاما طائفة من المال الى المصرف لرضى الله تعالى لاسقاط الفرض على وجه ينقطع منع المؤدى وقال تاج الشريعة الزكوة فى الشرع عبارة عن ايتاء جزء من النصاب الحولى الى الفقير لانها توصف بالوجوب والذى هو من صفات الفعل ثم اطلقت على القدر المخرج الى الفقير مجازا لانه

يوصف بتطهر المخرج من الذنوب او لانه ينمي ماله ويبارك له ويفتي مدفعا لتلف اصل المال المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم ما خالطت الصدقة مالا الا اهلكته والاحسن في هذا ما قاله الشيخ حافظ الدين النسفي الزكوة تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى قلت ولو قال تمليك جزء من المال لكان حسنا ويبقى الكلام في صفتها وسبب وجوبها وشروطها وحكمها اما صفتها فهي فريضة محكمة يجب تكفير جاحدها على ما يجيء بيانه عن قريب ان شاء الله تعالى وفي السنة الثانية من الهجرة فرضت الزكوة واما سبب وجوبها فالمال ولهذا تضاف الى المال فيقال زكوة المال والواجبات تضاف الى اسبابها ولكن المال سبب باعتبار عين الملك ولعين لا تحصل الا بمال مقدر وهو النصاب اما شروطها فسبعة اربعة في المالك وهو ان يكون حرا بالغا عاقلا مسلما وليس عليه دين وثلاثة في المملوك وهو ان يكون النصاب كاملا حوليا ونساميا او منجز ابعقله او بعلا واما حكمها فالخروج عن عهدة التكليف في الدنيا والنجاة عن العقاب ووصول الثواب في الآخرة كذا في المبسوط م الزكوة واجبة ش قال الكاكي اراد بالوجوب الفرض في الكافي والبدرية وصفت بالوجوب مع انها فريضة لانه اريد به الثبوت والالزام فيكون واجبا قطعا اولان اصلها ثابت بالدليل القطعي ولكن مقدارها ثبت باخبار الاحاد فان قوله تعالى وآتوا الزكوة مجمل في حق المقدار ولعل صاحب الكتاب نظر الى هذا وعدل عن لفظ الفرض الى الواجب والفرض يلتقيان في حق العمل فيصح اطلاق احدهما على الآخر مجازا وقال السغناقي وفي حليته والوتر فرض ويرى بذكره لما ان الاصح من مذهب ابي حنيفة رض ان الوتر واجب الاولى ان يقال فيه اراد بالوجوب اللزوم والثبوت لانه ينبئ عنه لغة وقال السروجي وفي البدائع والتحفة وغيرهما انها فريضة واراد بالوجوب التحقق والثبوت قال عليه الصلوة والسلام وجبت اي ثبتت وتحققت اولانه لو قال فرضا لتبادر الذهن الى الفرض الذي هو التقدير وهو الغالب في باب الزكوة لانها جزء مقدر في جميع اصناف الاموال م على الحر البالغ العاقل المسلم ش الجار والمجرور يتعلقان بقوله واجبة وذكر اربعة اشياء الاول الحرية فلا تجب على العبد الثاني العقل فلا تجب على المجنون والثالث البلوغ فلا تجب على الصبي والرابع الاسلام فلا تجب على الكافر ويجيء بيان كل واحد منها عن قريب لان هذا الكتاب شرح القدوري في نفس الامر م اذا ملك نصابا كاملا ملكا تاما وحال عليه الحول ش الملك الاختصاص المطلق الحاجز وقيل هو القدرة على التصرف على وجه لا يتعلق بملك تبعة في الدنيا ولا غرامة في الآخرة والنصاب في الاصل هو كل مال لا تجب فيما دونه الزكوة والملك التام الذي يكمل جميع آثار الملك واحترز به عن مال المديون والمكاتب ومال الضمان وبدل الخلع والمهر قبل القبض وقال السغناقي صاحب الدين يستحقه عليه ويأخذه من غير قضاء ولا رضى وذلك لانه عدم الملك كما في الوديعة والمغصوب قال ولا يلزم على هذا الموهوب فيما وهب حيث كان له الرجوع في هبته وهو لم يمنع تمام الملك للموهوب له حتى تجب عليه الزكوة لانا نقول انه لا يتملكها عليه

الزكوة واجبة على
الحر العاقل البالغ
المسلم اذا ملك
نصابا ملكا تاما
وحال عليه الحول

الا بقضاء او برضاء واما الصداق قبل القبض فان بالعقد اصل الملك وتمام بما هو المقصود لا يحصل الا بالقبض فصيرته نصاب الزكوة بناء على تمام المقصود لا على حصول اصل الملك حتى لا تجب الزكوة في مال الضمان وان وجد اصل الملك وكذا في المبسوط وقيل يحتمل ان يكون قوله ملكا تاما احترازا عن المبيع قبل القبض حيث لا زكوة فيه لان ملكه لم يتم ولهذا لا يجوز تصرفه فيه والملك عبارة عن مطلق التصرف فيكون الملك فيه ناقصا ولا يلزم عليه ابن السبيل لانه يده ثابتة ثم اما الوجوب فلقوله تعالى واتوا الزكوة وقوله عليه الصلوة والسلام ادوا زكوة اموالكم ش اى اما وجوب الزكوة فلقوله عز وجل اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وقد امر الله تعالى بايتاء الزكوة والامر المطلق للوجوب على المختار عند الاصوليين والفقهاء وقال المروزي وغيره من الشافعية الآية مجملة قال السروجي هو المذهب وبينتها السنة لكن اصل الوجوب ثابت بها وقال بعضهم ليست مجملة بل كان يأتينا ول اسم الزكوة فالآية تقتضي الوجوب والزيادة عليه تعرف بالسنة والامر المطلق موقوف على البيان عند بعض الشافعية ذكره السرخسي قوله وقوله عليه الصلوة والسلام ادوا زكوة اموالكم اي قوله عليه الصلوة والسلام آه وهذا جزء من حديث اخرجه الترمذي في آخر ابواب الصلوة عن سليم بن عامر قال سمعت ابا امامة يقول سمعت رسول الله عليه السلام يقول يخطب في حجة الوداع فقال اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم واد وازكوة اموالكم واطيعوا الله اذا امركم تدخلوا جنة ربكم وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح على شرط مسلم ولا نعرف له علة ولم يخرجاه وقد احتج مسلم باحاديث سليم بن عامر وسائر رواته متفق عليهم وروى هذا ايضا من رواية ابي الدرداء رواه الطبراني في كتاب مسند الشاميين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اخلصوا عبادة ربكم وصلوا خمسكم وادوا زكوة اموالكم وصوموا شهركم وحجوا بيت ربكم تدخلوا جنة ربكم وفيه قصة ثم وعليه اجماع الامة ش اى على وجوب الزكوة اجماع امة محمد صلى الله عليه وسلم من لصدر الاول الى زماننا حتى كفر جاحدها وفسقوا تاركها كذا في شرح المبسوط وقال الكاشاني في البدائع الدليل على فرضية الزكوة الكتاب والسنة والاجماع والمعقول فاعترض عليه بان السنة لا تثبت بها الفرض الا ان تكون متواترة او مشهورة لا سيما فرضا يكفر جاحده والزكوة جاحدها يكفر فان الواردة فيها اخبار احاد صحاح وبها تثبت الوجوب دون الفرض والعقل لا تثبت به وجوب الزكوة والصلوة وغيرها من الاحكام الشرعية وان اراد بالمعقول المقالية المستنبطة لا تثبت بها الفرضية وقال الكاشاني اما المعقول فمن وجوه ثلاثة الاول انه من باب اعانة الضعيف وتقويته على اداء ما فرض الله تعالى عليه من التوحيد والعبادة والوسيلة الى اداء المفروض مفروض ورد بانه يمكن حصول التوحيد وغيره بغير هذه الوسيلة فلا يكون فرضا قال الثاني انها تطهير نفس المودي وتزكية اخلاقه والتخلق بالجود والكرم ورد بانه ابعد قال الثالث فيه شكر نعمة المال وشكر المنعم فرض عقلا ورد بانه لا يكفي فرع اذا امتنع من اداء الزكوة

اما الوجوب فلقوله تعالى واتوا الزكوة ولقوله صلى الله عليه وسلم ادوا زكوة اموالكم وعليه اجماع الامة

ولم يجد وجوبها أخذت بالأخذ زيادة على الواجب هذا قول أكثر أهل العلم مثل مالك والشافعي وأظهر قولي أحمد
ابن حنبل وأصحابه وقال الحسن وعبد العزيز وأحمد في رواية والشافعي في قوله القديم يأخذها الإمام
وشطر ماله وفي رواية عنه يؤخذ منها مثلها فإن قلت روى أبو داود والنسائي من حديث بهز بن حكيم
بن معاوية عن أبيه عن جده أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في كل سائمة الإبل في كل أربعين بنت لبون من
أعطاها مؤتجرا فله أجرها ومن أبى فإنا آخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا لا يحل لآل محمد صلى الله عليه وسلم
منها شيء قلت كان ذلك في بدء الإسلام حيث كانت العقوبات بالمال ثم نسخ م والمراد بالواجب الفرض
لأنه لا شبهة فيه ش أراد من قولنا في أول كتاب الزكوة واجبة الفرض لأنها ثبتت بدليل لا شبهة فيه
وهو الكتاب والسنة المتواترة وإجماع الأمة وقد مضى الكلام فيه هناك م واشتراط الحرية ش مرفوع
بالابتداء وخبره محذوف أي اشتراط الحرية في وجوب الزكوة م لأن كمال الملك بها ش أي بالحرية إذ العبد
قد يملك اليه وانصرف بابه والاذن وقد قال الكاكي وقال عليه الصلوة والسلام ليس في مال المكاتب
زكوة حتى يعتق فلما لم تجب في مال المكاتب مع أنه حر من وجه وقن من وجه ففي غير المكاتب أولى لأنه قن من كل
وجه والزكوة وظيفة المال ولا مال للعبد فقطعت الحرية بالإجماع وقال الأترازي إنما اشترطت الحرية لما ذكر
الشيخ أبو بكر الجصاص الرازي في شرح الطحاوي بإسناده إلى جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ليس في مال المكاتب زكوة حتى يعتق وقال السروجي العبد المأذون له إن كان عليه دين يحيط بكسبه
فلا ملك لسيده عند أبي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يستحق الصرف إلى غرمائه وإن لم يكن عليه دين تجب
الزكوة فيه على مولاه وقال الشافعي رضي الله عنه وقال مالك رضي الله عنه لا تجب الزكوة في مال العبد لا عليه ولا على
سيده قال ابن المنذر هو قول ابن عمر وجابر والزهري وقتادة وأبي عبيدة وأحمد وقال ابن المنذر
أيضا أوجبها طائفة على العبد وجوزوا له أخذ الصدقة مع حرمتها على الغني وهو قول عطاء وأبي ثور وداود
م والبلوغ والعقل لما نذكره ش أي واشتراط البلوغ والعقل لما نذكره عن قريب وهو قوله وليس على
الصبي والمجنون زكوة م والإسلام ش أي واشتراط الإسلام في وجوب الزكوة م لأن الزكوة عبادة فلا
تتحقق من الكافر ش لأن المراد بالعبادات لينال به المؤدي الثواب في الآخرة والكافر ليس بأهل الثواب
للعبادة عقوبة له على كفره حكما من الله تعالى وبدون الأهلية لا يثبت وجوب الأداء ووجوب العقوبات
عليهم للزجر وهو اللائق بهم بخلاف الجنب والمحدث لأن أهليتهما غير معدومة بسبب الجنابة والحدث لأنهما

والمراد بالواجب الفرض
لأنه لا شبهة فيه
واشتراط الحرية
لأن كمال الملك بها
والعقل والبلوغ لما
نذكره والإسلام
لأن الزكوة عبادة
ولا تتحقق العبادة
من الكافر

مباحاً لكن الطهارة لها شرط صحة الاداء وبعدم الشرط لا تعدم الاهلية م ولابد من ملك مقدار النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به ش اى لان النبي صلى الله عليه وسلم قدر سبب وجوب الزكوة بالنصاب وهو ما ذكر في صحيح البخاري عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة وليس فيما دون خمسة ذود من الابل صدقة م ولابد من الحول ش اى ولابد في وجوب الزكوة من حولان الحول وقال الجوهري وقولهم لابد من كذا كانه قال لا فراق منه قلت هذا من الاسماء المبنية على الفتح واصله من البدد وهو التفريق ومعناه لا مفارقة من هذا ونحوه لا محالة م لانه ش اى لان الشاپ م لابد من مدة يتحقق فيها النماء ش اى نماء المال من نمى المال وغيره نماء وربما قالوا ينمو نموا وانماه الله انماء وذكر ابو عبيدة نما ينمو ونمى ينمي م وقدرها الشارع بالحول ش اى قدر المدة المذكورة الشارع بالحول لان الحول قال شهاب الدين القرافي سمي الحول حولا لان الاحوال تحول فيه كما تسمى سنة لتسنه الاشياء فيها والسنة التغير وتسمى عاما لان الشمس عامت حتى قطعت جملة الفلك لانها تقطع الفلك كله في السنة مرة وتقطع من كل شهر برجا من البروج الاثني عشر فلذلك قال الله تعالى وكل في فلك يسبحون وفي المغرب حال الحول اى مضى وحالت النخلة حملت عاما وعاما لا واحالت لغة وحال الشيء تغير عن حاله ومنه قال ستاذنا وقد جعل حول الزكوة من الدوران بمعنى لا من التغير فالاول مردود وفي الصحاح الحول السنة والحيلة والقوة م لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ش اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقال انه المضاف قبل الذكر لان القرائن تدل عليه والحديث رواه علي وابن عمر وانس وعائشة رضي الله عنهم اما حديث علي رض فرواه ابوداود في سننه من رواية الحارث الاعور عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه عاصم بن ضمرة والحارث الاعور وعاصم وثقه ابن معين وابن المديني والنسائي وتكلم ابن حبان وابن عدي فالحديث حسن ولا يقدح فيه ضعف الحارث لمتابعة عاصم له واما حديث عبد الله ابن عمر فرواه الدارقطني عن اسمعيل بن عياش عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا ليس في مال زكوة حتى يحول عليه الحول واسمعيل بن عياش ضعيف وفي روايته عن غير الشاميين قال الدارقطني ورواه معمر وغيره عن عبيد الله موقوفا قال والصواب انه موقوف وله طرق اخرى واما حديث انس رض فاخرجه الدارقطني ايضا في سننه عن حسان بن سياه عن ثابت عن انس مرفوعا ورواه ابن عدي في الكامل واعله بحسان بن سياه وقال لا اعلم يرويه عن ثابت غيره وقال ابن حبان حسان بن سياه منكر الحديث جدا لا يجوز الاحتجاج به اذا انفرد واما حديث عائشة رض فرواه ابن ماجة في سننه عن حارثة بن ابي الرجال عن عمرة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وحارثة هذا ضعيف وقال ابن حبان تركه احمد ويحيى م ولانه المتمكن من الاستنماء

ولابد من ملك مقدار النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به ولابد من الحول لانه لابد من مدة يتحقق فيها النماء وقدرها الشرع بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه المتمكن به من الاستنماء

ش اي لان الحول هو الممكن م هو على وزن الفاعل من التمكين م الاستنماء طلب النماء م واشتماله على الفصول المختلفة ش اي اشتمال
الحول على الفصول المختلفة وهي الربيع والصيف والخريف والشتاء فان التجارات ما يتهيأ الاسترباح فيها في الصيف دون
الشتاء وقد يكون على العكس وكذلك في الربيع والخريف فلذلك علق الاستنماء بحولان الحول ثم لما اقيم حولان
الحول مقام الاستنماء فبعد ذلك لم يعتبر حقيقة الاستنماء حتى اذا ظهر النماء او لم يظهر يجب الزكوة كالسفر لما اقيم مقام
المشقة لم يعتبر وجود المشقة فكذلك ههنا م والغالب تفاوت الاسعار فيها فادير الحكم عليه ش هذا كله جواب
عن سوال مقدر وهو ان يقال لم اعتبر اشتمال الحول على الفصول المختلفة فاجاب بقوله ان الغالب تفاوت الاسعار
اي اسعار الاشياء فيها اي في الفصول فادير الحكم عليه اي على الغالب وشرط حولان الحول شرط الحول في الحجرين و
اموال التجارة والسوائم بخلاف زكوة الزرع والسرخسي رحمه الله جعل الحول وصفا للسبب ولم يجعله شرطا وقال ذكره
حتى في قوله حتى يحول عليه الحول ليست للشرط وقال مالك والشافعي رضي الله عنهما اذا تم النصاب بالربح عند اخر الحول
تجب الزكوة وان لم يكن نصابا في اوله وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى م ثم قيل هو واجب على الفور ش قائله هو الكرخي
فانه قال هو واجب اداء الزكوة وجوبا على الفور اي على الحال كذا قال في المغرب وهو في الاصل مصدر فارت القدر
اذا غلت فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريب فيها ولا لبث فقيل جاء فلان وخرج من فوره اي من
ساعته قال تاج الشريعة رحمه الله تعالى والمراد به ان يجب الفعل في اول اوقات الامكان وهو ايضا قول عامة
اهل الحديث وكذا روي عن محمد ففي المنتقى عن محمد اذا كان له مائتا درهم فحال عليها حولان ولم يزك فقد اساء لا يحل
له ما صنع وعليه زكوة حول واحد وعنه ان لم يؤد زكوته لا تقبل شهادته وان التاخير لا يجوز ذكره في المحيط وممن اختار من
اصحابنا ان مطلق الامر على الفور الامام ابو منصور الماتريدي م في الميزان عنه لا يعتقد فيه الفور ولا التراخي الا بدليل زائد
يدل على الامر وفي الوتري لم يذكر في ظاهر الرواية هل تجب وجوبا موسعا او مضيقا م لانه مقتضى مطلق الامر ش اي لان الفور
مقتضى مطلق الامر لان الامر لحاجة تاخيره وهو دفع حاجة الفقير والدليل عليه انه اذا ادى في اول وقات الامكان
يخرج من العهدة م وقيل على التراخي ش القائل هو محمد بن شجاع البلخي وكذا روي ايضا عن ابي بكر الجصاص الرازي
وروي هشام عن ابي يوسف انه يسعه التاخير فرق بينها وبين الحج ان الحج يختص بوقت ياتي في السنة مرة وفي التاخير
تفويت وليس كذلك في الزكوة وفي الوتري لو منع السائمة عن المصدق قيل يضمن بالهلاك كمنع الوديعة والعارية وقيل
لا يضمن م هو الصحيح ويمنع الزكوة على الفقير لا يضمن لعدم تعينه فان له ان يدفعها الى غيره وعند الشافعي على الفور ويضمن
بالتاخير بعد التمكن م بالاتلاف قبل التمكن م في اتلاف الاجنبي قولان م لان جميع العمر وقت الاداء ش اي وقت اداء الزكوة

لاشتماله على الفصول
المختلفة والغالب
تفاوت الاسعار
فيها فادير الحكم
عليه ثم قيل
هي واجبة على الفور
لانه مقتضى مطلق
الامر وقيل على
التراخي لان
جميع العمر
وقت الاداء

فلا یجوز تقییدہ باول اوقات امکان الاداء م ولہذا لا یضمن بہلاک النصاب بعد التفریط ش ای ولکون جمیع العمر وقت الاداء لا یضمن المزکی بہلاک النصاب ای نصاب کان بعد التفریط ای التقصیر بعدم الاداء فی وقت التمکن وقال الشافعی ومالک واحمد رضی اللہ عنہم یضمن کما فی الاستہلاک لانہ صار دینا فی ذمتہ قلنا الواجب جزء من النصاب فلا یتصور بقاء الجزء بعد ہلاک النصاب بخلاف ما اذا استہلکہ لانہ دخل فی ضمانہ فبقی دینا علی ذمتہ م ولیس علی الصبی والمجنون زکوٰۃ عندنا ش وبہ قال ابو وائل وسعید بن جبیر والنخعی والشعبی والثوری والحسن البصری وحکی عنہ انہ اجماع الصحابۃ وقال سعید بن المسیب لا تجب الزکوٰۃ الا علی من وجبت علیہ الصلوٰۃ والصیام وذکر حمید بن زنجویہ النسائی انہ مذہب ابن عباس فی المبسوط وہو قول علی رضی اللہ عنہ ایضا عن جعفر بن محمد عن ابیہ مثلہ وبہ قال ابن شبرمۃ وذکرہ النسائی وقال سائر اہل العراق لا یرون الزکوٰۃ علی الصبی الا علی وصیہ قالوا لا تجب الزکوٰۃ الا علی من وجبت علیہ الصلوٰۃ وعن ابن مسعود رضی اللہ عنہ انہ قال اذا بلغ ان شاء زکی وان شاء ترک وقال الاوزاعی وسعید بن عبد العزیز تجب الزکوٰۃ فی مالہ ولا یخرجہا الوصی ولکن یحصیہا فاذا بلغ اعلمہ حتی یزکیہ بنفسہ وقال ابن ابی لیلی الزکوٰۃ فی مالہ فان ادّاہا الوصی ضمن وقال ابن شبرمۃ لا ازکی الذہب والفضۃ ولکن ازکی الابل والبقر والغنم وما ظہر وما غاب لم اطلبہ ذکرہ ابن المنذر فی الاشراف م خلافا للشافعی رضی اللہ تعالی عنہ ش انتصاب خلافا علی انہ مصدر فعل محذوف والتقدیر خالفنا خلافا کائنا للشافعی وبقولہ قال مالک واحمد رضی اللہ عنہما فقالوا تجب الزکوٰۃ فی مال الصبی والمجنون ویطالب الوصی والولی بالاداء ویأثم بالترک وان لم یخرج الولی وجب علیہما بعد البلوغ والاقامۃ اخراجہا لما مضی من السنین قال السروجی وعبارۃ الشافعیۃ لا تجب الزکوٰۃ علیہما بل تجب فی مالہما وعند الحنابلۃ الوجوب علیہما ذکرہ فی المغنی واحتجوا فی ذلک بما رواہ الترمذی عن المثنی بن الصباح عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطب الناس فقال من ولی یتیما لہ مال فلیتجر لہ ولا یترکہ حتی تاکلہ الصدقۃ قال الترمذی انما یروی ہذا الحدیث من ہذا الوجہ وفی اسنادہ مقال لان المثنی یضعف فی الحدیث وقال صاحب التنقیح قال لی سألت احمد بن حنبل عن ہذا الحدیث فقال لیس بصحیح ولہ طریق آخر اخرجہ الدارقطنی فی سننہ عن عبید اللہ بن اسحق حدثنا مندل عن ابی اسحاق الشیبانی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نحوہ قال الدارقطنی الصحیح انہ من کلام ابن عمر وطریق آخر اخرجہ الدارقطنی عن محمد بن عبید اللہ العرزمی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مال الیتیم زکوٰۃ قال الدارقطنی محمد العرزمی ضعیف وعبید اللہ بن اسحاق ایضا ضعیف وقال صاحب التنقیح ہذہ الطرق الثلاثۃ ضعیفۃ واحتجوا ایضا بحدیث انس بن مالک رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتجروا فی اموال الیتامی لا تاکلہا الزکوٰۃ اخرجہ الطبرانی فی الاوسط حدثنا علی بن سعید الرازی حدثنا الفرات بن محمد القیراوانی حدثنا سحرۃ بن عیسی الغافری عن محمد بن عبد الملک

ولہذا لا یضمن بہلاک النصاب بعد التفریط

ولیس علی الصبی والمجنون زکوٰۃ

خلافا للشافعی رح

بن ابى كريمة عن عمارة بن غزية عن يحيى بن سعيد عن انس قال الطبرانى لا يروى هذا الحديث عن انس الا بهذا الاسناد وقال السروجى واجاب شمس الائمة وغيره من الاصحاب عن حاديثهم مع انها غير ثابتة ان المراد من الصدقة النفقة ويؤيده انه اضاف الاكل الى جميع المال والنفقة اسلتي هي تاكل جميع المال وقال ركن الدين امام زاده معنى فليستترك ماله بالتثمير بالتجارة لان الزكوة هى الزيادة وهى الثمرة والصدقة هى النفقة لقوله عليه الصلوة والسلام نفقة المرء على عياله صدقة وكذلك المراد من الزكوة زكوة الفطر ثم هو منقوض بمال البنين فانه لا تجب الزكوة فيه على المذهب ذكره النووى فى شرح المهذب فصار كالحرية والعقل فانه لا يجب على الصبى هـ فانه يقول هى غرامة فيعتبر بسائر المؤن ش اى فان الشافعى رضى الله عنه يقول هى الزكوة غرامة مالية اى حق وجب بسبب المال والصغر لا يمنع وجوبه فيعتبر بسائر المؤن وقال السغناقى غرامة مالية اى وجوب شئ مالى استعار لفظ الغرامة الى الوجوب لما ان حقيقة الغرامة هى ان يلتزم الانسان ما ليس عليه هـ كنفقة الزوجات ش هذا من شان المؤن المعنى ان الزكوة لما كانت مؤنة مالية تجب عليهما كما تجب سائر المؤن كنفقة الابوين ونفقة الزوجات والغرامات المالية هـ وصار كالعشر والخراج ش اى وصار وجوب الزكوة عليهما كوجوب العشر والخراج يوخذان من مالهما فان قلت الزكوة وجبة فاستوى فيها الصغير والكبير كصدقة الفطر قلت صدقة الفطر اجريت مجرى حقوق الآدميين ولهذا تلزم الانسان عن غيره كحقوق الآدميين فيجوز ان تلزم الصبى لان الفطرة تجب على رقبة الحر لا على طريق البدل فجاز ايجابها فى حق الصبى والزكوة حق مالى لا يجب على رقبة الحر فان افتقرت الى النية فلا تجب على الصبى كالحج هـ ولنا انها عبادة مالية فلا تتادى الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ش اى الحجة لنا ان الزكوة عبادة مالية لانه الاسلام بنى عليه كما ورد فى الحديث قوله فلا تتادى اى فلا تتحقق العبادة الا باختيار صحيح او باختيار ثابت بسبب نيابة عن اختيار صحيح ليتحقق معنى الابتلاء يعنى انا ابتلينا بالعقل ليظهر المطيع من العاصى وذلك ان يكون الفعل على سبيل الاختيار دون الجبر هـ ولا اختيار لهما لعدم العقل ش اى لا اختيار للصبى والمجنون لعدم عقلهما ولا صحة لاختيار الصبى العاقل فلا تجب عليهما الزكوة ولهذا لو ادى الصبى العاقل بنفسه لا يصح عن بعضهم فعلم ان اختياره غير صحيح فان قلت الزكوة عبادة تجرى فيها النيابة فلم لا تجوز نيابة الولى عنهما بسبيل النيابة قلت النيابة تثبت باختيار المنوب عنه او باقامة الشرع النائب مقام المنوب عنه جبرا ولم يوجد اما صدقة الفطر فالقياس ان لا تجب وهو قول محمد وفى الاستحسان تجب هـ قولهما لانها مؤنة ومعنى العبادة فيها ثابت كذا العشر والامر فى الخراج اظهر لانها مؤنة فيها معنى العقوبة هـ بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض ش هذا جواب عن قول الشافعى وصار كالعشر والخراج اراد ان القياس عليه لا يصح لان الخراج مؤنة الارض لان سبب وجوبه الارض النامية لا الخارج فباعتبار الاصل فهو الارض النامية مؤنة هـ وكذا الغالب فى العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع ش هذا ايضا جواب عن قول الشافعى وصار كالعشر يعنى القياس عليه غير صحيح لان الغالب فى العشر معنى المؤنة ولهذا لا يشترط النصاب والحول ولا يسقط بالدين فجعل له ومعنى العبادة تابع لان العشر يثبت الى الارض لانها اصل ومعنى العبادة

فانه يقول هى غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصار كالعشر والخراج ولنا انها عبادة فلا تتادى الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض وكذلك الغالب فى العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع

باعتبار المعرف وكون الوجوب جزأ من النماء هم ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم ش اي لو افاق المجنون في بعض الشهر يعنى هذا اذا كان مفيقا في جزء من السنة بعد ملك النصاب في اولها او في اخرها قل ذلك او كثر تلزمه الزكوة كما لو افاق في جزء من شهر رمضان في يوم او ليلة يلزمه صوم الشهر كله والمجنون على نوعين اصلي وهو ان يدرك وهو مجنون فحكمه حكم الصبي ويعتبر ابتداء الحول من حين الافاقة لان التكليف لم يسبق بهذه الحالة فصارت الافاقة كالبلوغ وعارض وهو ان يدرك مفيقا ثم يجن فحكمه حكم انه اذا افاق في شيء من السنة وان قلت تجب الزكوة لتلك السنة كذا ذكره محمد في نوادر الزكوة لان المعتبر اول الحول لكونه وقت الانعقاد واخره لانه وقت الوجوب فكان مكلفا فيهما ولا يضره زوال العقل فيما بين ذلك هم وعن ابي يوسف رضي الله تعالى عنه انه يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين الاصلي والعارضي ش هذا رواه هشام عن ابي يوسف انه تعتبر الافاقة في اكثر الحول وان كان مفيقا في اكثر الحول تجب والا فلا لان الاكثر يقوم مقام الجميع فاذا كان مفيقا في الاكثر فقد غلب الصحة الجنون فصار كجنون ساعة فوجبت الزكوة فاذا كان مجنونا في الاكثر صار كانه جن في جميع الحول وقال الكرخي والذي يجن ويفيق بمنزلة الصحيح لان هذا الجنون لا يستوعب الحول فكان كالنوم والاغماء عليه فهو كالصحيح وفي الاسرار عند ابي يوسف اذا جن جميع وقت صلوة او يوم من رمضان لا يلزمه صلوة ذلك الوقت وصوم ذلك اليوم قوله لا فرق بين الاصلي والعارضي اي بين الجنون الاصلي والجنون العارضي يعني في ظاهر الرواية يعني تجب الزكوة اذا افاق في بعض السنة ولا يعتبر اول الحول من حين الافاقة لان الحول مدة العبادة فاذا افاق في جزء منه تعلق به الوجوب كما في رمضان واما على غير ظاهر الرواية فبين الاصلي والعارضي فرق وقد ذكرناه هم وعن ابي حنيفة انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من حين الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ ش هذا ايهم انه رواية عن ابي حنيفة وليس كذلك بل هو مذهب ابي حنيفة فانه قال اذا بلغ الصبي مجنونا يعتبر الحول من حين افاقته من الجنون بمنزلة الصبي اذا بلغ حيث تعتبر التكليف عليه من حين البلوغ هم وليس على المكاتب زكوة لانه ليس بمالك من كل وجه ش لانه مالك يدا لا رقبة لان رقبته للمولى م لوجود المنافي وهو الرق ش المنافي كونه مالكا من كل وجه هو الرق لانه عبد ما بقي عليه درهم بالحديث على ما ياتي في بابه م ولهذا ش اي لكونه غير مالك من كل وجه م لم يكن من اهل ان يعتق عبده ش لان ملكه ناقص وهو يمنع وجوب الزكوة وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على ان لا زكوة في مال المكاتب حتى يعتق وهو قول جابر بن عبد الله وابن عمر وعطا ومسروق والثوري ومالك والشافعي وابن حنبل وقال ابو ثور وابو عبيد وابن حزم مع الظاهرية تجب الزكوة في مال المكاتب انتهى ولنا العبد المأذون فان كان عليه دين يحيط بكسبه فلا زكوة فيه على احد عند ابي حنيفة رض لان المولى يملك كسبه عنده ما لكان يملك فهو مشغول بالدين والمال المشغول بالدين لا يكون نصابا بالزكوة وان لم يكن عليه دين فكسبه لمولاه وعلى المولى فيه الزكوة اذا تم الحول كذا في المبسوط هم ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة عليه ش هو قول عثمان بن عفان وابن عباس وابن عمر وطاؤس وعطاء والحسن وسليمان بن يسار والزهري وابن سيرين والثوري والليث بن سعد واحمد بن حنبل وقال مالك يمنع وجوب الزكوة في الذهب والفضة لا في الماشية هم وقال الشافعي تجب ش اي الزكوة وللشافعية ثلثة اقوال اصحها

ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم وعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين الاصلي والعارضي وعن ابي حنيفة انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ

وليس على المكاتب زكوة لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولهذا لم يكن من اهل ان يعتق عبده ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة عليه وقال الشافعي تجب

عنده عدم المنع وهو نصه في معظم الكتب الجديدة والثالث يمنع في الاموال الباطنة كالذهب والفضة والعروض ولا يمنعها في الاموال الظاهرة وهي المواشي والزروع والثمار والمعادن م سواء كان الدين حالا او مؤجلا ويستوي دين الآدميين ودين الله في ذلك م لتحقق السبب ش اي سبب وجوب الزكوة هم وهو ملك نصاب كامل نام ش لان المديون مالك لماله فان دين الحر الصحيح تجب في ذمته ولا تعلق له بماله ولهذا يملك التصرف فيه كيف شاء ثم الدين مع الزكوة حقان اختلفا محلا ومستحقا وسببا فوجوب احدهما لا يمنع وجوب الآخر كالدين مع العشر هم ولنا انه ش اي ان المال م مشغول بحاجته الاصلية ش لان صاحبه يحتاج اليه لاجل قضاء الدين ودفع قضاءه لا يكون الا من المال العين والحاجة وان كانت صفة محض غير انها تستدعي محتاجا اليه وهو المال فاستقام وصف المال بها وفي المنافع مال المديون مستحق لحاجته وهي حاجة المطالبة والملازمة والحبس في الدنيا والعذاب في الآخرة وقد تعين هذا المال لقضاء هذه الحاجة فاشبه ثياب البذلة والمهنة وعبيد الخدمة ودور السكنى هم فاعتبر معدوما ش يعني اذا كان الامر كذلك فاعتبر هذا المال في حكم العدم فلا تجب فيه الزكوة هم كالماء المستحق بالعطش ش اي لاجل نفسه ولاجل دابته فانه يعد معدوما حتى يجوز التيمم مع وجوده هم وثياب البذلة والمهنة ش اي وكثياب البذلة بكسر الباء الموحدة قال الجوهري البذلة ما يمتهن من الثياب اي يستخدم وابتذال الثوب امتهانه وقال ابن الاثير التبذل ترك التزين على جهة التواضع والمهنة بكسر الميم وفتحها الخدمة وقال تاج الشريعة وكانهما اي البذلة والمهنة لفظان مترادفان ورأيت في بعض الحواشي ان ثياب البذلة ما يلبس في ايام الجمع والاعياد وثياب المهنة ما يلبسها في كل يوم والاول اعتمد عليه هم وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل ش اي عن الدين هم اذا بلغ نصابا بالفراغه عن الحاجة ش اي عن الحاجة المذكورة لان ملكه فيه قائم وتحقق فيه قائم ويتحقق فيه معنى الغنى والزكوة انما تجب على الغني هم والمراد ش اي المراد من قولنا ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة عليه هم دين له مطالب ش ارتفع دين على انه خبر المبتدأ وهو قوله والمراد وقوله له مطالب جملة في المبتدأ والخبر وقعت صفة لقوله دين والمطالب بكسر اللام هم من جهة العباد ش حال من المطالب مثل ثمن المبيع والاجرة والقرض وضمان الاستهلاك ونفقة الزوجة بعد القضاء ونفقة المحارم بعد القضاء او نفقة المحارم تصير دينا بالقضاء وذكر في كتاب النكاح ان نفقتهم لا تصير دينا بالقضاء حتى تسقط بمضي المدة للاستغناء عنها وقدروها بالشهر وفي جوامع الفقه الشهر طويل وفي الحاوي نفقة الصغير لا تسقط بالتاخير بعد القضاء بخلاف الكبير وفي المحيط مهر المرأة يمنع معجلا ومؤجلا وقيل المؤجل لا يمنع وقيل ان كان الزوج على عدم قضائه يمنع والا فلا اذ لا يعد دينا في زعمه ودين العشر والخراج يمنع وغير العشر لا يمنع ودين الزكوة مانع حال قيام النصاب كذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الاستهلاك قال المرغيناني هذا الخلاف في الاموال الباطنة واما الاموال الظاهرة فعينها ودينها مانعان وفي التجريد دين الزكوة وعينها سواء في الاموال الباطنة لا يمنع وجوب الزكوة بخلاف زكوة الاموال الظاهرة

لتحقق السبب وهو ملك نصاب نام
ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية
فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش
وثياب البذلة والمهنة وان كان ماله
اكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ
نصابا بالفراغه عن الحاجة والمراد به
دين له مطالب من جهة العباد

وكذا دين زفر يمنع العشر ايضا في رواية عبد الله بن المبارك عن ابي حنيفة وفي ظاهر الرواية لا يمنعه وضمان الدرك قبل الاستحقاق وضمان الغصب الاول لرجوعه على الثاني م حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ش لانه لا مطالب له من جهة العباد وكذا صدقة الفطر ووجوب الحج ودم المتعة والاضحية وفي الجامع دين النذر لا يمنع ومتى استحق من جهة الزكوة يبطل النذر فيه بيانه له مائتا درهم نذر ان يتصدق بمائة منها وحال الحول سقط النذر بقدر درهمين ونصف لانه في كل مائة استحق بحكم الزكوة درهمان ونصف ويتصدق للنذر بسبعة وتسعين ونصف ولو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف عن الزكوة لانها تعين بتعيين الله فلا يبطل بتعيينه ولو نذر بمائة مطلقة لزمته لان محل المنذور به الذمة فلو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف للزكوة ويتصدق بمثلها من النذر لانه ينقص به النصاب م ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب ش قال تاج الشريعة لكن الزكوة تمنع الوجوب عند ابي حنيفة ومحمد في الاموال الظاهرة والباطنة سواء كان في العين او في الذمة باستهلاك النصاب عند زفر لا تمنع وعند ابي يوسف رحمه الله ان كان في العين يمنع وان كان في الذمة لا يمنع وصورته رجل له الف دينار اتواه بعد حولان الحول حتى وجبت خمسة وعشرون دينار الزكوة ثم حصل له اربعون دينارا وحال عليه الحول فعند ابي يوسف رح زكوة الالف المستهلك لا تمنع الوجوب في هذه الاربعين وعندهما يمنع وزفر يقول ان هذه عبادة محضة فظهر اثر الوجوب في احكام الاخرة فصار كالمنذور والكفارات وابو يوسف رح يقول دين زكوة النصاب المستهلك لا يطالب به فلا يمنع بخلاف دين النصاب القائم لجواز ان يمر على العاشر فيطالبه بحق م وكذا بعد الاستهلاك ش اي وكذا مانع بعد استهلاك النصاب وذلك مثل ان يجب عليه الزكوة في النصاب ثم استهلكه ثم ملك نصابا اخر لا تجب الزكوة في ذلك النصاب م خلافا لزفر فيهما ش اي في دين الزكوة والاستهلاك اراد دين الزكوة ودين الاستهلاك لا يمنع وجوب الزكوة عند زفر رح م ولابي يوسف في الثاني ش اي في المال الذي وجب فيه دين الاستهلاك اراد ان ابا يوسف يخالفهما في دين الاستهلاك دون دين الزكوة حيث يقول ان دين الزكوة يمنع الزكوة ودين الاستهلاك لا يمنع وقد مر تقريبه م على ما روي عنه ش اي عن ابي يوسف رح ولما لم يكن هذا جواب ظاهر الرواية لابي يوسف رح قال على ما روي عنه وكلمة على ههنا تصلح ان تكون للتعليل نحو ولتكبروا الله على ما هداكم اي لهدايته اياكم والمعنى ههنا لما روي عنه م لان له ش اي للنصاب القائم م مطالبا من جهة العباد م وهو الامام ش اي الذي له اخذ الزكوة م في السوائم ش لانه يجوز ان يمر به فيطالبه حينئذ لان له ولاية المطالبة م ونائبه ش اي نائب الامام له المطالبة م في اموال التجارة ش ولكن لما اقيمت الملاك مقام النواب عن الامام في مطالبة الزكوة عمن وجبت عليه قاموا مقام الامام اشار اليه بقوله م فان الملاك نوابه ش اي نواب الامام واصل ذلك ان الظاهر قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة ثبت للامام حق الاخذ من كل مال ام الفريق الحكم بين المالين فلذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتان من بعده كانوا ياخذون الى ان فوض عثمان رض في خلافته اداء الزكوة عن الاموال الباطنة الى ارباب الاموال للمصلحة وانما اعتذر انا في ذلك دفع طمع كل طامع فكره تفتيش السعاة على التجار ستور اموالهم ففوض الاداء اليهم م وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل

حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الثاني على ما روي عنه لان له مطالبا وهو الامام في السوائم ونائبه في اموال التجارة فان الملاك نوابه وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل

في قلبه شيئا واشتقاقه من الضمار وقال ابن الاثير الضمار على وزن فعال بمعنى فاعل او مفعل وفي الفوائد الظهيرية قيل الضمار ما
تكون عليه قائما ولكن لا يكون منتفعا به مشتق من قولهم بعير ضامر وهو الذي يكون فيه اصل الحيوة ولكن لا ينتفع به لشدة
هزاله م وفيه ش اي وفي الضمار م خلاف زفر والشافعي رح ش فعند زفر والشافعي في الجديد واحمد في رواية يجب
احترازا عما مضى عن السنين وقال مالك رضي الله عنه تجب عليه زكوة حول واحد لان في الزيادة ضررا
عليه م ومن جملته ش اي ومن جملة الضمار م المال المفقود ش لانه كالهالك لعدم قدرته عليه
م والآبق ش اي والعبد الآبق اي الهارب لانه ضمار كالتاوي ولهذا لا يجب صدقة الفطر عنه فان قلت
لو اعتق الآبق عن كفارة يجوز ولو كان كالتاوي لما جاز كالاعمى والزمن قلت يجوز اعتاق المكاتب مع توي
الملك يد المالك ان التحرير محل الرق ودون اليد والرق لا ينتقض بالاباق ولا بالكتابة م والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة ش
فاذا كانت عليه بينة تجب وفي المحيط عن محمد انه لا زكوة في المغصوب المجحود وان كانت له بينة اذ ليس كل شاهد يقبل
وقد يفوق العدل في عدة المغني وان اقر به الغاصب في المرغينانى في الاقى السائمة واستبعده الرافعي وجوب الزكوة على الغاصب
لعدم ملكه قال والجاري على القياس ان تجب على المالك ثم يغرم له الغاصب م والمال الساقط في البحر ش لانه في حكم العدم
م والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه ش قيد بالمفازة احترازا عن المدفون في ارض له او كرم او غيط او بيت وقال السروجي
والمدفون في البيت نصاب عند الكل وان كان في ارض او كرم اختلف المشائخ فيه وكذا في الدار الكبيرة ذكره في البدائع
وفي خزانة الاكمل اذا دفنه في غير حرز فهو ضمار بخلاف المدفون في الحرز وقال السروجي وهذا منتقض بالدار الكبيرة لامكان الوصول
اليه م والذي اخذه السلطان مصادرة ش هذا عطف على قوله المال المفقود قال في ديوان الادب صادره على مال له اي فارقه
وانتصاب مصادرة على التمييز اي من حيث المصادرة م ووجوب صدقة الفطر ش هذا مبتدأ م بسبب الآبق ش اي العبد
الآبق م والضال ش اي وبسبب الضال اي التائه وهو يشمل الضال من العبيد ومن الحيوان الذي تجب فيه الزكوة م
والمغصوب ش اي بسبب المغصوب م على هذا الخلاف ش خبر المبتدأ اي على الخلاف المذكورة يعني لا تجب عندنا خلافا لزفر
رحمه الله والشافعي رح م لهما ش اي لزفر والشافعي م ان السبب قد تحقق ش اي سبب الوجوب هو ملك النصاب النامي قد
تحقق م وفوات اليد ش اي فوات يد الملك م غير مخل بالوجوب ش اي لوجوب الزكوة م كمال ابن السبيل ش لقيام
ملكه وفوات يده لا يخرجه عن ملكه م ولنا قول علي رض لا زكوة في المال الضمار ش قال السروجي روى هذا موقوفا ومرفوعا الى
النبي صلى الله عليه وسلم بنقل الاصحاب كصاحب المبسوط والمحيط والبدائع وغيرهم وقال الزيلعي هذا غريب قلت اراد
انه لم يثبت مطلقا ثم قال وروى ابو عبيد في كتاب الاموال في باب الصدقة حدثنا يزيد بن هارون اخبرنا هشام

وفيه خلاف زفر والشافعي رح ومن جملته المال المفقود والآبق والضال والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط في البحر والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه والذي اخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر بسبب الآبق والضال والمغصوب على هذا الخلاف لهما ان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول علي لا زكوة في مال الضمار

بن حسان عن الحسن البصري قال اذا حضر الوقت الذي يؤدي الرجل فيه زكوته ادى عن كل مال وعن كل دين الا ما كان منه ضمارا لا يرجوه
م ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه ش اي على التصرف فلا زكوة وذلك لان النماء
شرط لوجوب الزكوة وقد يكون النماء تحقيقا كما في عروض التجارة او تقديرا كما في النقدين والمال الذي لا يرجى عوده لا يتصور
تحقق الاستنماء فيه فلا يقدر الاستنماء ايضا كذلك م وابن السبيل يقدر بنائبه ش هذا جواب عن قول زفر والشافعي حيث قاسا
المال الضمار على ابن السبيل وتوجيه الجواب ان ابن السبيل مقتدر على الانتفاع به بنائبه بدليل تمكنه من بيعه وجواز بيعه دليل القدرة
على التسليم م والمدفون في البيت نصاب ش يعني منعقد نصابا وقيد البيت اتفاقي لان المدفون في الصحراء اذا نسي مكانه
ثم علم بعد الحول تجب فيه الزكوة سواء كان مدفونا في البيت او في الدار ونحوها م لتيسر الوصول اليه ش لثبوت القدرة
عليه بواسطة حفر جميع البيت م وفي المدفون في ارض او كرم اختلاف المشائخ رح ش اي مشائخ بخارى وارادوا بالارض المملوكة
لان حكم المدفون في المفازة قد علم قبل هذا وقال تاج الشريعة رح وجه من قال ان حفر جميع الارض ممكن فلا يتعذر الوصول
اليه فيصير بمنزلة البيت والدار ووجه من قال بعدم الوجوب ان حفر جميعها ان لم يتعذر يتعسر ويحرج والاصح انه متى لو كان
دارا عظيمة والمدفون فيها ضمار فلا ينعقد نصابا م ولو كان الدين على مقر ملئ ش اي غني مقتدر كذا في المغرب وقال
ابن الاثير الملئ بالهمزة الثقة الغني وقد ملؤ فهو مليء بين الملاء والملاءة بالمد وقد اولع الناس فيه بترك الهمزة وتشديد الياء قلت هو من
باب فعل يفعل بالضم فيهما م او معسر ش اي او كان على معسر من عسر اذا افتقر م تجب الزكوة لامكان الوصول ابتداء ش
اي لامكان الوصول الى الدين ابتداء بلا واسطة لوجود الغنى م او بواسطة التحصيل ش يعني في المعسر بواسطة الكسب لانه
يمكن ان يثبت مالا في الحال ويهبه آخر وقال الحسن بن زياد ان كان الدين على معسر سنين فمضى عليه حول ثم قبضه فلا
زكوة لانه لا يمكن الانتفاع به فهو كالتاوي م وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة ش اي وكذا تجب الزكوة لو كان الدين على جاحد
اي منكر والحال ان عليه بينة لامكان الوصول وروى هشام عن محمد رح ان الدين المجحود اذا كان لصاحبه بينة فلم يقمها حتى مضى
الحول فلا زكوة فيه وقال في تحفة الملوك والصحيح رواية هشام لان البينة قد تقبل وقد لا تقبل فلم يمتنع ذلك من توى
المال م او علم به القاضي ش اي او علم بالدين القاضي فانه تجب الزكوة لان القاضي يقضي بعلمه في الاموال فصاحبه
قصر في الاسترداد فلا يعذر م لما قلنا ش وهو امكان الوصول وروى المعلى عن ابي يوسف رحمه الله ان الغريم اذا كان
يقر في السر ويجحد في العلانية فلا زكوة في الدين لعدم الانتفاع به وروى ابن رستم عن محمد رح فيمن اودع رجلا لا يعرفه
فنسيه سنين ثم تذكره ففيه الزكوة قال القدوري هذا صحيح م ولو كان على مقر مفلس ش اي ولو كان الدين على رجل
معترف بالدين مفلس بضم الميم وفتح الفاء وفتح اللام المشددة قال الاترازي رح بهذا الرواية وهو الذي فلسه الحاكم

وكان السبب
هو المال النامي
ولا نماء الا بالقدرة
على التصرف ولا قدرة عليه
وابن السبيل يقدر
بنائبه والمدفون
في البيت نصاب
لتيسير الوصول اليه
وفي المدفون في الارض
او الكرم اختلاف المشائخ
ولو كان الدين
على مقر ملئ او معسر
تجب الزكوة لامكان
الوصول اليه
ابتداء او بواسطة
التحصيل وكذا
لو كان على جاحد وعليه
بينة او علم به القاضي
لما قلنا ولو كان
على مقر مفلس

اى ناداه بافلاسه قال الكاكى رحمه الله وفى بعض النسخ مفلس من الافلاس يعنى بسكون الفاء وكسر اللام مخففة قال والمعنى والحكم
مختلفان باختلاف اللفظ اما المعنى فيقال افلس الرجل صار مفلسا اى صارت دراهمه فلوسا كما يقال اخبث الرجل اذا صارت
اصحابه خبثاء واما فلسه القاضى فاوقع عليه انه افلس واما الحكم فقال بعض المشايخ الخلاف فى التفليس لا فى الافلاس فان
فى الافلاس الدين عليه نصاب بالاتفاق فيزكيها اذا قبض واما بعد التفليس فنصاب عند محمد رح كما هو اصله وتعليل الكتاب
بقوله لان تفليس القاضى يدل على ان اللفظ بالتشديد م فهو نصاب عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه ش يعنى تجب الزكوة
فيه قبل القبض م لان تفليس القاضى لا يصح عنده ش اى عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه لان المال غاد ورائح فذمته
بعد التفليس صحيحة كما هى قبله م وعند محمد رح لا تجب ش اى الزكوة م لتحقق الافلاس عنده بالتفليس ش اى عند تفليس القاضى
لانه يصير بمنزلة المال التاوى والجحود بمنزلة ما ضاع من يده بحيث لا يقدر عليه كذا ذكره الحصاص رح وغيره م وابو يوسف
رحمه الله مع محمد رحمه الله فى تحقق الافلاس ش حتى تسقط المطالبة الى وقت اليسار م ومع ابى حنيفة رح فى حكم الزكوة
ش يعنى تجب الزكوة لما مضى عند ابى حنيفة رح وابى يوسف رح م رعاية لجانب الفقراء ش اى لاجل رعاية جانبهم وذكر
ابو اليسر رح قول ابى يوسف مع قول محمد رح فى عدم الوجوب مطلقا من غير اختلاف الرواية بناء على اختلافهم فى تحقق الافلاس
وفى جامع الكردرى وهذا فى المفلس الذى فلسه القاضى لان عند ابى حنيفة رضى الله عنه لا يتحقق الافلاس خلافا لهما
وابو يوسف رح ترك اصله احتياطا لامر الزكوة ورعاية لجانب الفقراء قال الكاكى رح وعلى هذا الخلاف وجوب صدقة الفطر
بسبب العبد الآبق والضال والمفقود والمغصوب اذا لم يكن للمالك بينة وحلف وذكر التمرتاشى رح ولم يذكر وجوبها للتضحية
على قول ابى حنيفة رح وينبغى ان لا يجب لان نفس الملك لا يدفع امكان الوصول لا يكفى لوجوب الاضحية كما فى ابن السبيل
بخلاف الزكوة فان الملك مع امكان الوصول يكفى لوجوبها م ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها
الزكوة بالاجماع لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة ش لان النية اذا كانت مقرونة بالفعل كانت معتبرة الاعتبار
لان النية لتمييز ما اختلف من انواع الفعل فلا تعتبر مع عدم الفعل والتجارة عمل مخصوص والاستخدام ترك ذلك العمل فاذا
نواها للخدمة وترك التجارة فيها اتصل المنوى بالعمل الذى هو اصل الاستخدام فيعتبر فتبطل الزكوة وعن مالك رحمه الله
لا تصير للخدمة بمجرد النية م وان نواها للتجارة بعد ذلك ش اى بعد ان نواها للخدمة م لم تكن للتجارة حتى يبيعها
فيكون فى ثمنها زكوة لان النية ش اى لان النية للتجارة م لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر ش اى نية التجارة
لان التجارة تصرف فلا تحصل الا بالفعل بخلاف الخدمة لانها ترك التصرف فتحصل بمجرد النية م ولهذا ش اى ولاجل
اعتبار النية عند اتصالها بالعمل وعدم اعتبارها بانفصالها عن العمل م يصير المسافر مقيما بمجرد النية ش لان الاقا

فهو نصاب عند ابى حنيفة رح
لان تفليس القاضى لا يصح عنده
وعند محمد رح لا يجب لتحقق الافلاس
عنده بالتفليس وابو يوسف رح
مع محمد رح فى تحقق الافلاس
ومع ابى حنيفة رح فى حكم الزكوة
رعاية لجانب الفقراء ومن اشترى
جارية للتجارة ونواها للخدمة
بطلت عنها الزكوة لاتصال النية
بالعمل وهو ترك التجارة وان
نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن
للتجارة حتى يبيعها فيكون فى ثمنها
زكوة لان النية لم تتصل بالعمل
اذ هو لم يتجر فلم تعتبر ولهذا يصير
المسافر مقيما بمجرد النية

ولا يصير المقيم مسافرا بالنية الا بالسفر وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة لانه لا عمل منه ولو ملكه بالهبة او بالوصية او النكاح او الخلع او الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند ابي يوسف رح لاقترانها بالعمل وعند محمد لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة وقيل الاختلاف

ترك السفر فيوجد بذلك بمجرد النية والصائم لا يكون مفطرا بمجرد النية للافطار ويصير صائما بمجرد النية في وقته والمسلم يصير كافرا بنية الكفر اذا اعتقده والكافر لا يصير مسلما بمجرد النية ما لم يسلم بلسانه والمعلوفة لا تصير سائمة بمجرد نية الاسامة بخلاف ما لو كانت سائمة فنوى ان تكون علوفة وفي المبسوط لو نوى ان تكون سائمة علوفة او عوامل فمضى عليها الحول تجب فيها الزكوة لان نيته لم تتصل بالعمل كنية التجارة والسفر وهي نية بالسفر ولا كذلك نية الخدمة م وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل ش وهو الشراء بنية التجارة قال السغناقي رح ذكره مطلقا ولم يقيده بشيء وهو ليس بجار على اطلاقه بل هو في الشيء الذي تصح فيه التجارة واما اذا اشترى شيئا لم تصح فيه نية التجارة لا يصير للتجارة بان اشترى ارضا عشرية او خراجية بنية التجارة فانه لا يجب فيها زكوة التجارة لان نية التجارة لا تصح فيهما لانها لو صحت يلزم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الارض وهذا لا يجوز فاذا لم يصح بقيت الارض على ما كانت وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه في ارض عشرية استاجرها كان فيه العشر لا غير كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفتاوى قاضيخان رحمهما الله انتهى وقال النووي لو نوى التجارة بعد العقد لم يصر للتجارة وقال الكرابيسي من الشافعية تصير للتجارة وهو مذهب احمد واسحاق ابن راهويه وفي الذخيرة للمالكية لو اشترى عرضا فنوى به القنية سقطت الزكوة عنه وقال اشهب لا تبطل التجارة بنية القنية اذ الاشتراء للتجارة اقوى من النية وفي الجواهر لو اشترى عرضا للقنية ثم نوى به التجارة لا يصير للتجارة بل يستقبل حولا بالبيع كقول ابي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما م بخلاف ما لو ورث ونوى التجارة لانه لا عمل منه ش يعني لا يكون للتجارة بالاجماع لان النية تجردت عن العمل وهو معنى قوله لا عمل لان الميراث يدخل في ملكه بغير عمله ومعناه ان الجنين يرث وان لم يكن له فعل وكذا اذا ورث الرجل قريبه ونوى عن كفارة يمينه لا يجوز اجماعا م ولو ملكه ش اي ولو ملك الشيء م بالهبة ش بان وهب له شخص م او بالوصية ش اي ملكه بالوصية بان اوصى شخص له م او بالنكاح ش او ملكه بالنكاح والمراد به المهر الذي كان عينا فاذا كانت المراة يملك منه ما فرض لها م او بالخلع ش اي او ملكه بالخلع بان خالع امراة على شيء م او بالصلح عن القود ش اي او ملكه بالصلح عن القصاص م ونواه للتجارة ش اي ونوى ذلك الشيء الذي ملكه في الصور المذكورة للتجارة م كان للتجارة عند ابي يوسف رح لاقترانها بالعمل ش اي لاقتران النية بالعمل لان التجارة عقد اكتساب المال فيما لا يدخل في ملكه الا بقبوله فهو كسبه فصح اقتران النية به فكان للتجارة م وعند محمد رح لا يصير للتجارة لانها ش اي لان النية م لم تقارن عمل التجارة ش لان هذه العقود ليست من عقود التجارة الا ترى ان الاذن في التجارة لا يتضمن هذه العقود ولا يملكها المضارب ولا العبد المأذون مع انهما يملكان التصرف في عقود التجارات م وقيل الاختلاف ش اي الاختلاف المذكور بين ابي يوسف

ومحمد م على عكسه ش اى على عكس الاختلاف المذكور وهو نقله الاسبيجابي في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد انه ذكر
في المختلف ذكر هذا الاختلاف على عكس هذا وهو ان عند ابي حنيفة وابي يوسف رح لا يكون للتجارة وعند محمد رحمه الله يكون
للتجارة والاختلاف المذكور اولا هو الذي ذكره الطحاوي ان عند ابي يوسف رحمه الله يكون للتجارة وعند محمد رحمه الله
لا يكون كالموروثة م ولا يجوز اداء الزكوة الا بنية مقارنة للاداء ش اشتراط النية بالاجماع الا الاوزاعي يقول لا يفتقر
اخراج الزكوة الى النية وقلنا ان الزكوة فرض مقصود بعينه كالعتق والوقف والوصية للفقراء مع انها عبادة فلا بد
من النية كالصلوة والصوم ثم اذا وجدت النية مقارنة للاداء فلا اشكال لانه هو الاصل لان العبادة تمتاز بالنية
المقارنة الا انه اكتفى بوجود النية عند العزل اشار اليه بقوله م او مقارنة لعزل مقدار الواجب ش لان اشتراط النية
مع تفريق الدفع في كل مرة فيه حرج وذلك مدفوع شرعا واكتفى بالنية عند العزل فان قلت يرد على هذا ما ذكره
الطحاوي وحكى ان من امتنع عن ادائها فاخذها الامام منه كرها فوضعها في اهلها اجزأت عنه وفي هذه الصورة لم توجد النية
قلت للامام ولاية اخذ الصدقات فقام دفعه مقام دفع المالك كالاب يعطي صدقة الفطر جائز مع عدم نية الصغير
لوجود نية من له ولاية الاعطاء وقال تاج الشريعة قوله مقارنة للاداء عند ابي يوسف رح او مقارنة للعزل عند محمد رح
وللشافعي فيما اذا عزل مقدار الواجب اليه ثم دفعه للفقير بلا نية وجهان اظهرهما انه يجوز وفي الايضاح لو نوى
ان يؤدي الزكوة فجعل يؤدي الى آخر السنة ولم تحضره النية لا يجوز لان النية لم تقترن بالعزل وفي المجرد
عن محمد رحمه الله لو قال ما تصدقت الى آخر السنة فقد نويته من الزكوة فجعل يتصدق بدون النية ارجو ان يجزيه
وفي العيون عنه خلاف هذا وعند مالك رضي الله عنه يشترط قران النية بالاداء وعند احمد رح يستحب ويجوز التقديم
بزمان يسير وفي منية المفتي قال ابو جعفر الهندواني لا تجوز الزكوة الا بنية مخالطة لاخراجها وعن محمد بن سلمة البلخي
اذا تصدق ولم تحضره النية ينظر ان كان وقت التصدق بحال لو سئل عما يتصدق يمكنه الجواب من غير فكرة يجزيه
ويكون ذلك نية منه م لان الزكوة عبادة ش مستقلة بذاتها م فكان من شرطها النية ش لان الاعمال
بالنية م والاصل فيها ش اى في النية م الاقتران ش اى اقترانها بالاداء م الا ان الدفع ش اى دفع الزكوة
م يتفرق ش لانه ربما لا يؤديه دفعة واحدة ويدفع شيئا بعد شيء م فاكتفى بوجودها ش اى بوجود النية م حال العزل
ش اى حال عزل المقدار الواجب م تيسيرا ش اى لاجل التيسير للمزكي لدفع الحرج م كتقديم النية في الصوم ش فانه
يجوز للعجز عن اقتران النية باول الصبح م ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكوة ش اى حال كونه لم ينو الزكوة م سقط
فرضها عنه ش اى سقط فرض الزكوة عنه يعني ليس عليه زكوة بعد ذلك م استحسانا ش لا قياسا لان القياس

على عكسه
ولا يجوز اداء
الزكوة الا بنية
مقارنة للاداء
او مقارنة لعزل
مقدار الواجب
لان الزكوة عبادة
فكان من شرطها
النية والاصل فيها
الاقتران الا ان
الدفع يتفرق
فاكتفى بوجودها
حالة العزل
تيسيرا كتقديم
النية في الصوم
ومن تصدق
بجميع ماله
لا ينوي الزكوة
سقط فرضها
عنه استحسانا

عدم السقوط وهو قول زفر ومالك والشافعي واحمد ورواية عن محمد لان النفل والفرض كلاهما مشروعان فلا بد من نية التعيين وجه الاستحسان وهو قوله م لان الواجب جزء منه ش اي من جميع المال م فكان ش اي الجزء منه م متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين ش لان التعيين انما شرط لمزاحمة سائر الاجزاء فلما ادى الجميع على وجه القربة زالت المزاحمة فسقط الفرض لوجود اداء الجزء الواجب ضرورة وهذا كالصوم في رمضان لانه يصاب بمطلق الاسم لتعينه فلا يحتاج الى التعيين م ولو ادى بعض النصاب سقط زكوة المؤدى ش بفتح الدال م عند محمد لان الواجب شائع في الكل ش فلو تصدق بالجميع اجزاه من زكوته وكذا اذا تصدق بالبعض اجزاه عن قدره وعن ابي حنيفة كقول محمد م وعند ابي يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب ش اي للواجب الزكوة لمزاحمة سائر الاجزاء م بخلاف الاول ش اي وهو التصدق بالجميع لعدم المزاحمة فيه فروع في الايضاح تصدق بخمسة ونوى بها الزكوة بالتطوع تقع عن الزكوة عند ابي حنيفة لان الفرض اقوى وعند محمد كفت نية وبه قال مالك والشافعي واحمد وفي الروضة دفع الى فقير بلا نية ثم نواه عن الزكوة ان كان قائما في يد الفقير اجزاه والا فلا ولو اعطى رجلا مالا ليتصدق تطوعا فلم يتصدق المأمور حتى نوى الآمر عن الزكوة ولم يقل شيئا ثم تصدق به المأمور وقع عن الزكوة وكذا لو قال له تصدق عن كفارة يمين ثم نواه من الزكوة ولو دفع زكوته الى رجل ليدفعها الى المتصدق عن نصاب الشاة ثم حول منه الى الابل فهو على الاول بخلاف اموال التجارة فانها تقع عن الزكوة ولو خلط الوكيل دراهم المزكين ثم تصدق بها عن زكوتهم فهو ضامن وفي المحيط وهب دينه مائتي درهم ممن عليه بعد الحول المديون غني لم تسقط الزكوة وضمنها وفي النوادر لا يضمن ولو كان فقيرا ولم ينو الزكوة اجزاه عن زكوة هذا الدين استحسانا ولو تصدق به اجزاه قياسا واستحسانا وقيل هما سواء وعن ابي يوسف رحمه الله يضمن زكوته ولو وهب كل الدين ممن عليه وهو فقير بنية الزكوة عين او دين آخر لا يجزيه قياسا واستحسانا وبنية زكوة هذا الدين يجزيه استحسانا لا قياسا وفي السرخسي واداء العين عن الدين يجوز لان العين خير من الدين واداء الدين عن العين لا يجوز وهو ان يكون له على رجل مائتا درهم وحال عليها الحول وله على آخر خمسة دراهم جعلها من المائتين لا يجوز وفي المغني اداء الدين عن العين في الزكوة لا يجوز لانه اسقاط والواجب فيها التمليك وبه قال احمد ولو دفع دراهم الى وكيله ليتصدق بها تطوعا ثم نوى عن زكوة ماله فتصدق بها المأمور جاز ذكره في منية المفتي ومثله في شرح المهذب ولو ادى الزكوة عن مال غيره فاجاز المالك وهو قائم في يد الفقير يجوز والا فلا ولو ادى زكوة غيره من مال نفسه بغير امره فاجازه لا يجوز وبامره يجوز له مائة دين ومائة عين تجب فيهما زكوته ذكر هذه المسائل في منية المفتي وتعتبر نية الموكل في الزكوة دون الوكيل ولو لم يعلم المسكين انه زكوة يجزيه لان النية للمزكي قاله شيخ الاسلام

لان الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين

ولو ادى بعض النصاب سقط زكوة المؤدى عند محمد لان الواجب شائع في الكل وعند ابي يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الاول والله اعلم بالصواب

وفي جميع العلوم عن اصحابنا ان من اعطى بلا نية الصدقة والمتصدق عليه لا يعلم انه يعطيه لم يكن صدقة ولم يجزه عن الزكوة
نوى الزكوة بما يدفع لصبيان اقاربه في العيدين او لمن ياتي بالبشارة او لمن ياتي بالباكورة اجزاه عن الزكوة لان شيئا
من ذلك ليس بواجب ولو نوى الزكوة بما يدفع الى خليفته ولم يستاجره ان كان الخليفة بحال لو لم يدفعه يعلم الصبيان ايضا اجزاه
والا فلا وكذا ما يدفع الى الخدم من الرجال والنساء الذين لم يستاجرهم في الاعياد وغيرها بنية الزكوة كذا في المجتبى

م **باب صدقة السوائم** ش اي هذا باب في بيان حكم صدقة السوائم واراد بالصدقة الزكوة كما في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء
والسوائم جمع سائمة وهي المال الراعي كذا قال صاحب الديوان من نحو قولهم سامت الماشية سوما اذا رعت واسامها صاحبها اسامة
وعن الاصمعي كل ابل ترعى ولا تعلف في الاهل فهي سائمة كذا في المغرب وفي التحفة السائمة هي التي تسام في البراري لقصد الدر
والنسل لا لقصد الحمل والركوب والبيع وفي التي تسام لقصد البيع زكوة تجارة ثم الشرط ان تسام في غالب السنة لا في جميع السنة
وانما اعتبر السوم لتحقق النماء والنماء يحصل بالزيادة فيها سمنا وبالتوالد وانما يعد زيادة اذا خفت المؤنة فاذا كثرت عليه المؤنة
بالعلف لا يحصل معنى واذا اعتبر السوم اعتبر الاعم والاغلب لان الحكم للغالب فان قلت ما وجه البداءة بصدقة الماشية ثم البداءة
بذكر الابل قلت لان قاعدة هذا الامر كانت في العرب هم ارباب المواشي والبداءة بذكر الابل لان كتاب رسول الله صلعم الذي
كتبه لابي بكر رضي الله تعالى عنه وكتبه ابو بكر رضي الله عنه لانس رضي الله تعالى عنه كان هكذا وفي المبسوط بدا محمد رحمه الله كتاب الزكوة
بذكر المواشي اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بدا فيها بزكوة المواشي وقال الكاكي رح لان زكوة الماشية السائمة
مجمع عليها خصوصا في حق الابل فان الاحاديث اتفقت الى مائة وعشرين وعليه اجمعت الامة الا ما شذ عن علي رضي الله عنه
فانه قال في خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض قال سفيان الثوري هذا غلط وقع من رجال علي اما علي
فانه افقه من ان يقول هكذا لان في هذا موالاة بين الواجبين لا وقص بينهما وهو خلاف اصول الزكوة فان مبنى الزكوات على ان
الوقص يتلو الوجوب وسيجيء مزيد الكلام فيه ان شاء الله تعالى

م **فصل في الابل** ش اي هذا فصل في بيان زكوة الابل قد علم ان الكتاب يجمع الابواب والباب يجمع الفصول والفصل اصل منها وفصل منون
ومنها قطع الا بنون لان الاعراب لا يكون في المفردات والابل بكسر الهمزة والباء ويجوز تسكين الباء تخفيفا وهو فعل ومثله في الصفات
ابلز وهي المراة القصيرة العظيمة الجثة وقال ابن السراج لا ثالث لهما وذكر الميداني اربعة وزاد عليهما اطلا وهو الخاصرة
وابدا للوحشية من الحيوان التي تلد كل عام وقال الجوهري الابل على وزن الابل المولود من امته اولتان وقال ابن عصفور
في الممتع فيما زعم سيبويه لم يات فعل والابل الا ابلز لا حجة فيه لان الاشهر فيه بلز بالتشديد فيمكن ان يكون تخفيفا ولا حجة في اطل
لانه لم يات الا في الشعر نحو قول امرئ القيس شعر له ايطلا ظبي وساقا نعامة فيجوز ان يكون فيما انعقب لطارد الهمزة للشعر درة

باب صدقة السوائم
فصل في الابل

دجاوئه لغة فى الوبدوه وجه للفلج من الاسنان والبط فلج وطلب والابل حلب يقع على الذكور والاناث ولفظها مونث تقول ابل سائمة وقال محمد فى الجامع الابل الجمل والبعير والجزور اجناس والناقة للانثى وفى الصحاح الابل اسم جمع لا واحد لها من لفظها ولكن مونثة ولا تدخلها الناقة الا اذا التصغير وانما الجمل زوج الناقة والبعير بمنزلة الانسان ويقال للجمل بعير وللناقة بعير وشربت من لبن بعير ولا يقال له بعير الا اذا اجذع ولا جمل الا اذا اربع والجزور يقع على الذكر والانثى وهى مونثة وقال النووى تقول اهل اللغة يقال لولد الناقة اذا وضعته ربع بضم الراء وفتح الباء الموحدة والانثى ربعة ثم هبع وهبعة و فى الصحاح الربع الفصيل ينتج فى الربيع وهو اول النتاج فاذا نتج فى اخره هبع وهبعة وناقة مرباع تنتج فى الربيع فهى مرباع ايضا وفى الذخيرة الهبع الذى يولد لغير حينه فاذا فصل عن امه فهو فصيل وهو فى جميع السنة حوار وقيل ولد ما تخرج يسمى سليلا ثم حوارا الى ان يفصل ثم فصيلا الى تمام الحول فاذا دخل فى السنة الثانية فهو ابن مخاض والانثى بنت مخاض مضافا الى النكرة وقد يضاف الى المعرفة يسمى بذلك لان امه حملت بعده وهى ماخض يقال مخضت الحامل مخاضا اى اخذها وجع الولادة ومنه قوله تعالى فاجاءها المخاض الى جذع النخلة او لانها لحقت بالمخاض من النوق والمخاض ايضا للنوق الحوامل واحدها خلفة فاذا دخل فى السنة الثالثة فهو ابن لبون والانثى ابنة لبون سمى بذلك لان امه وضعت غيره فصارت ذات لبن بها لبنا غالبا واذا دخل فى الرابعة فهو حق والانثى حقة لانه استحق ان يحمل ويركب واستحقت ضراب الفحل وتحمل منه اذا كانت انثى ولهذا جاء فى الحديث طروقة الفحل او طروقة الجمل يعنى مطروقة الحلوبة وركوبه واذا طعن فى الخامسة فهو جذع بفتح الذال المعجمة والانثى جذعة وهى اخر الاسنان المنصوص عليها فى الزكوة وما فوقها من الكرايم واذا طعن فى السادسة فهو ثنى والانثى ثنية سمى بذلك لالقائه ثنيته وهو اول الاسنان المجزية فى الاضحية من الابل وفى السابعة رباع ورباعية قال المطرزى بفتح الراء والباء وقال النووى رباع بضم الراء ولا يزال رباعا او رباعية حتى تدخل السنة الثامنة فهو سدس فاذا دخل فى التاسعة فهو بازل الذكر والانثى لانه بزل نابه اى طلع وفى العاشرة مخلف للذكر والانثى فاذا كبر فهو عود والانثى عودة ومنه زاد فى العود بالعود فيهرم فاذا هرم فهو قحم بفتح القاف وكسر الحاء المهملة والاسنانان وشارف وقال الامام زين الدين الشارف المسنة العربية والبكر الصغير من ذكور الابل البخاتى الابل منسوبة الى مهر بن حيدان قوم من اهل اليمن والاجنبية من اهل اليمن وكذا النجيبة والفصلية تقدير صلاب كرام يبلغ الواحد منها مائة دينار والقراملة بن الترك والعرابيج يحول سديه سيل فى التراب فسح الحث والواحد يجى كردم وارمى وتزل ونزكى او صلا اربت بيت حسيب بين العرب والبانج قيل هو جمل الفحج دون شامين حتم ليس فى اقل من خمس ذود من الابل السائمة صدقة ش اضافة الخمس الى الذود من قبيل اضافة العدد الى التمييز كما فى قوله تعالى تسعة رهط والذود بفتح الذال المعجمة وسكون الواو من الابل من الثلاث الى العشرة وقيل

قال ليس
فى اقل
من خمس
ذود صدقة

قال ليس

فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وهي التي طعنت في الثانية الى خمس وثلثين فاذا كانت ستا وثلثين ففيها بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة الى خمس واربعين فاذا كانت ستا واربعين ففيها حقه وهي التي طعنت في الرابعة الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة وهي التي طعنت في الخامسة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

من ثنتين الى التسعة وهي مونثة لا واحد لها من لفظها قوله صدقة اي زكوة كما في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء وفي المبسوط
انما وجبت الزكوة في الخمس من الابل لانها مال كثير لا يمكن اخلاؤه من الواجب والايجاب واحد منها للاجحاف بالملاك والايجاب
جزئها الا ان الشركة في العين عيب فكان ايجاب الشاة فيها كايجاب الخمسة في المائتين لان الغالب ان قيمة المخاض قيمتها اربعون
نورها والمامور به ربع العشر لقوله صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشر اموالكم والشاة تقرب ربع عشر الابل فان الشاة كانت تقوم
بخمسة دراهم يومئذ م فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى اربع
عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا
بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض ش على هذا اتفقت الاثار واجمع العلماء الا ما روي عن علي رض انه قال في خمس وعشرين خمس شياه
وفي ست وعشرين بنت مخاض وروي ذلك عن الشعبي وشريك بن عبد الله ذكره السغناقي في شرح البخاري عنه وقال ابو
ابي مطيع البلخي وتقدم الكلام فيه في اوائل الباب م وهي التي طعنت في الثانية ش اي ابنة المخاض هي التي دخلت في السنة الثانية
م الى خمس وثلثين واذا كانت ستا وثلثين ففيها بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة الى خمس واربعين واذا كانت ستا واربعين
ففيها حقة وهي التي طعنت في الرابعة الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة وهي التي طعنت في الخامسة الى خمس وسبعين
فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين ش اعلم ان الشرع
جعل الواجب في نصاب الابل الاناث الصغار دون الكبار بدليل ان الاضحية لا تجوز بها وانما تجوز بالثني فما عدا من سنه من البازل
وانما اختار ذلك تيسيرا لارباب المواشي وجعل الواجب ايضا من الاناث لا الذكور حتى لا يجوز الذكر الا بالقيمة ولهذا لم يجوز الشافعي
اخذ ابن المخاض لانه لا يجوز دفع القيمة بل قال لو لم يجد مكان بنت مخاض ابن لبون لان الانوثة تعد فضلا في الابل وقد جاءت
السنة بتعيين الوسط فلم يعين الانوثة في البقر والغنم لان الانوثة فيهما لا تعد فضلا م بهذا اشتهرت كتب الصدقات من
رسول الله صلى الله عليه وسلم ش اي بما ذكر الذي مر من كيفية زكوة الابل اشتهرت اي بلغت الى الشهرة حتى عدت من الاخبار
المشاهير التي هي قسم من المتواتر فيها كتاب ابي بكر الى انس بن مالك رض رواه البخاري في صحيحه وفرقه في ثلاثة ابواب متوالية عن ثمامة
ان انسا حدثه ان ابا بكر رض كتب له هذا الكتاب لما ارسله الى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله
عليه وسلم على المسلمين والتي امر الله تعالى بها رسوله فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سئل فوقه فلا يعط في اربع وعشرين
من الابل فما دونها من الغنم في كل خمس شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلثين ففيها بنت مخاض انثى فاذا بلغت ستا
وثلثين الى خمس واربعين ففيها بنت لبون انثى فاذا بلغت ستا واربعين الى ستين ففيها حقة فاذا بلغت يعني ستا وسبعين الى
تسعين ففيها بنتا لبون فاذا بلغت احدى وتسعين الى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فاذا زادت على عشرين ومائة ففي

كل اربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة ومن لم يكن معه الا اربع من الابل فليس فيها صدقة الا ان يشاء ربها فاذا بلغت خمسا
من الابل ففيها شاة ومنها كتاب عمر رضي الله عنه اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة واللفظ للترمذي عن سفيان بن حسين
عن الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة فلم يخرجه الى عماله حتى قبض فقرنه بسيفه
فلما قبض عمل به ابو بكر رضي الله تعالى عنه حتى قبض وعمر رضي الله عنه حتى قبض فكان فيه في خمس من الابل شاة وفي عشر شاتان وفي خمس
عشرة ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض الى خمس وثلاثين فاذا زادت ففيها بنت لبون الى تسعين
فاذا زادت ففيها حقتان الى عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون الحديث بطوله وهو مرسل ورفعه
سفيان بن حسين رض وقال المنذري سفيان بن حسين رض اخرج له مسلم في مقدمة كتابه واستشهد به البخاري
الا ان حديثه عن الزهري فيه مقال وقد تابع سفيان بن حسين على رفعه سليمان بن كثير رح وهو ممن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج
بحديثه وقال الترمذي في كتاب العلل سألت محمد بن اسمعيل رح عن هذا الحديث فقال ارجو ان يكون محفوظا وسفيان بن حسين رض صدوق
ورواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه وقال ابن سفيان بن حسين ثقة وثقه يحيى بن معين رح وهو احد ائمة الحديث الا ان الشيخين لم
يخرجاه وله شاهد صحيح وان كان فيه ارسال وقال ابن عدي وقد وافق سفيان بن حسين على رفعه سليمان بن كثير اخو محمد بن كثير
حدثنا ابن مساعد عن يعقوب الدورقي عن عبد الرحمن بن مهدي عن سليمان بن كثير رح هكذا وقد رواه جماعة عن الزهري عن سالم
عن ابيه فوقفوه وسفيان بن حسين وسليمان ابن كثير رح رفعاه ومنها كتاب عمرو بن حزم رح اخرجه النسائي في الديات وابو داود في مراسيله
عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر محمد بن الفضل عن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى
اهل اليمن كتابا فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئت على اهل اليمن وهذه نسختها بسم الله الرحمن الرحيم من محمد
النبي الى شرحبيل بن عبد كلال قيل ذي رعين ومعافر وهمدان الحديث وفيه طول وما يناسب هذا من مذهبنا وقال النسائي
سليمان بن ارقم متروك قلت رواه عبد الرزاق رح في مصنفه اخبرنا معمر عن عبد الله بن ابي بكر رض ومن عبد الرزاق اخرجه الدارقطني
في سننه ورواه الدارقطني ايضا عن اسمعيل بن عياش عن يحيى بن سعيد عن ابي بكر رض ورواه وكذا ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه
كلاهما عن سليمان بن داود حدثنا الزهري به قال الحاكم اسناده صحيح وهو من قواعد الاسلام وقال ابن الجوزي في التحقيق قال
احمد بن حنبل كتاب عمرو بن حزم في الصدقات صحيح قال بعض الحفاظ من المتأخرين نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقاها الائمة بالقبول
وهي متواترة وقال يعقوب بن سفيان النسوي لا اعلم في جميع الكتب المنقولة اصح منه كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعون
يرجعون اليه ويدعون اراءهم م ثم اذا زادت على مائة وعشرين تستأنف الفريضة ش اي عند اصحابنا وتفسير الاستيناف ان
لا يجب على ما زاد على مائة وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمسا فاذا بلغت خمسا م فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر

ثم اذا زادت على مائة وعشرين تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر

شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه ش اي مع الحقتين م وفي العشرين اربع شياه ش اي مع الحقتين م وفي خمس وعشرين
بنت مخاض ش اي مع الحقتين الى مائة وخمسين فيكون فيها ثلاث حقاق ثم تستانف الفريضة ش اي بعد المائة والخمسين م فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي
الخمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض ش اي مع ثلاث حقاق م وفي ست وثلاثين
بنت لبون ش اي مع الثلاث حقاق م فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ش م في المبسوط فان شاء
ثم هو مخير ان شاء ادى فيها اربع حقاق لان المائتين من كل خمسين حقة وان شاء ادى خمس بنات لبون من كل اربعين بنت لبون فان
قلت هذا الذي ذكره انما يصح اذا بلغ النصاب الى مائتين اربع حقاق قلت ان لم يصح فيها قبل المائتين فيصح في المائتين م
فله الخيار ش في تاخير الزكوة الى ان تبلغ الابل مائتين فله الخيار في اربع حقاق او خمس بنات لبون م ثم تستانف الفريضة ابدا
كما تستانف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين ش قيل بهذا احترازا عن الاستيناف الذي بعد المائة والعشرين فان
في ذلك الاستيناف ليس ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لانعدام وجوب نصابها لانه لما زاد خمس وعشرين على
المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس صارت مائة وخمسين
فوجب ثلاث حقاق لان في الاستيناف الاول تغير الواجب من الخمس الى الخمس الى ان بلغ النصاب الى مائة وخمسين ثم استونف
الفريضة وفي الاستيناف الثاني تغير الواجب من خمس وعشرين الى ست وثلاثين اي من مائة وخمس وسبعين الى مائة وست
وثمانين فيكون العفو في الاستيناف الاول خمسة والثاني عشرة فلم تغير الواجب في الاستيناف الثاني من
ست وثلاثين الى مائة وست وتسعين ليس هو الاستيناف الاول م وهذا عندنا ش اي هذا المذكور من الصورة المذكورة
هو مذهب اصحابنا وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه ايضا وحكي عن ابن عمر رض ايضا وبه قال ابراهيم النخعي وسفيان الثوري
واهل العراق م وقال الشافعي رضي الله عنه اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون ش لانها ثلاث
اربعينات م فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ش لانها اربعينان وخمسون م ثم يدار الحساب على الاربعينات
والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ش فالشافعي رح لو اتفقنا الى مائة وعشرين فاذا بلغت مائة
واحدى والعشرين يدور الحكم عنده على الاربعينات والخمسينات وبه قال الاوزاعي وابو ثور واسحاق واحمد في رواية
وعن مالك رح في رواية اخرى لا تتغير الفرض بالزيادة على مائة وعشرين حتى تبلغ عشرا فتجب فيها حقة
وبنتا لبون وعنه في رواية ثالثة لو زادت واحدة على المائة والعشرين تتغير الفرض ويتخير الساعي بين حقتين وثلاث
بنات لبون والاصح عن احمد مثل مذهب الشافعي وقالت الظاهرية وابو سعيد الاصطخري اذا زادت على عشرين
ومائة ربع بعير او ثمنه او عشره ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وقال السروجي هذا قول باطل با

شاتان وفي خمس عشرة
ثلث شياه وفي العشرين
اربع شياه وفي خمس
وعشرين بنت مخاض
الى مائة وخمسين فيكون
فيها ثلث حقاق ثم
تستانف الفريضة فيكون
في الخمس شاة وفي العشر
شاتان وفي خمس عشرة ثلث
شياه وفي عشرين اربع شياه
وفي خمس وعشرين بنت مخاض
الى مائة وخمسين فيكون فيها
ثلث حقاق ثم تستانف
الفريضة فيكون في الخمس شاة
وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة
ثلث شياه وفي عشرين
اربع شياه وفي خمس وعشرين
بنت مخاض وفي ست
وثلثين بنت لبون
فاذا بلغت مائة وستا
وتسعين ففيها
اربع حقاق الى مائتين
ثم تستانف الفريضة ابدا كما تستانف
في الخمسين التي بعد المائة والخمسين
وهذا عندنا وقال الشافعي رح
اذا زادت على مائة وعشرين
واحدة ففيها ثلث بنات
لبون فاذا صارت مائة
وثلثين ففيها حقة
وبنتا لبون ثم يدار الحساب
على الاربعينات والخمسينات
فيجب في كل اربعين
بنت لبون وفي كل
خمسين حقة

اذ لم يرد الشرع بجعل السائمة نصفا بابع بعير او ثمنه او عشرة وتعلقوا بقوله فان زادت وقالوا الزيادة تحتمل بالثمن والربع هم لما روي انه عليه الصلوة والسلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها ش قال السغناقي اي ما دون الاربعينات والخمسينات وما دون ذلك شاة او بنت مخاض يعني اوجب النبي صلى الله عليه وسلم في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة من غير ان يوجب في الخمس شاة ومن غير ان يوجب في خمس وعشرين بنت مخاض وقال تاج الشريعة قوله ما دونها ذكره بتوحيد الضمير ثم قال اي ما دون بنت لبون فانها هي المذكورة من قبل وكذا قال الاترازي لكنه ثم قال واراد بما دونها الشاة وبنت المخاض ثم الذي استدل به الشافعي هو في حديث ابي بكر المذكور ونحن نعلم به ايضا الا ترى ان في تسعين ومائة تجب ثلاث حقاق وبنت لبون لكن علل الخصم بحديث عمرو بن حزم واشار اليه بقوله هم ولنا انه عليه الصلوة والسلام كتب في آخر ذلك ش اشار به الى آخر قوله في الحديث المذكور اذا زادت الابل الخ هم في كتاب عمرو بن حزم ش بن زيد وان الخزرجي الانصاري من بني مالك بن النجار لم يشهد بدرا واول مشاهده الخندق واستعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم على نجران وهم بالحارث بن كعب وهو ابن سبع عشرة سنة ليفقههم في الدين ويعلمهم القرآن وياخذ صدقاتهم وذلك سنة عشر بعد ان بعث اليهم خالد بن الوليد فاسلموا وكتب له كتابا وهو الذي مضى في حديثه مات بالمدينة سنة احدى وخمسين وقيل سنة اربع وخمسين هم فما كان اقل من ذلك ش اي من خمس وعشرين هم ففي كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة ش وهو ما كتب في آخر كتاب عمرو بن حزم وقال الكاكي كما رواه الشافعي رضي الله عنه نحن قائلون به لانا نوجب في الاربعين بنت لبون لان الواجب منها ما هو الواجب في ستة وثلاثين وفي الخمسين حقة وهذا الحديث لا يتعرض لنفي الواجب عما دونه وانما هو عمل بمفهوم النص ونحن عملنا بالنص واعرضنا عن مفهومه لما روينا وهو نقله في الايضاح هم والبخت ش بضم الباء الموحدة وسكون الخاء المعجمة جمع بختي وهو الذي يولد من العربي والعجمي وقد مر مرة هم والعراب ش بكسر العين المهملة جمع عربي نسبة الى العرب وهم الذين استوطنوا المدن والقرى والاعراب اهل البادية واختلف في نسبهم والاصح انه نسبوا الى عربة بفتحتين وهي تهامة لان اباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها كذا في المغرب هم سواء ش مرفوع على الخبرية وانما كانا سواء هم لان مطلق اسم الابل ش المذكور في الحديث هم يتناولهما ش واختلافهما في النوع لا يخرجهما من الجنس

هم فصل في البقر

ش اي هذا فصل في بيان حكم زكوة البقر قدم فصل البقر على فصل الغنم لقربها من الابل في الضخامة والقيمة وذكر صاحب كتاب الزينة ان لفظ البقر من البقر وهو الشق لانه يبقر الارض اي يشقها والبقر جنس وانواعه الجاموس

لما روي انه عليه السلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها ولنا انه عليه السلام كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة والبخت والعراب سواء لان مطلق الاسم يتناولهما والله اعلم بالصواب.

فصل في البقر

والعراب والدراسة وهي التي يحمل عليها وفي الصحاح البقرة للذكر والأنثى والهاء للإفراد كالتمر والتمرة والبيقور والباقر والياء والواو زائدتان وأهل اليمن يسمون البقرة الباقورة والباقر اسم جمع للبقر مع رعاته كالجامل لجماعة الجمال وفي شرح النووي البقر جنس واحده بقرة وباقورة وعن أبي يوسف رحمه الله البقرة للأنثى م ليس في أقل من ثلاثين من البقر صدقة ش قال الاترازي لا خلاف بين الأمة في هذا قلت فيه خلاف بين الأمة فقالت الظاهرية لا زكوة في أقل من خمسين من البقر فإذا ملك خمسين بقرة فإذا تمت سائمة ففيها بقرة وفي المائة بقرتان ثم في كل خمسين بقرة بقرة ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمسين وقال آخرون في خمس من البقر شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي خمس وعشرين بقرة إلى خمس وسبعين فإذا زادت واحدة ففيها بقرتان إلى مائة وعشرين فإذا زادت واحدة ففي كل أربعين بقرة مسنة قال ابن حزم وابن المنذر رحمهما الله هذا قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وحكمه وجابر بن عبد الله الأنصاري وسعيد بن المسيب وعمر بن عبد الرحمن بن خلدة وقتادة والزهري وفقهاء المدينة رضي الله عنهم وقال ابن حزم رضه فلزم المالكية اتباعهم على أصلهم وما يروى فيه من الأمر موقوف ومنقطع واعتبروا بالإبل كما في الأضحية إذ كل منهما يجزيه عن سبعة ويرد عليهم أن خمسا من الإبل كخمس وثلاثين من الغنم ولا يجب فيها ما يجب في خمس من الإبل وعن صدقة أبي بكر رضي الله عنه أنه أخذ من كل عشرة بقرات ومذهبنا قول علي بن أبي طالب وأبي سعيد الخدري رضه والشعبي وطاوس وشهر بن حوشب وعمر بن عبد العزيز والحكم بن عيينة وسليمان بن موسى الدمشقي والحسن ومالك والشافعي وأحمد وحكى ابن المنذر عن أبي قلابة في خمس وعشرين خمس شياه وفي ثلاثين تبيع م فإذا كانت ش أي البقر م ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع أو تبيعة وهي التي طعنت في الثانية ش لحديث معاذ رضه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة ومن كل حالم دينارا أو عدله معافر رواه الترمذي من حديث مسروق عن معاذ رضي الله عنه وقال هذا حديث حسن ورواه بقية الأربعة وروى عمرو بن حزم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن بكتاب الحديث وفيه في كل ثلاثين باقورة تبيع جذع أو جذعة وكل أربعين باقورة بقرة واختلفوا في صحة هذا الحديث فصححه ابن حبان والحاكم واختلف النقل فيه عن أحمد وروى أبو داود من حديث الحارث الأعور عن علي رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال هاتوا ربع العشر الحديث وفيه وفي البقر في كل ثلاثين تبيع م وفي أربعين مسنة ش وليس على العوامل شيء وفي الباب عن أنس وأبي ذر وأبي هريرة وابن عباس رضه قوله معافر وهي ثياب باليمن منسوبة إلى معافر قبيلة وتكلم به ابن العربي على أن البقر لا يؤخذ منها إلا المسنة أنثى ولو كانت ذكورا كلها اجتهد العامل أن يأتي بأنثى وقال بعض الشافعية يجزيه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه إن كانت كلها إناثا جاز فيها من ذكر وقال شيخنا زين الدين العراقي في هذا الحديث لو أخرج عن الأربعين تبيعين لم يجزه وهو اختيار البغوي كما لو أخرج عن ست وثلاثين بنتي مخاض لا يجزئ

ليس في اقل من ثلثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة وهي التي طعنت في الثانية وفي اربعين مسن او مسنة

قال الذي اختاره البغوي حكاه الرافعي وجها وقال ايضا استدل بعموم ذكر البقر فيه على ان بقر الوحش او اهليك تجب فيها الزكوٰة كغيرها وعن احمد روايتان احدهما الوجوب والاخرى المنع وهو قول اكثر الجمهور م وهي التي طعنت في الثالثة ش اي التبيعة هي التي دخلت في السنة الثالثة سمي التبيع تبيعا لانه يتبع امه وقيل لان قرنيه يتبعان اذنيه وسمي المسن والمسنة بذلك لزيادة سنهما وقال الخطابي ان العجل دام تتبع امه فهو تبيع الى تمام سنة ثم هو جذع ثم ثني ثم رباع ثم سديس وسدس ثم صالغ وهو المسن وفسرت الشافعية التبيع والمسنة بما فسر اصحابنا ومثل الجرجاني حيث قال في البحرين التبيع ما له دون سنة وقيل ما له سنة والمسنة ما لها سنة وقيل سنتان وكذا قول الفوراني في الابانة التبيع ما استكمل سنة وقيل الذي تبع امه وان كان له دون سنة وفي الواقعي ان جماعة حكوا في التبيع ما له ستة اشهر وفي المسنة ما لها سنة ولم ير الاصحاب هذا الخلاف معدودا من المذهب وقال ابن حزم ان التبيع والتبيعة ما له سنتان وان المسنة ما لها اربع سنين وهو المشهور عند المالكية م وبهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا رضي الله عنه ش اي بهذا الذي ذكرنا كيفية صدقة البقر امر النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل حين وجهه الى اليمن وقد ذكرناه الآن م فاذا زادت ش اي البقر م على اربعين وجب ش اي الاداء م في الزيادة ش بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة ش وبه قال ابراهيم وحماد ومكحول م ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاثة ثلاثة ارباع عشر مسنة ش اي هذا تفسير الحكم الزائد على الاربعين وهو ربع عشر مسنة وهو جزء من اربعين جزءا من مسن او مسنة او جزء من ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهو ثلث عشرها مع المسنة وفي الاثنين الزائدتين على الاربعين جزءان من اربعين جزءا من مسن او مسنة وهما نصف عشرها او جزءان من ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهما ثلثا عشر تبيع او تبيعة وفي الثلاث الزوائد على الاربعين ثلاثة اجزاء من اربعين جزءا من مسن او مسنة وهي ثلاثة ارباع عشرها او ثلاثة اجزاء من تبيع او تبيعة وهي عشر تبيع او تبيعة وفي الاربعة الزائدة على الاربعين اربعة اجزاء من اربعين جزءا من مسن او مسنة وهي عشرها او اربعة اجزاء من ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهي عشر تبيع او تبيعة وثلث عشرها وفي الخمسة الزائدة على الاربعين خمسة اجزاء من اربعين جزءا من مسن او مسنة او خمسة اجزاء من ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهي سدس تبيع او تبيعة وهكذا يزيد الواجب على حسب الزيادة الى الاثنين م وهذه رواية الاصل ش اي هذا المذكور هو رواية الاصل اي المبسوط رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة كذا ذكره ابو بكر الجصاص الرازي وهو ظاهر الرواية م لان العفو ش اي عدم الوجوب م ثبت نصا ش اي من جهة النص م بخلاف القياس ش لما فيه من اخلاء المال عن الواجب مع قيام اهلية الوجوب وهو الغني م ولا نص هنا ش في العفو فلا يثبت

وهي التي طعنت في الثالثة بهذا امر رسول الله عليه السلام معاذا رضي الله عنه فاذا زادت على الاربعين وجبت في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاثة ثلاثة ارباع عشر مسنة وهذه رواية الاصل لان العفو ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص هنا

منصب النصاب بالرای لایکون وانما طریق معرفۃ النص ولا نص فیما بین الاربعین الی الستین فاذا تعذر اعتبار النصاب فیہ اوجبنا الزکوٰۃ فی قلیلہ وکثیرہ بحسب ما سبق ھم وروی الحسن رضی اللہ عنہ ش ای وروی الحسن بن زیاد عن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ ھم انہ لایجب فی الزیادۃ شیئ حتی تبلغ خمسین ثم فیہا مسنۃ وربع مسنۃ او ثلث تبیع ش لان الزیادۃ علی الاربعین عشرۃ وھی ثلاث ثلاثین وربع اربعین فیخیر بین اعطاء ربع المسنۃ وبین اعطاء ثلث التبیع الی ستین قال السروجی رحمہ اللہ عن ابن شجاع ھی اصح الروایات ھم لان مبنی ھذا النصاب ش اشارۃ الی نصاب البقر ھم علی ان یکون بین کل عقدین وقص ش بفتح الواو وفتح القاف وبالصاد المھملۃ ما بین الفریضتین فی السائمۃ وفتح القاف اشہر عند اہل اللغۃ وصنف ابن بری جزاء فی تخطیۃ الفقہاء وجعلہم فی اسکان القاف ولیس کما قال وجاء فیہ الوقس بالسین المھملۃ والنسق مثلہ بفتح النون ویقال الوقص فی البقر خاصۃ والنسق فی الابل خاصۃ والعفو فی الغنم وقیل الوقص یطلق علی ما لا تجب فیہ الزکوٰۃ ویجمع علی اوقاص کجمل واجمال وقیل ولو کان القاف ساکنۃ یجمع علی افعل نحو فلس وافلس ولا یرد حول واحوال وھول واھوال لان معتل العین بالواو یجمع ھکذا ھم وفی کل عقد واجب ش غیر عفو کما قبل الاربعین وبعد الستین ھم وقال ابو یوسف ومحمد لاشیئ فی الزیادۃ ش ای علی الاربعین ھم حتی تبلغ ستین ش فاذا بلغت ستین ففیہا تبیعان او تبیعتان وبہ قال مالک والشافعی واحمد وفی المحیط وھو اوفق الروایات عن ابی حنیفۃ وفی جوامع الفقہ وھو المختار ھم وھو ش ای قولہما ھم روایۃ عن ابی حنیفۃ ش ھو روایۃ اسد بن عمرو فصار عن ابی حنیفۃ ثلاث روایات ھم لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لمعاذ بن جبل لاتاخذ من اوقاص البقر شیئا ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لمعاذ حین وجہہ الی الیمن قال الاترازی ذکر الشیخ ابو یحیی القدوری فی شرح الکرخی ان معاذا سئل عما بین الاربعین والستین فقال تلک اوقاص لاشیئ فیہا انتہی قلت العجب مع دعواہ کیف ذکر الموقوف من حدیث معاذ وترک المرفوع الذی دل علیہ کلام المصنف وقد روی الطبرانی فی معجمہ حدیث عثمان بن عمر الضبی حدثنا محمد بن کثیر حدثنا سفیان عن ابن ابی لیلی عن الحکم عن عبد الرحمن عن معاذ بن جبل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فی الاوقاص شیئ ورواہ ابن ابی شیبۃ موقوفا حدثنا عبد اللہ بن ادریس عن لیث عن طاؤس عن معاذ قال لیس فی الاوقاص شیئ وروی ابو عبید فی کتاب الاموال من حدیث مسلمۃ بن اسامۃ ان معاذ بن جبل قال بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصدق اہل الیمن الحدیث وفیہ ان الاوقاص لافریضۃ فیہا ھم وفسروہ بما بین الاربعین الی الستین ش ای فسر اہل اللغۃ الوقص بالذی یکون بین الاربعین

وروی الحسن عنہ انہ لایجب فی الزیادۃ شیئ حتی تبلغ خمسین ففیہا مسنۃ وربع مسنۃ او ثلث تبیع لان مبنی ھذا النصاب علی ان یکون بین کل عقدین وقص وفی کل عقد واجب وقال ابو یوسف ومحمد لاشیئ فی الزیادۃ حتی تبلغ ستین وھو روایۃ عن ابی حنیفۃ لقولہ علیہ السلام لمعاذ لاتاخذ من اوقاص البقر شیئا وفسروہ بما بین اربعین الی ستین

من البقر الى الستين وقيل فسره الصحابة رضي الله عنهم قلنا قد قيل ان المراد منها الصغار ش اي المراد من الاوقاص
الصغار من البقر وهي العجاجيل وبه نقول انه لا شيء فيها او المراد بها ان اريد به العفو فله المعرد في الابتداء دون
الوقص في الحقيقة اسم لما لم يبلغ نصابا وذلك في الابتداء كذا في المبسوط م ثم في الستين تبيعان او تبيعتان ش
اي ثم الواجب في ستين من البقر تبيعان او تبيعتان م وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين
ثلاثة اتبعة ش الاتبعة جمع تبيع وفي تسعين ثلاثة اتبعة من كل ثلاثين تبيع م وفي المائة تبيعان ومسنة
ش اي الواجب في المائة من البقر تبيعان ومسنة في الستين تبيعان وفي الاربعين مسنة م وعلى هذا ش اي
وعلى الوجه المذكور م يتغير الفرض في كل عشرة من تبيع الى مسنة ش ففي مائة وعشرة تبيع ومسنتان وفي المائة
والعشرين ان شاء المالك دفع ثلاث مسنات وان شاء اربعة اتبعة والخيار للمالك عندنا وبه قال احمد رح وعند مالك رح
وبعض الشافعية الخيار للمصدق وعلى هذا الحكم ما زاد على ذلك م لقوله عليه الصلوة والسلام في كل ثلثين من البقر تبيع
او تبيعة وفي كل اربعين مسن او مسنة ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم وقد مر هذا في حديث معاذ رض اخرجه الطبراني
وفي حديث علي رضي الله تعالى عنه اخرجه ابو داود رح م والجواميس والبقر سواء ش يعني في الزكوة في كل واحد منهما
وضم احدهما الى الآخر ليكمل النصاب والجواميس جمع جاموس وهو معرب كاوميش وهو نوع من انواع البقر واسم البقر
يطلق عليهما الا ان الجاموس اخس وفي المحيط والجاموس كالبقر لانه بقر حقيقة حتى لو حلف انه لا يشتري بقرا يحنث
بشراء الجاموس وانكروا على القدوري قوله في قوله والجواميس والبقر سواء فجعلهما نوعين للبقر فكيف يكون احد نوعي
البقر ونوعه الجواميس والعراب سواء م لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه ش اي الجاموس اسم نوع لصحة اطلاق
اسم البقر عليهما م الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه ش يعني الى الجاموس في ذكر البقر م في ديارنا ش هي اقليم مرغينان
م لقلته ش اي لقلة الجواميس م فلذلك لا يحنث به ش اي يأكل لحم الجاموس م في يمينه لا يأكل لحم بقر ش لعدم
العرف لان مبنى الايمان على العرف حتى ذكر في موضع ينبغي ان يحنث كذا في المبسوط فان قلت اسم البقر يتناول
الوحشي ولا تجب فيها زكوة قلت الجاموس اهلي وذلك وحشي والوحشيات من البقر والغنم وغيرها لا يعتد بها في النصاب وكذا
المتولد بين اهلي ووحشي كذا قاله الكاكي وفي المغني لابن قدامة تجب الزكوة في بقر الوحش ولم يقل به احد وعند الشافعي لا تجب مطلقا وبه
قال داود وعندنا ان كانت الام اهلية تجب وان كانت وحشية لا تجب وبه قال مالك رح

م فصل في الغنم ش اي هذا فصل في بيان احكام الصدقة الغنم والغنم اسم جنس لا واحد له من لفظه وهي مونثة ولهذا يقال في
التصغير غنيمة وكانه ماخوذ من الغنيمة وقال الجوهري الغنم اسم مونث موضوع للجنس يقع على الذكور والاناث وعليهما

قلنا قد قيل ان المراد منها هنا الصغار
ثم في الستين تبيعان او تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة اتبعة وفي المائة تبيعان ومسنة
وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشرة من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع لقوله عليه السلام في كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسن او مسنة
والجواميس والبقر سواء لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته فلذلك لا يحنث به في يمينه لا يأكل لحم بقر والله اعلم
فصل في الغنم

جميعا فاذا صغرتها لحقتها الهاء فقلت غنيمة لان اسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الآدميين فالتانيث لها لازم فيقال لها خمس من الغنم ذكور فيؤنث العدد وان عنيت الكباش اذا كان ثلثة من الغنم لان العدد يجري في تذكيره وتانيثه على اللفظ لا على المعنى م ليس في اقل من اربعين من الغنم السائمة صدقة ش اي زكوة قد مر وجه هذا في اول الكتاب م فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة ش الشاة من الغنم تذكر وتؤنث وفلان كثير الشاة والبقر وهي في معنى الجمع لان الالف واللام للجنس واصل الشاة شاهة لان تصغيرها شويهة والجمع شياه بالهاء في العدد وسواء ثلاث شياه الى العشر فاذا جاوزت فبالتاء م الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه فاذا بلغت اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة ش اي في كل مائة بعد اربعمائة شاة وهذا قول جمهور اهل العلم منهم مالك والشافعي واحمد واسحاق وهو قول الثوري ايضا وقال النخعي والحسن بن صالح ان زادت الغنم على ثلاثمائة واحدة وجب فيها اربع شياه الى اربعمائة فاذا زادت واحدة تجب فيها خمس شياه وهو رواية عن احمد وروى الشعبي عن معاذ ان الغنم اذا بلغت مائتين لم يتغير حتى تبلغ اربعين ومائتين فيؤخذ منها ثلاث شياه فاذا بلغت ثلثمائة ولم يتغير حتى تبلغ اربعين وثلثمائة فيؤخذ منها اربع شياه وفي المغني في رواية اذا زادت على ثلاثمائة واحدة ففيها اربع شياه ثم لا يتغير الفرض حتى تبلغ خمسمائة فيكون في كل مائة شاة وفي شرح الهداية لابي الخطاب في اربعمائة وواحدة خمس شياه وفي خمسمائة وواحدة ست شياه وهكذا حتى تنتهي وقال ابو بكر في التتمة هذا معارضة للحديث لفظا ومجازفة لغير معنى فلا يعتبر به م هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب ابي بكر الصديق رض ش اي مثل المذكور في كيفية صدقة الغنم ورد البيان في كتابه عليه الصلوة والسلام اما كتاب النبي صلى الله عليه وسلم فرواه الترمذي من حديث الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة الى عماله فلم يخرجه حتى قبض فقرنه بسيفه فلما قبض عمل به ابو بكر رض حتى قبض وعمر رض حتى قبض وقد مر تخريجه في اول الكلام فيه واما كتاب ابي بكر رض فرواه البخاري وقد مر ايضا واحتج شمس الائمة السرخسي في المبسوط برواية انس رض كتب لي كتاب الصدقات الحديث وكذلك احتج به المصنف وقال السروجي اصحابنا لم يعملوا بجميع ما في كتاب انس بل عملوا ببعض ما فيه وترك باقيه ليس بصواب وكان الاستدلال في هذا بكتاب عمرو بن حزم رض وهو الاوجه م وعليه انعقد الاجماع ش اي وعلى وجوب الصدقة في الغنم على الوجه المذكور انعقد الاجماع م والضأن والمعز سواء ش الضأن مهموز ويجوز تخفيفه بالاسكان كما في راس وهو جمع ضائنة بهمزة قبل النون كراكب وركب ويقال ايضا ضأن بفتح الهمزة كحارس وحرس ويجمع ايضا على ضئين كعبد وعبيد وقيل هذه كلها ليست بجمع على الاصح بل هي كلها اسم جمع والمعز بفتح العين واسكانها اسم جنس والواحد ماعز والمعزى والمعيز بفتح الميم والامعوز بضم الهمزة

ليس في اقل من اربعين من الغنم السائمة صدقة فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه فاذا بلغت اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله عليه السلام وفي كتاب ابي بكر رض وعليها انعقد الاجماع والضأن والمعز سواء

بمعنى الغنم قوله سواء اي في تكميل النصاب لا في اداء الواجب فان نذكره باتي بعده هـ لان لفظة الغنم تتناول الكل ش لان لفظ الغنم يشمل الضأن
والمعز نوعان ويضم احدهما الى الآخر في تكميل النصاب بلا خلاف فيهم والنص ورد به ش اي بلفظ الغنم وهو ما كتب في كتاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم في صدقة في اربعين من الغنم شاة هـ ويؤخذ الثني في زكوتها ش اي في زكوة الغنم هـ ولا يؤخذ الجذع من الضأن الا في رواية الحسن
عن ابي حنيفة رح ش بفتحتين والذال المعجمة قال الازهري رح اول ولد الغنم سخلة قال ابن قدامة في المغني بفتح السين
وكسرها ذكرا كان او انثى من الضأن او المعز ثم بهيمة للذكر والانثى فاذا بلغ اربعة اشهر فصل من امه فولد المعز جفرة وجمعها
جفار بالكسر واذا ادعى وقوى فهو عريض وعتود وهو في ذلك كله جدي والانثى عناق وجمعها عنوق على غير قياس في اعنق بالمدة
الحول عليه فاذا اتى الحول عليه فالذكر تيس والانثى عنز وفي الثانية الذكر جذع والانثى جذعة وفي الثالثة ثني والانثى ثنية
وفي الرابعة رباع وفي الخامسة سديس وفي السادسة ضالع ولا يوجد له بعد ذلك اسم هـ والثني منها ما تمت له سنة ش اي الثني من
الغنم ما قد اتى عليه سنة هـ والجذع ما اتى عليه اكثرها ش اي اكثر السنة وفي المبسوط الجذعة التي تمت لها سنة وطعنت في الثانية
والثني الذي تمت له سنتان وطعن في الثالثة وذكر النووي في الضأن والمعز وكذا في الصحاح وفي مجمع الغرائب الجذع الذي
تمت له سنة ودخل في الثانية وهو الذي يجزي في الاضحية قال الحربي انما يجزي في الاضحية لان الجذع من الضأن ينزو فيلقح
والمعز لا يلقح حتى يصير ثنيا وفي البدائع والاسبيجابي والوتري وجوامع الفقه وغيرها من كتب الفقه الجذع ما اتى عليه ستة اشهر
وفي بعضها اكثر السنة مثل ما ذكر هنا والثني ما تم له سنة ودخل في الثانية وفي الذخيرة للمالكية الجذع ابن سنة وقيل ابن ثمانية
اشهر وقيل ابن نصف سنة وجمع الثني ثنيان وثناء وجمع الثنية ثنيات وجمع الجذع جذعان وجذاع وجمع الجذعة جذعات ويقال
لولد الشاة في السنة الثانية جذع ولولد البقرة في الحافر في السنة الثالثة وللابل في السنة الخامسة هـ وعن ابي حنيفة رح
وهو قولهما انه يؤخذ الجذع ش وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه يؤخذ الجذع من الضأن وهو قول ابي يوسف ومحمد رح
والشافعي واحمد وقال مالك الجذع من الضأن والمعز ما تم له سنة يجوز لاطلاق النص وقال الشافعي واحمد الجذع من المعز
لا يجوز هـ لقوله عليه الصلوة والسلام انما حقنا الجذعة والثنية ش لم يتعرض اليه احد من الشراح وهو غريب لا يعرف من رواه
ولا من اخرجه وقال السروجي هذا في حق الابل بعيد لان الجذعة من الابل لا يؤخذ في الزكوة اذ الذكر لا يجزي فيها والثني من الابل
لا يؤخذ لانه لا يجاوز الجذعة من الابل وقال صاحب التنقيح وبمعناه اخرجه ابو داود وابن ماجة في الضحايا عن عاصم بن كليب عن ابيه
قال كنا مع رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقال له مجاشع من بني سليم فعزت الغنم فامر مناديا فنادى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول ان الجذع يوفي مما يوفي منه الثني ورواه احمد في مسنده حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن عاصم بن كليب
عن ابيه عن جده عن رجل من مزينة وجهينة قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان قبل الاضحى بيوم او يومين

كالان لفظ الغنم شامل للضأن والمعز والنص ورد به ويؤخذ الثني في زكوتها ولا يؤخذ الجذع الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة رح والثني منها ما تمت له سنة والجذع ما اتى عليه اكثرها وعن ابي حنيفة رح وهو قولهما انه يؤخذ الجذع لقوله عليه السلام انما حقنا الجذعة والثنية

اعطوا جذعين واخذوا ثنيا فقال عليه الصلوة والسلام ان الجذعة تجزى بما تجزى عنه الثنية وعاصم بن كليب اخرج له مسلم
هـ ولانه يتادى به الاضحية فكذا الزكوة ش وفى الايضاح بابا الاضحية اضيق الا ترى ان التضحية بالتبيع والتبيعة لا يجوز
ويجوز احدهما فى الزكوة فاذا كان الجذع مدخل فى باب التضحية ففى الزكوة اولى وقال الاترازى بعد ان قال ذكره الشيخ ابو الحسين
القدورى عن على رضى الله عنه انه قال لا يجزى فى الزكوة الا الثنى فصاعدا على ما لا يخفى من كلام المصنف وتاويل الحديث الذى
الحديث الذى ذكره المصنف الجذع من الابل توفيقا بينه وبين ما روى عن على رضى الله تعالى عنه فان الحديثين المذكورين
كلاهما لم يصح فلا يحتاج الى التوفيق هـ وجه الظاهر حديث على رضى الله عنه موقوفا ومرفوعا لا يوخذ فى الزكوة الا الثنى فصاعدا
ش اى وجه ظاهر الرواية حديث على وهذا الحديث لم يثبت مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم ولا موقوفا على على رضى الله عنه
والعجب من صاحب التحفة انه قال لم يرو عن غير على خلافه فكان كالاجماع وروى ابراهيم الحربى فى كتابه غريب الحديث
عن ابن عمر رضى الله عنهما قال لا يجزى فى الصدقة الا الثنى فصاعدا هـ ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار
ش اى ولان الواجب فى الاخذ هو الوسط بالنص كما يجيء قوله وهذا اى الجذع من الضان من الصغار قوله هـ
ولهذا ش اى ولاجل كونه من الصغار هـ لا يجوز فيها ش اى فى الاخذ فى الزكوة هـ الجذع من المعز ش بالاتفاق
هـ وجواز التضحية به عرف نصا ش هذا جواب عن قوله ولانه يتادى به الاضحية فكذا الزكوة ففيه نظر ولان جواز التضحية بالجذع
من الضان نصا لا يمنع قياس جواز الزكوة عليه قوله به اى بالجذع من الضان قلت احسن الاوجه ان يقال النص هو ما رواه
مسلم عن ابى الزبير عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تذبحوا الا مسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة
من الضان هـ اما الحديث الذى ذكره الكاكى فرواه الترمذى عن ابى هريرة وقال حديث غريب هـ والمراد بما روى
الجذعة من الابل ش هذا جواب عن قوله انما حقنا الجذع والثنى وقد مر الكلام فيه عن قريب هـ ويؤخذ فى زكوة الغنم
الذكور والاناث لان اسم الشاة ينتظمهما ش اى يتناولهما وعند الشافعى رضى الله تعالى عنه لا يجوز الزكوة الا اذا كانت
كلها ذكورا كذا ذكر فى شرح مختصر الكرخى وقال مالك يؤخذ الثنى من الضان الذكر والانثى فيه سواء وفى المعز يؤخذ الانثى
وقال الشافعى واحمد يجوز الجذعة من الضان والثنية من المعز وعند مالك يجزى الجذعة منهما هـ وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم
فى كل اربعين شاة شاة ش ذكر هذا الحديث لان المذكور فيه الشاة وهى تعم الذكور والاناث وروى هذا الحديث ابو داود
والترمذى من رواية سالم عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم ورواه الطبرانى فى الاوسط من حديث انس ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كتب الى عماله فى سنة الصدقات فى كل اربعين شاة شاة ورواه كذلك ابو داود عن على ابن ابى طالب رضى الله عنه
عن النبى صلى الله عليه وسلم والشاة الاولى نصبت على التمييز والثانية مرفوعة على انه مبتدا تقدم خبره

ولانه يتادى به الاضحية فكذا الزكوة وجه الظاهر حديث على موقوفا ومرفوعا لا يوخذ فى الزكوة الا الثنى فصاعدا ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصا والمراد بما روى الجذعة من الابل ويؤخذ فى زكوة الغنم الذكور والاناث لان اسم الشاة ينتظمهما وقد قال عليه السلام فى اربعين شاة شاة والله اعلم

فصل في الخيل أي هذا فصل في بيان أحكام زكوة الخيل وهو اسم جمع للعراب البراذين ذكورها وإناثها كالركب ولا واحد لها من لفظها وواحدها فرس وقال الجوهري يذكر ويؤنث ويصغر بغير تاء وهو شاذ والخيل الفرسان قال الله تعالى واجلب عليهم بخيلك والخيل أيضا الخيول والثاني جمع اسم الجمع كالقوم والأقوام والخيالة أصحاب الخيل وقال ابن الأثير في النهاية يا خيل الله اركبي أي يا فرسان خيل الله اركبي بحذف المضاف قيل لا حاجة إلى حذف المضاف لأن الخيل هي الفرسان كما قال الجوهري ويدل عليه قوله اركبي وإنما ذكر فصل الخيل إلحاقا بفصل السوائم إذ هي سائمة أيضا وآخره عن الفصول الثلاثة لأن الاحتياج إليها أكثر من فصل الخيل وتقدم الخلاف فيها بخلاف فصل الخيل **م** إذا كانت الخيل سائمة ذكورها وإناثها فصاحبها بالخيار إن شاء أعطى عن كل فرس دينارا وإن شاء قومها وأعطى من كل مائتي درهم خمسة دراهم **ش** إنما قال صاحبها بالخيار احترازا عن قول الطحاوي فإنه جعل الخيار إلى العامل في كل ما يحتاج إلى حماية السلطان ولم يذكر نصاب الخيل كم هو ولا ذكره في أكثر الكتب الأصحاب غير أن صاحب تحفة الملوك قال إن نصاب الخيل قيل اثنان وقيل ثلاثة وعن الطحاوي خمسة هذا على قول أبي حنيفة رضي الله عنه والأصح أن لا تقدير لعدم النقل به **م** وهذا **ش** أي هذا المذكور وهو **م** عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه **ش** وبه قال حماد بن أبي سليمان واسمه سليم وهو شيخ أبي حنيفة رضي الله عنه وبه قال النخعي حكاه عنه في الروضة وهو قول زيد بن ثابت من الصحابة رضي الله عنهم ذكره شمس الأئمة السرخسي كما ذكره في الكتاب **م** وهو قول زفر **ش** أي قول زفر ابن الهذيل هو قول أبي حنيفة رضي الله عنه **م** وقالا **ش** أي قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله **م** لا زكوة في الخيل **ش** وبه قال عطاء بن أبي رباح ومالك والشافعي وأحمد ويروى ذلك عن عمر وعلي رضي الله عنهما واختاره الطحاوي وقال الخطابي اختلف الناس في زكوة الخيل وذكر عن عمر رضي الله عنه أنه قال لا زكوة فيها وقال ابن المنذر وابن قدامة من الحنابلة الخلفاء الراشدون لم يكونوا يأخذون منها صدقة وقال السروجي هذا باطل ذكر أبو عمر بن عبد البر بإسناده أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ليعلى بن أبي منية تأخذ من كل أربعين شاة شاة ولا تأخذ من الخيل شيئا خذ من كل فرس دينارا فضرب على الخيل دينارا دينارا وفي رواية على الخيل دينارا دينارا وقال أبو عمر الخبر في صدقة الخيل عن عمر رضي الله عنه صحيح من حديث الزهري عن السائب بن يزيد أن عمر رضي الله عنه أمر أن يؤخذ عن الفرس شاتان أو عشرون درهما وقال ابن رشد المالكي في القواعد قد صح عن عمر رضي الله عنه أنه كان يأخذ الصدقة عن الخيل **م** لقوله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة **ش** أي لقول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الذي أخرجه الأئمة الستة في كتبهم عن عراك

فصل في الخيل

إذا كانت الخيل سائمة ذكورها وإناثها فصاحبها بالخيار إن شاء أعطى من كل فرس دينارا وإن شاء قومها وأعطى عن كل مائتين خمسة دراهم وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وهو قول زفر وقالا لا زكوة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة

ابن مالك عن ابى هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم فى عبده ولا فى فرسه صدقة
واخرجه ابن حبان ايضا فى صحيحه وزاد فيه الا صدقة الفطر وهذه الزيادة عند مسلم ايضا وقال ابن حبان فيه
دليل على ان العبد لا يملك اذ لو ملك لوجبت عليه صدقة الفطر وعن ابى حنيفة رض فيه روايتان قالوا اسنانه
وقال الاترازى فى المشهور عن ابى حنيفة رض انه لا يجب فيها شئ وفى فتاوى قاضيخان والخلاصة والفتوى على قولهما ح ج
فى الاسرار قولهما احق قال لا يجب فى عينها شئ ومبنى زكوة السائمة على ان الواجب جزء من العين وللامام فيه حق الاخذ
ولا ياخذ الامام صدقة الخيل بالاجماع م وله ش اى ولابى حنيفة رض م قوله صلى الله عليه وسلم فى كل فرس سائمة
دينار او عشرة دراهم ش اى قول النبى صلى الله عليه وسلم هذا الحديث اخرجه الدارقطنى ثم البيهقى فى سننهما
عن الليث بن حماد الاصطخرى حدثنا ابو يوسف عن فورك بن الحضرم ابى عبد الله عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر
رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخيل السائمة فى كل فرس دينار وقال الدارقطنى تفرد به
فورك وهو ضعيف جدا ومن دونه ضعفاء وقال البيهقى ولو كان هذا الحديث صحيحا عند ابى يوسف لم يخالفه وقال ابن القطان
فى كتابه وابو يوسف هذا هو ابو يوسف يعقوب القاضى وهو مجهول عندهم قلت فورك معروف ابى جعفر ابن محمد يعرفه اهل العلم
بالرجال وقول ابن القطان لم يصدر عن عاقل وهل يقال فى مثل ابى يوسف مجهول وهو اول من سمى القاضى القضاة وعلمه
شاع فى ربع الدنيا الذى هو محل الاسلام وهو امام ثقة حجة ونحن نترك الاستدلال بالحديث المذكور عن ابى حنيفة رض ونستدل
بما رواه البخارى ومسلم عن ابى هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الخيل فقال رجل ربطها تغنيا وتعففا
ثم لم ينس حق الله فى رقابها ولا فى ظهورها فهى لذلك ستر فان قلت قالوا احقها اعارتها وحمل المنقطعين عليها اذا كان واجبا
ثم نسخ بدليل قوله قد عفوت لكم عن صدقة الخيل ان العفو لا يكون الا عن شئ لازم قلت ثبت انه صلى الله عليه وسلم
قال ولم ينس حق الله فى رقابها وهو الزكوة لانهم اتفقوا على سقوط سائر الحقوق غير الزكوة وانه لا حق فى المال غير الزكوة
وما ورد فيها من اطراف فحولها واعارة ذكورها وغيرهما منسوخ بالزكوة عند الجمهور وقد ذكرنا عن عمر بن الخطاب
رضى الله عنه ما يساعد قول ابى حنيفة رضى الله عنه م وتاويل ما رويناه فرس الغازى هو المنقول عن زيد بن ثابت
رضى الله عنه ش هذا جواب من جهة ابى حنيفة رض عن الحديث الذى رواه ابو يوسف ومحمد رحمهم الله من قوله صلى الله
عليه وسلم فى الحديث المذكور لا فرسه وان تاويله ان المراد منه فرس الغازى لان الخيل كانت عزيزة فى ذلك الوقت
لقلتها وما كانت الا معدة للجهاد ثم كثرت بعد ذلك ولا سيما فى بلاد العرب خصوصا فى بلاد السبت فان الخيل فى
بلادها سائمة فى البرارى ترعى ولا يعرفون العلف فمنهم من يملك منها الف راس واقل واكثر فصارت كالابل والبقر والغنم

وله قوله عليه السلام
فى كل فرس سائمة دينار
او عشرة دراهم وتاويل ما رويناه
فرس الغازى وهو المنقول
عن زيد بن ثابت رض

لان الرقيق اذا كان للتجارة تجب فيه الزكوة فكذا الخيل اذا كانت سائمة لان التجارة والاسامة يؤثران في معنى دخول النماء وسبب وجوب الزكوة هو المال النامي وايضا لما قرن النبي صلى الله عليه وسلم الفرس بالعبيد كان ذلك قرينة على ان المراد عبد الخدمة وفرس الركوب فانهما اذا كانا للتجارة تجب فيهما الزكوة بالاجماع وفي المبسوط نص على انه لا يؤخذ من عينها لان مقصود الفقير لا يحصل بذلك لان عينها غير ماكول اللحم عنده ولم يثبت ابو حنيفة رضـ للامام ولاية الاخذ لان الخيل مطمع كل واحد من اهل الطمع فانها سلاح والظاهر ان الائمة اذا علموا به لا يتركون لصاحبه قوله هو المنقول عن زيد بن ثابت الصحابي وهذا غريب وقد ذكره ابو زيد الدبوسي في كتاب الاسرار فقال ان زيد بن ثابت رضـ لما بلغه حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال صدق رسول الله صلعم انما هو فرس الغازي ومثل هذا لا يعرف بالراي انه مرفوع وروى احمد بن زنجويه في كتاب الاموال حدثنا علي ابن الحسن حدثنا سفيان بن عيينة عن ابي طاؤس عن ابيه انه قال سالت ابن عباس رضي الله عنهما افيها صدقة فقال ليس على فرس الغازي في سبيل الله صدقة هـ والتخيير بين الدينار والتقويم ماثور عن عمر رضي الله عنه ش هذا الاثر غريب اخرجه الدارقطني في سننه عن ابي اسحاق عن حارثة بن مضرب قال جاء ناس من اهل الشام الى عمر رضي الله عنه فقالوا انا اصبنا اموالا خيلا ورقيقا وانا نحب ان نزكيها فقال ما فعله صاحباي قبلي فافعله انا ثم استشار اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا احسن وسكت علي رضي الله عنه فسأله فقال هو حسن ولكن جزية راتبة يؤخذ بها بعدك فاخذ من الفرس عشرة دراهم ثم اعاده قريبا منه بالسنة المذكورة الفقهية وقال فيه يوضع على كل فرس دينارا وقيل هذا في افراس العرب لتفاوت قيمتها واما في افراسنا فالتقويم والاداء عن كل مائتي درهم خمسة دراهم هـ وليس في ذكورها منفردة ش اي وليس في ذكور الخيل حال كونها منفردة هـ زكوة لانها لا يتناسل ش هذا على الرواية المشهورة وذلك لعدم النماء بالتناسل والتوالد وفي المبسوط لا تجب في الذكور الا في رواية شاذة وفي المحيط المشهور عدم الوجوب هـ وكذا في الاناث المنفردة في رواية ش اي وكذا لا تجب الزكوة في الخيل الاناث المنفردات في رواية عن ابي حنيفة رضـ لعدم النماء بالتوالد هـ وعنه الوجوب فيها ش اي وعن ابي حنيفة رضـ الوجوب للزكوة في الاناث المنفردات هـ لانها تتناسل بالفحل المستعار ش اي لانها يوجد فيها النماء بالفحل المستعار فيكون النماء لصاحبها هـ بخلاف الذكور ش المنفردة لعدم التناسل هـ وعنه انها ش اي عن ابي حنيفة رضـ ان الزكوة هـ تجب في الذكور المنفردة ايضا ش لاطلاق الحديث وفي الايضاح باعتبار انها سائمة هـ ولا شئ في البغال والحمير لقوله صلى الله عليه وسلم لم ينزل علي فيهما شئ ش اي في البغال والحمير

والتخيير بين الدينار والتقويم ماثور عن عمر رضـ وليس في ذكورها منفردة زكوة لانها لا تتناسل وكذا في الاناث المنفردات في رواية وعنه الوجوب فيها لانها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور وعنه انها تجب في الذكور المنفرد ايضا ولا شئ في البغال والحمير لقوله عليه السلام لم ينزل علي فيهما شئ

والحديث رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ولكن ليس فيه ذكر البغال ولفظ الحديث طويل فاوله الخيل ثلاثة وفي آخره فسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الحمر فقال ما انزل علي فيها شيء الا هذه الآية الجامعة الفاذة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره قوله الفاذة بتشديد الذال المعجمة اي المنفردة في معناها والفذ الواحد وقد افذ الرجل عن اصحابه اذا شذ عنهم وبقي منفردا وقيل سماها جامعة لاشتمال اسم الخير على انواع الطاعات والشر على انواع المعاصي ودلالة الآية على الجواب من حيث ان سؤالهم كان الحمار له حكم الفرس ام لا فاجاب بانه ان كان بخير فلا بد ان يرى خيره ولان نعلش والدليل الصحيح في عدم وجوب الزكوة من الحمير ما رواه الدارقطني من حديث سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة الجبهة والكسعة والنخة قال بقية والجبهة الخيل والكسعة البغال والحمير والنخة المربيات في البيوت والحديث ضعيف لان فيه سليمان بن ارقم وهو متروك الحديث لا يحتج به قاله البيهقي وقال في ديوان الادب الجبهة الخيل والكسعة الحمير والنخة البقر العوامل قلت الكسعة بضم الكاف وسكون السين المهملة وقال ابن الاثير النخة بفتح النون وضمها هي الرقيق وقيل الحمير وقيل البقر العوامل وقيل هي كل دابة استعملت وقيل البقر العوامل بالضم وغيرها بالفتح وقال الفراء النخة ان ياخذ المصدق دينارا بعد فراغه من الصدقة م لان الزكوة حينئذ ش اي حين كونها للتجارة م تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة ش لوجود النماء بالتجارة كما في عروض التجارة وغير ذلك من الاحكام

م فصل ش هذا فصل منون او لا ينون م وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش لما فرغ من بيان احكام الكبار شرع في بيان احكام الصغار الفصلان بضم الفاء جمع فصيل وكذا الناقة من فصل الرضيع عن امه والحملان بضم الحاء وفي مهذب الديوان بكسرها جمع الحمل بفتحتين قال الجوهري في باب اللام الحمل البرق وقال في باب القاف البرق الحمل فارسي معرب وفي المغرب الحمل بفتحتين ولد الضائنة في سنة الاولى والجمع الحملان والعجاجيل جمع عجول بمعنى عجل كاباييل جمع ابول كذا حكي عن الكسائي وفي المغرب العجل من اولاد البقر حين تضعه امه الى شهر والجمع العجلة واما العجال في جمعه فلم اسمعه والعجول مثله والعجاجيل الجمع قوله صدقة اي زكوة عند ابي حنيفة رضي الله عنه م وهذا آخر اقواله ش اي آخر اقوال ابي حنيفة رضي الله عنه م وهو قول محمد ش وبه قال الثوري والشعبي وابو سليمان داود رض م وكان يقول اولا يجب فيها ما يجب في المسان ش اي كان ابو حنيفة يقول في اول الامر يجب في الفصلان والحملان والعجاجيل ما يجب في المسان وهو جمع مسنة وهي ذات السن من الجذع والثنية م وهو قول زفر ومالك رح ش وبه قال داود وابو بكر من الحنابلة م ثم رجع وقال فيها واحدة منها

والمقادير تثبت سماعا الا ان يكون للتجارة لان الزكوة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة

فصل

وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة عند ابي حنيفة رح الا ان يكون معها كبار وهذا آخر اقواله وهو قول محمد رح وكان يقول اولا يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول زفر ومالك رح ثم رجع وقال فيها واحدة منها

ش اى ثم رجع ابو حنيفة رضي الله عنه عن هذا القول وقال تجب فيها واحدة منها وهذا قوله الثالث م وهو قول ابى يوسف والشافعي رح ش فى الجديد وبه قال الاوزاعي واسحق وذكر الطحاوى رح فى اختلاف العلماء عن ابى يوسف قال دخلت على ابى حنيفة رح فقلت ما تقول فيمن ملك اربعين حملا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما تاتى قيمة الشاة على اكثرها او جميعها فتامل ساعة ثم قال لا ولكن توخذ واحدة منها فقلت او يوخذ الحمل فى الزكوة فتامل ساعة ثم قال لا اذن لا يجب فيها شئ واخذ بقوله الاول زفر وبقوله الثانى ابو يوسف وبقوله الثالث محمد وعد هذا من مناقبه حيث تكلم فى مجلس ثلاثة اقاويل فلم يضع شئ من اقاويله كذا فى المبسوط وقال محمد بن شجاع لو قال قولا رابعا لاخذت به انتهى قلت وجاء فيه قول رابع وهو ان ياخذ المصدق مسنة ويرد على صاحب المال فضل ما بين المسنة والصغيرة التى هى فى ماشيته وهو رواية عن الثورى وهو وجه للحنابلة وجاء فيه قول خامس وهو ضعيف جدا لم ينقل عن غير الحنابلة انه يجب فى خمس وعشرين من الفصلان واحدة منها وفى ست وثلاثين واحدة منها كسن واحدة منها مرتين وفى ست واربعين واحدة منها مثل سن واحدة منها ثلاث مرات وفى احدى وستين واحدة مثل سنها اربع مرات والحاصل ان لابى حنيفة رضي الله عنه هنا اربع روايات كما ظهر من كلام الطحاوى ومن المشائخ من رد هذا وقال ان مثل هذا من الصبيان محال فما ظنك بابى حنيفة رضي الله عنه وقال بعضهم لا معنى لرده فانه مشهور مستفيض لكن يجب ان يوجه على ما يليق بحال ابى حنيفة رضي الله عنه وقيل انه امتحن ابا يوسف هل يهتدى الى طريق المناظرة فلما عرف انه يهتدى اليه قال قولا عول عليه كذا فى الفوائد الظهيرية وقال صاحب التحفة تكلم الفقهاء فى صورة المسئلة فانها مشكلة لان الزكوة لا تجب بدون مضى الحول وبعد الحول لم يبق اسم الحملان والفصلان والعجاجيل قال بعضهم الخلاف فى هذا ان الحول هل ينعقد على هذه ام لا وبعتبر انعقاد الحول من حين الكبر وقال بعضهم الخلاف فيمن كانت له امهات فمضت ستة اشهر فولدت اولادا ثم ماتت الامهات وبقيت الاولاد ثم تم الحول وهى صغار وعلى هذا اذا استفاد صغارا فى اثناء الحول ثم هلكت المسنات وفى الجامع الصغير هلكت الامهات بعد عشرة اشهر وبقيت الاولاد وقيل كان له نصاب من مسنات فاستفاد قبل حوله صغارا بشراء او هبة او نحوها ثم هلك المسنات وبقى المستفاد م وجه قوله الاول ان الاسم المذكور ش من اسم الشاة والابل والبقر م فى الخطاب ش يعنى فى النص فى قوله خذ من الابل م يتناول الصغار والكبار ش كاسم الآدمى ولهذا لو حلف لا ياكل لحم الابل فاكل فصيلا يحنث م ووجه الثانى ش اى القول الثانى وهو قوله فيها واحدة منها م تحقيق النظر من الجانبين ش اى من جانب الفقير والغنى وهذا لان فى ايجاب الكبير اضرارا بالغنى وفى عدم الايجاب اضرارا بالفقير فوجب واحدة

وهو قول ابى يوسف رح والشافعي رح وجه قوله الاول ان الاسم المذكور فى الخطاب ينتظم الصغار والكبار رح وجه الثانى تحقيق النظر من الجانبين

من الصغار م كما تجب في المهازيل واحد منها ش المهازيل جمع مهزول من الهزال وهو خلاف السمن ووجه التشبيه
هو وجوب الواحد من نصاب الابل او البقر او الغنم المهزولة تحقيقا للنظر من الجانبين وفي الاسرار اختار قول ابي يوسف
لانه اعدل فانا رأينا النقصان بالهزال رد الوجوب الاصلي الى واحد منها ولم يبطل اصلا فكذلك النقصان بالسن
مع قيام الاسامة واسم الابل وفي النهاية هو نقصان الوصف لا يسقط الزكوة اصلا حتى ان في العجاف والمهازيل
تجب الزكوة بحسبها فكذلك نقصان السن م ووجه الاخير ش اي القول الاخير وفي بعض النسخ الآخر وهو قوله
ليس في الحملان والفصلان والعجاجيل صدقة وقوله ووجه الاخير مبتدأ وقوله م ان المقادير لا يدخلها القياس
ش خبره م فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع ش وهو بنت مخاض في خمس وعشرين من الابل والثني
من الغنم م امتنع اصلا ش اي امتنع الوجوب بالكلية لان اخذه من الصغار اخذ خيار المال وذلك لا يجوز م
واذا كان فيها ش اي في الصغار م واحد من المسان جعل الكل تبعا له ش اي الكل من الصغار تبعا للواحد
من المسان م في انعقادها نصابا ش اي في انعقاد الصغار يعني ينعقد النصاب بالصغار م دون تأدية الزكوة
منها ش اي من الصغار يعني اذا دفع واحدا منها لا يجوز بل يجب ما ورد به الشرع حتى لو هلك المسان بعد
حولان الحول سقطت الزكوة عن الكل عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما هذا نتيجة كون الصغار تبعا للواحد من المسان
صورته رجل له تسعة وثلاثون حملا ومسنة واحدة فاذا كانت المسنة وسطا اخذت وان كانت جيدة لم تؤخذ
يؤدي صاحب المال شاة وسطا وان كان دون الوسط لم تجب الا هذه وان هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الواجب
كله عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م لان الواجب ش اي وجوب الزكوة م متعلق بالمال وقد فات ش بالهلاك
م وعند ابي يوسف يجب في الباقي ش في تسعة وثلاثين جزءا من اربعين جزءا من حمل لان الفضيل على الحمل انما
وجب باعتبار الكبيرة فيبطل بهلاكها واذا هلكت الكل الا الكبيرة فان فيها جزءا من اربعين جزءا من شاة مسنة لان
كل الواجب لم يكن فيها بل كان فيها وفي الصغار تبعا فكانت الصغار كانها كبار فاذا هلكت الصغار بقيت الكبيرة
بقسطها م ثم عند ابي يوسف رحمه الله لا تجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلثين من العجاجيل وتجب
في خمس وعشرين من الفصلان واحد ش اختلف الرواية عن ابي يوسف رح في كيفية اداء الزكوة عن الفصلان
ففي رواية بشر بن اسماعيل قال ابو يوسف رحمه الله اذا بلغ الفصلان عددا وهو خمس وعشرون يجب فيها فصيل واحد
منها م ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثنى الواجب ش يعني لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت كبارا
يثنى الواجب فيه وهي ستة وسبعون اذ فيها يجب بنتا لبون م ثم لا يجب فيها شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان

كما يجب في المهازيل واحد
منها ووجه الاخير ان المقادير
لا يدخلها القياس فاذا امتنع
ايجاب ما ورد به الشرع امتنع
اصلا واذا كان فيها واحدة
من المسان جعل الكل تبعا له
في انعقادها نصابا دون
تأدية الزكوة ثم عند ابي يوسف رح
لا يجب فيما دون الاربعين من
الحملان وفيما دون الثلثين
من العجاجيل ويجب في خمس
وعشرين من الفصلان
واحد ثم لا يجب شيء حتى تبلغ
مبلغا لو كانت مسان يثنى الواجب
ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا
لو كانت مسان

يثلث الواجب ش اى ثم لا يجب شئ حتى تبلغ مبلغا اى عددا وهو مائة وخمسة واربعون لو كانت كبارا يثلث الواجب ويثلث على صيغة المجهول من التثليث ومعنى يثلث الواجب هو ان يجب فيها ثلاثة من الفصلان لانه مبلغ يثلث به الواجب من الكبار حيث تجب حقتان وبنت مخاض وقد اعترض محمد على ابى يوسف رح فقال انما اوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جنس الابل بصفة مخصوصة وهى وجوب الزكوة من خمسة الى خمسة وعشرين ومن خمسة وعشرين الى ستة وسبعين وما لا يجب فى هذين الموضعين كذلك فى غيره ووجب من جهة ان الفرض يتغير بالسن والعدد فى الابل والان فى الفصلان فوجب اعتبار التغير بالعدد هم ولا يجب فيما دون خمسة وعشرين منها فى رواية ش اى فى رواية عن ابى يوسف رواه عنه الحسن بن مالك رح هم وعنه ش اى وعن ابى يوسف رحمه الله فى رواية رواه ابن شجاع عنه هم انه ش اى ان الشان هم تجب فى الخمس ش بفتح الخاء ست نفى خمس فصلان هم خمس فصيل ش بضم الخاء هم وفى العشر خمسا فصيل ش اى ويجب فى العشر من الفصلان خمسان من فصيل هم على هذا الاعتبار ش يعنى يجرى على هذا القياس الى خمس وعشرين تجب فيها واحدة منها فكانه اعتبر البعض بالكل هم وعنه ش اى وعن ابى يوسف رح هم انه ينظر الى قيمة خمس فصيل ش بضم الخاء هم وفى الخمس ش بفتح الخاء اى فى الخمس من الفصلان هم والى قيمة شاة فيجب اقلهما ش اى اقل القيمتين قيمة خمس الفصيل وقيمة الشاة وذلك لان الاقل متيقن هم وفى العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسى فصيل ش اى ينظر فى العشر من الفصلان الى القيمتين قيمة شاتين وقيمة خمسين من الفصيل هم على هذا الاعتبار ش اى يجرى على هذا القياس فينظر فى خمسة عشر الى قيمة ثلاث شياه وقيمة ثلاث اخماس فصيل وفى العشرين الى قيمة اربع شياه واربعة اخماس فصيل وفى الخمس والعشرين تجب واحدة منها ثم لا شئ حتى تبلغ عددا يثلث الواجب فيه فى الكبار فيجب ثلاثة فصلان وقد مر بيان ذلك هم قال ومن وجب عليه سن ش اى ذات سن على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وسمى بها كما سمى المسنة من البقر بالباب لان السن مما استدل به على سن من الدواب هم فلم توجد اخذ المصدق ش بكسر الدال المشددة وهو عامل الزكوة التى يستوفيها من اربابها يقال صدقهم يصدقهم فهو متصدق هم اعلى منها ش اى اعلى من المسن هم ورد الفضل ش اى فضل القيمة مثلا اذا كانت قيمة المسن المنتفية لاوجوب ثلاثين درهما وقيمة الاعلى منها اربعين درهما اخذ المصدق الاعلى ويرد عشرة دراهم لصاحب المال هم او اخذ دونها ش اى دون المسن هم او اخذ الفضل ش مثلا اذا كانت قيمة المسن ثلاثين وقيمة الذى اخذه عشرون ياخذ من رب المال عشرة دراهم وقال ابو يوسف رح اذا وجبت بنت مخاض ولم توجد اخذ ابن لبون وبه قال مالك والشافعى واحمد رح وعندهما لا يجوز ذلك الا بطريق القيمة

يثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين منها فى رواية وعنه انه يجب فى الخمس خمس فصيل وفى العشر خمسا فصيل على هذا الاعتبار وعنه انه ينظر الى قيمة خمس فصيل فى الخمس والى قيمة شاة و فيجب اقلهما وفى العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسى فصيل على هذا الاعتبار قال ومن وجب عليه سن فلم توجد اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل او اخذ دونها او اخذ الفضل

م وهذا ش اي وهذا المذكور من اخذ الاعلى ورد الفضل واخذ الادنى واسترداد الفضل م مبني على ان اخذ القيمة في باب الزكوة جائز عندنا على ما نذكره ان شاء الله تعالى ش واصل ذلك رواه البخاري حدثنا محمد بن عبد الله الانصاري حدثنا ابي حدثنا ثمامة ان انسا حدثه ان ابا بكر رضي الله عنه كتب له فريضة الصدقة التي امر الله رسوله من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فانها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين الحديث ثم المعتبر ما بين القيمتين في الرد والاسترداد اي شئ كان لان القيمة تتفاوت باختلاف الرخص والغلاء وتقدير العشرين في الحديث ليس بلازم لانه كان بحسب الغالب في ذلك الزمان م الا ان في الوجه الاول ش وهو قوله اخذ المصدق اعلاها ورد الفضل م له ش اي للمصدق م ان لا ياخذ ش اي الاعلى م ويطالب ش صاحب المال م بعين الواجب او بقيمته لانه شراء ش ولا اجبار في الشراء قال الاترازي وفيه نظر عندي لانهم قالوا الخيار لصاحب المال حتى يكون رفقا به لان الزكوة وجبت بطريق اليسر فاذا كان للمصدق ولاية الامتناع من قبول الاعلى لزم العسر وفيه عود على الموضوع بالنقض فلا يجوز قلت ان الخيار للمصدق ذكره صاحب التجريد م وفي الوجه الثاني ش هو قوله او اخذ دونها م يجبر ش اي المصدق م لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة ش فاذا امتنع يجبر لان دفع القيمة جائز م ويجوز دفع القيمة في الزكوة عندنا ش وهو قول عمر رض وابنه وابن مسعود وابن عباس ومعاذ وطاوس رضي الله عنهم وقال الثوري يجوز اخراج العروض في الزكوة اذا كانت بقيمتها وهو مذهب البخاري واحدى الروايتين عن احمد ولو اعطى عرضا عن ذهب وفضة قال اشهب يجزيه قال الطرطوسي هذا قول بين في جواز اخراج القيم في الزكوة قال واجمع اصحابنا على انه لو اعطى فضة عن ذهب اجزاه وكذلك اذا اعطى ذهبا عن فضة عند مالك وقال سحنون لا يجزيه وهو وجه للشافعية واختار ابن حبيب دفع القيمة اذا راه احسن للمساكين م وكذا في الكفارة وصدقة الفطر والعشر والنذر ش اي وكذا يجوز دفع القيمة في الكفارة واراد بالكفارة المالية واذا ادى نصف قفيز تمر جيد عن قفيز تمر ردي وفي قبيل في النذر فانه يجوز عند محمد وزفر رح ولا يجوز عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وفي صدقة الفطر لو ادى نصف صاع من تمر عن صاع من شعير بطريق القيمة لا يجوز فلو غير المنصوص عن المنصوص يجوز في غير الربويات ذكره في الجامع وكذا يجوز الاستدلال بالثمن في المنذور ولو عينه م وقال الشافعي رح لا يجوز ش وبه قال داود واحمد وبه قال مالك الا انه قال يجوز اخراج الذهب عن الفضة والفضة

وهذا ينبني على ان اخذ القيمة في باب الزكوة جائز عندنا على ما نذكره ان شاء الله تعالى الا ان في الوجه الاول له ان لا ياخذ ويطالبه بعين الواجب او بقيمته لانه شراء وفي الوجه الثاني يجبر لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة

يجوز دفع القيم في الزكوة

عندنا وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي لا يجوز

عن الذبيب هم اتباعا للمنصوص ش يعني اتبع الشافعي اتباعا للعين المنصوص وهو قوله صلى الله عليه وسلم
في خمس من الابل شاة وفي اربعين شاة شاة وهذا بيان لما هو مجمل في الكتاب فان الايتاء منصوص عليه والموتى غير مذكور
فيه فالتحق الحديث بيانا لمجمل الكتاب كانه قال واتوا الزكوة في اربعين شاة شاة فلا يجوز التقاوم لا يقال حق الفقير في العين
لان الحق متحق مراعى بصورته ومعناه كما في حقوق العباد هم كما في الهدايا والضحايا ش اى كما يقع المنصوص
في الهدايا والضحايا لانها مقيدة باعيان معلومة شرعا فلا تتادى بالقيمة هم ولنا ان الامر بالاداء ش اى الامر
باداء الزكوة الى الفقير هم ايصال ش اى لاجل الايصال هم للرزق الموعود اليه ش اى الى الفقير لقوله عز وجل
وما من دابة الا على الله رزقها ولما امر الغني باداء ها وهو حق الله الى الفقير الذي هي حقه بحكم الوعد علم ان المقصود من الامر
باداء ها ايصال لذلك الرزق الموعود وكفاية للفقير فكما يحصل رزق الفقير وكفايته بعين الشاة يحصل بقيمتها بل هي اولى
لانه يتوصل بعين الشاة الى نوع من الكفاية وهي الاكل وبقيمتها يتوصل الى انواع من الكفاية قلت هكذا ذكره الشراح فللخصم
ان يقول في اخذ عين الشاة تحصل كفاية الاكل وبيعها بعد الاخذ يحصل كل الانواع بالكفاية والاحسن ان يقول التقييد
على الكتاب بخبر الواحد لا يجوز بالاتفاق الا ترى انه عليه الصلوة والسلام قال في خمس من الابل شاة وكلمة في حقيقة الظرف
وعين الشاة لا توجد في الابل فعرف ان المراد قدره من المال هم فيكون ابطالا لقيد الشاة ش اى فيكون الامر بايصال الرزق
ابطالا لقيد الشاة المنصوص عليه لا يقال ما قلتم فيه تقييد قيمة الشاة المنصوص عليها بالتعليل لانا نقول لا نسلم ذلك انما راد
بالنص القطعي الذي يوجب اداء الرزق الموعود بالاية المذكورة هم وصار كالجزية ش اى الحكم كما ذكرنا كاداء القيمة
في الجزية فانه يجوز بالاتفاق لانه ادى مالا متقوما عن الواجب فكذا تجوز القيمة في الزكوة لهذا المعنى هم بخلاف الهدايا لان القربة
فيها اراقة الدم ش هذا جواب عن قياس الشافعي على عدم جواز اخذ القيمة في الزكوة عنده وعلى عدم جواز اخذ القيمة
في الهدايا والضحايا فانه متفق عليه والجواب ان معنى القربة في الهدايا والضحايا في اراقة الدم وهي لا تقوم فلا يقوم شئ آخر
مقام ذلك هم وهي لا تعقل ش اى اراقة الدم غير معقولة ولا متقومة فالمستحق اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح
قبل التصدق به لا يلزمه شئ هم ووجه القربة في المتنازع فيه ش وهو حكم اخذ القيمة في الزكوة هم سد خلة المحتاج ش
يعني سد احتياج الفقير هم وهو معقول ش اى يدرك بالعقل فيتاتى فيه الضرب بالقيمة لان المقصود كفاية الفقير فان قلت
لا نسلم ذلك ولهذا لا يجوز اداؤها الى الفقير الكافر والى الوالدين والولد وان كانوا فقراء ولو كان المقصود ما ذكرتم لم يامر بالاداء اليهم فان
قلت المراد بكفاية الفقير كفاية الحال بكون له خادم ودار وما يتادى به الا درهم قلت المقصود الكفاية الحاصلة بقدر الزكوة
لا ذاك وذاك فافهم هم وليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة ش اى زكوة الحوامل جمع حامل وهي التي اعدت لحمل الاثقال

اتباعا للمنصوص كما في الهدايا والضحايا ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق الموعود فيكون ابطالا لقيد الشاة فصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القربة فيها اراقة الدم وهو لا تعقل ووجه القربة في المتنازع فيه سد خلة المحتاج وهو معقول وليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة

كذا قاله الاكمل وقال تاج الشريعة جمع عاملة قال في الشامية العوامل المعدات للاعمال والعلوفة بفتح العين ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء والعلوفة بالضم جمع علف كذا قاله المطرزي يقال علفت الدابة ولا يقال اعلفتها والدابة معلوفة وعليف كذا في الجمهرة وعدم الزكوة في هذه المذكورات في مذهبنا وهو قول عطاء والحسن وابراهيم النخعي وسفيان الثوري وسعيد بن جبير والليث بن سعد والشافعي واحمد وابي ثور وابي عبيد وابن المنذر ويروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز ذكره في الامام وقال قتادة ومكحول ومالك رح تجب الزكوة في المعلوفة واحتج بالعمومات وهي مذهب معاذ بن جبل وجابر بن عبد الله وسعيد بن عبد العزيز والحسن بن صالح م خلافا لمالك ش فانه اوجب الزكوة فيها لما ذكرناه م له ش اي لمالك م ظواهر النصوص ش لان ظاهر قوله خذ من اموالهم صدقة وقوله عليه الصلوة والسلام في كل خمس ذود شاة يقتضي وجوب الزكوة م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقر المثيرة صدقة ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث بهذا اللفظ غريب وفي العوامل احاديث منها ما رواه ابو داود من حديث زهير حدثنا ابو اسحق عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي قال زهير واحسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هاتوا زكوة ربع العشر الحديث وقال فيه وليس على العوامل شيء ورواه الدارقطني مجزوما وما قال ليس فيه قال زهير واحسبه قال ابن القطان هذا اسناد صحيح وكل من فيه ثقة معروف ورواه عبد الرزاق في مصنفه موقوفا فقال قال اخبرنا الثوري ومعمر عن ابي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال ليس في العوامل البقر صدقة ومنها ما رواه الدارقطني من حديث طاوس عن ابن عباس مرفوعا ليس في البقر العوامل صدقة وفي اسناده سوار بن مصعب نقل ابن عدي تضعيفه عن البخاري والنسائي وابن معين ووافقهم وقال عامة ما يرويه غير محفوظ ومنها ما رواه الدارقطني ايضا من حديث غالب بن عبيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعا نحوه وغالب لا يعتمد عليه قال يحيى ليس بثقة وقال الرازي متروك واما حديث المثيرة فرواه الدارقطني من حديث ابي الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في المثيرة صدقة قال البيهقي اسناده ضعيف والصحيح انه موقوف ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر موقوفا وقد مضى

تفسير الحوامل والعوامل واما البقر المثيرة فهي التي تثار بها الارض اي تحرث من الاثارة وهي التحريك والرفع م ولان السبب ش اي سبب وجوب الزكوة م هو المال النامي ودليله ش اي دليل المال النامي م الاسامة ش بكسر الهمزة يقال اسمت الماشية فسامت اي رعت وبالاسامة تزداد الماشية سمنا ولهذا اجل السوم بالحول لان النمو انما يتحقق ذكرا ونموا ونسلا بالحول م او الاعداد للتجارة ش بكسر الهمزة من اعددت الشيء اذا هياته والمعنى او دليله تهيئة المال للتجارة للارباح م ولم يوجد ش اي واحد من الاسامة والاعداد للتجارة فلم تجب الزكوة لان الحكم يدار على الدليل وهو معدوم م ولان في العلوفة ش بفتح العين لما ذكرنا من قريب م تتراكم المؤنة ش اي تتكاثر م فينعدم النماء معنى ش فلا تجب الزكوة وفي البدائع ان اسيمت للحمل والركوب

خلافا لمالك له ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقر المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد ولان في العلوفة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى

او لحمهم فلا زكوة فيها وان اسميت للتجارة ففيها زكوة التجارة حتى لو كانت اربعا من الابل او اقل تساوي مائتي درهم تجب فيها خمسة
وان كانت خمسة لا تساوي مائتي درهم لا تجب فيها الزكوة وان اسميت للدر والنسل ففيها زكوة السائمة وفي الذخيرة اشترى
ابلا سائمة بنية التجارة وحال عليها الحول تجب فيها زكوة التجارة دون زكوة السائمة واجمعوا على انه لا يجمع بين زكوة السائمة
وزكوة التجارة وهو قول الشافعي ومالك واحمد رح م ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول
او اكثر كانت علوفة لان القليل تابع للاكثر ش لان اصحاب السوائم لا يجدون بدا من ان يعلفوا سوائمهم في البرد والثلج فجعل الاقل تابعا
للاكثر ولا خلاف ان السائمة في جميع الحول تجب فيها الزكوة والعلوفة في جميع السنة لا تجب فيها الزكوة وانما الخلاف في الاسامة
في اكثر الحول فعندنا واحمد وبعض اصحاب الشافعي رضي الله تعالى عنهم لو علفت في نصف السنة او اكثر كانت علوفة وقال الشافعي رح
في الاصح ان السوم شرط في جميع السنة حتى لو ترك الاسامة في زمان لو لم يعلف فيه الحيوان يموت ينقطع السوم واذا ترك العلف
في يوم او يومين هل ينقطع ام لا اختلف اصحابه فيه فمنهم من قال لا ينقطع لقلة المدة ومنهم من قال ينقطع كيف ما يوجد العلف
ومنهم من قال لو قصد العلف وقطع الاسامة ينقطع الحول ولو كان العلف ساعة واحدة م ولا ياخذ المصدق ش وهو
آخذ الزكوة م خيار المال ولا رذالته ش الرذالة بضم الراء وتخفيف الذال المعجمة اسم جمع لرذل وهو الدون من كل شيء م و
ياخذ الوسط ش هذا اجمع عليه من اهل العلم فقال الزهري اذا جاء المصدق قسم المال اثلاثا ثلث خيار وثلث اوساط وثلث شرار
ويأخذ المصدق من الوسط رواه ابوداؤد رح وقوله الشاء جمع شاة والمراد من الشرار المهازيل المعيبة ومن الخيار السمان الجياد م
لقوله عليه الصلوة والسلام لا تأخذوا من حزرات اموال الناس اي كرائمها وخذوا من حواشي اموالهم اي اوساطها
ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وروى البيهقي رح بعضه مرسلا عن هشام بن عروة رض عن
ابيه عروة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للمصدق لا تأخذ من حزرات اموال الناس شيئا خذ الشارف والبكر وذوات العيب
وروى ابن ابي شيبة رح عن حفص عن هشام به وروى ابوداؤد رح في المراسيل حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا حماد عن هشام رض به قوله
من حزرات اموال الناس جمع حزرة بفتح الحاء المهملة وسكون الزاي وبالراء وهي خيار مال الرجل سميت حزرة لان
صاحب المال يحرزها في نفسه سميت به المرة الواحدة من الحزر ولهذا اضيفت الى النفس في حديث البيهقي رح قوله الشارف هي المسنة
والبكر بالفتح هو الصغير من الابل بمنزلة الغلام من الناس قوله اوساطها جمع وسط وفي المنتقى الاوساط اعلى الادون و
ادون الاعلى وقيل اذا كان عشرون من الضان وعشرون من المعز اخذ الوسط ومعرفته ان يقوم الوسط من المعز والضان
فتؤخذ شاة تساوي نصف كل واحد منهما مثلا الوسط من المعز يساوي عشرة دراهم والوسط من الضان يساوي عشرين فتؤخذ
شاة قيمتها خمسة عشر ولو لم يكن فيها الا واحدة وسطا يجب فيها ما يجب في الاوساط وان لم يكن فيها وسط يعتبر افضلها فيكون الواجب بقدره

ثم السائمة
هي التي تكتفي
بالرعي في اكثر
الحول حتى
لو علفها
نصف الحول
او اكثر كانت
علوفة لان
القليل تابع
للاكثر ولا يأخذ
المصدق
خيار المال
ولا رذالته
ويأخذ الوسط
لقوله عليه السلام
لا تأخذوا
من حزرات
اموال الناس
اي كرائمها
وخذوا من
حواشي اموالهم
اي اوساطها

وفي الجامع الكبير لو اخذ شاة سمينة تبلغ قيمتها شاتين وسطين يجوز لان الجودة في الحيوان مسقوطة المتقوم عليه من الوسط وفي المجتبى
لو كان في السوائم العمياء والعرجاء والعجاف تعد من النصاب لطلاق الاسم ولكن لا تؤخذ في الصدقة الا ان تكون قيمة المعيب قبل قيمة الصحيح
م ولان فيه نظرا من الجانبين ش اي ولان في اخذ الوسط نظرا لجانبي الفقير وصاحب المال ح قال ش اي القدوري م
ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه ش اي ضم الذي استفاده الى النصاب الذي معه م وزكاه به
ش اي زكى الذي استفاده بالنصاب الذي معه والمستفاد على نوعين الاول ان يكون من جنسه كما اذا كانت له ابل فاستفاد ابلا
في اثناء الحول يضم المستفاد الى الذي عنده فيزكي عن الجميع والثاني ان يكون من غير جنسه كما اذا كان له ابل واستفاد بقرا او غنما
في اثناء الحول لا يضم الى الذي عنده بالاتفاق بل يستأنف له حول آخر والنوع الاول على نوعين ايضا احدهما ان يكون المستفاد من الاصل
كالاولاد والارباح فانه يضم بالاجماع والثاني ان يكون مستفادا بسبب مقصود كالموروث والمشترى والموهوب ونحوها فانه يضم عندنا
م وقال الشافعي رضي الله عنه لا يضم ش وبه قال احمد وقال النووي في شرح المهذب ان المستفاد في اثناء الحول بشراء او هبة
او ارث او نحوها مما يستفاد لا يضم الى ما عنده في الحول بلا خلاف ويضم اليه في النصاب على المذهب فيه وجه انه لا يضم كالحول واذا
كان المستفاد دون النصاب لا يبلغ النصاب الثاني ما تعلق به الزكوة وان كان دون نصاب يبلغ النصاب الثاني بان ملك ثلاثين
بقرة ستة اشهر ثم اشترى عشرا فعليه بعد تمام الحول في الثلاثين تبيع وعند تمام حول العشر ربع مسنة وعند ابن شريح لا ينعقد الحول
حتى يتم حول الثلاثين ثم يستأنف حول الجميع انتهى وقال مالك اذا كمل النصاب بالاولاد قبل مجيء الساعي زكى والوجوب بمجيء الساعي
لا بحولان الحول وخالفه الائمة وان استفاد من غير الامهات لا يضم وقال ابن حزم لا حكم للشافعي في الوجوب واهل مالك وابي ثور
ونص الشافعي رحمه في الام والقديم قال ثم تناقضوا ثم قالوا ان ابطاعا ما او عامين لم يسقط الفرض ووجب ان يؤخذ بالكل عام وحكى القاضي
عن الحسن البصري رحمه الله والنخعي ان السخال لا يضم الى الامهات بل حولها من وقت الولادة وقال الشعبي وداود لا زكوة في السخال
ولا ينعقد عليها الحول م لانه اصل في حق الملك ش اي ولان المستفاد اصل لانه ملك بغير السبب الذي ملك النصاب الاول
عنده م فكذا في وظيفته ش وهي وجوب الزكوة م بخلاف الاولاد والارباح ش يعني تضم الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك
حتى ملكت بملك الاصل ملكت على صيغة المجهول والاصل هو الامهات والمال الذي حصل عنه الربح فان قلت المنقول في الحديث الذي
استدل به الشافعي رحمه الله رواه الترمذي وقال حدثنا يحيى بن موسى حدثنا هارون بن صالح الطلحي المديني حدثنا عبد الرحمن بن زيد
بن اسلم عن ابيه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استفاد مالا فلا زكوة عليه حتى يحول عليه الحول وفي الحديث الذي
رواه ابن ماجة من حديث عمرة عن عائشة رض قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول
قلت اما حديث ابن عمر فانه ضعيف لان فيه عبد الرحمن بن زيد قال الترمذي وهو ضعيف في الحديث ضعفه احمد بن حنبل

ولان فيه نظرا من الجانبين
قال
ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به
وقال الشافعي لا يضم لانه اصل في حق الملك فكذا في وظيفته بخلاف الاولاد والارباح

وعلي بن المديني وغيرهما من اهل الحديث وهو كثير الغلط وقال الترمذي ايضا وروى ايوب وعبيد الله بن عمر وغير واحد عن نافع
عن ابن عمر موقوفا قلت انفرد الترمذي باخراج هذا الحديث وانفرد ايضا بالموقوف واما حديث ابن ماجة ففيه حارثة بن محمد
وقال احمد ليس بشيء وقال يحيى ثقة ولو كتب لما كان مخالفا لمذهبنا لان حول الاصل حول الزيادة حكما قالوا في الاولاد والارباح
والزيادة في البدن بالسمن م ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح ش يعني في الضم وهو موضع الاجماع م
لان عندها ش اي عند المجانسة م يتعسر التمييز فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير ش لان المستفاد
مما يكثر وجوده ولا يمكن مراعاة الحول عند كل مستفاد الا بعد ضبط احوال ذلك من الكمية والكيفية والزمان وفي ضبط هذه الجملة
عند الكثرة حرج خصوصا اذا كان النصاب اهم وهو صاحب غلة يستفيد كل يوم درهما او درهمين او غير ذلك كذا في مبسوط شيخ الاسلام
وفي المستصفى اعتبار الحول في المستفاد يؤدي الى العسر فيعود على موضوعه بالنقض واستدل الاترازي لاصحابنا بقوله ولنا ان النبي
صلى الله عليه وسلم اوجب في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض الى خمس وثلاثين فاذا زادت واحدة ففيها بنت لبون ولم يفصل
بين الزيادة في اول الحول او في اثنائه واطال الكلام فيه قلت الذي يتصدى لشرح كتاب ينبغي ان يتتبع متن هذا الكتاب كلمة
كلمة حتى يستفيد الناظر في هذا الشرح والا لا يستفيد اصلا ويتحير لان المتن في ناحية والشرح في ناحية ثم قال الاترازي فان قلت قد صح
في الحديث وقد ذكر الحديث الذي ذكرنا عن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم ثم طول الكلام من تعرض لمتن الكتاب فسبحان الله
كيف قال قد صح والحال انه لم يصح كما ذكرناه واحتج السروجي بقوله ولنا ما رواه الترمذي انه عليه الصلوة والسلام قال ان
من السنة شهرا تؤدون فيه زكوة اموالكم فما حدث بعد ذلك فلا زكوة فيه حتى يجيء ذلك الشهر ثم قال وقال سبط ابن الجوزي رواه [illegible]
بمعناه وقيل انه موقوف على عثمان رض وقال السكاكي ايضا ولنا قوله عليه الصلوة والسلام اعلموا ان من السنة شهرا تؤدون فيه زكوة اموالكم
الحديث ثم قال رواه الترمذي وجزم بذلك ولم اره في الترمذي والعجب من هؤلاء يستدلون بحديث فيما الى يتعلق بالمذهب ولا
يذكرون غالبا من رواه من الصحابة ولا كيف حاله ولا من اخرجه مع دعاوي بعضهم بعلم الحديث ثم اعلم ان مذهبنا في هذا الباب
هو قول عثمان رض وابن عباس رض والحسن البصري والثوري والحسن بن صالح قاله في المغني وهو قول مالك رح في السائمة م قال ش
اي القدوري رح م والزكوة عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح في النصاب دون العفو ش يعني اذا اجتمع في المال النصاب والعفو
يتعلق الوجوب بالنصاب دون العفو عندهما وبه قال الشافعي رضي الله عنه في الجديد ومالك رح واحمد رح واختاره المزني رح م وقال
محمد وزفر رح فيهما ش اي الزكوة في النصاب والعفو جميعا وبه قال الشافعي في القديم م حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي
كل الواجب عند ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف رح ش هذا نتيجة قول ابي حنيفة وابي يوسف وكان ينبغي ان يذكرهما قبل قوله
وقال محمد وزفر فيهما والعفو هو الذي تجتمع بين نصاب ونصاب لانه لا يخلو عن الوجوب م وعند محمد وزفر رح يسقط بقدره ش

ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يتعسر التمييز فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير قال والزكوة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله في النصاب دون العفو وقال محمد وزفر رحمهما الله فيهما حتى لو هلك العفو بقي النصاب وبقي كل الواجب عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر رحمهما الله يسقط بقدره

لمحمد وزفر رح ان الزكوة وجبت شكر النعمة المال وكل نعمة ولهما قوله عليه السلام وفي خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا وهكذا قال في كل نصاب نفي الوجوب عن العفو ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك اولا الى التبع كالربح في مال المضاربة ولهذا قال ابو حنيفة رح يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه الى ان ينتهي

اي لقدر العفو وصورته رجل له ثمانون شاة فحال الحول عليها فهلك اربعون بقيت الشاة الواجبة عند ابي حنيفة وابي يوسف صرفا للهالك الى العفو وعند محمد وزفر رح تبقى نصف الواجب صرفا للهالك الى الكل شائعا هم لمحمد وزفر ان الزكوة وجبت شكر النعمة المال والكل نعمة ش فيتعلق الوجوب بالكل لان الشارع اخبر في قوله في خمس من الابل شاة الى تسع ان الواجب في الكل لانه جعل الوجوب الى التسع هم ولهما ش اي ولابي حنيفة وابي يوسف هم قوله عليه الصلوة والسلام في خمس من ابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم في حديث عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة وكان فيه في خمس من الابل شاة اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه وتقدم في كتاب انس رض عند البخاري في خمس ذود شاة قوله وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا ليس من الحديث المذكور انما روى معناه ابو عبيد القاسم بن سلام حدثنا يزيد بن هارون عن حبيب بن حبيب عن عمرو بن حزم عن محمد بن عبد الرحمن الانصاري ان في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم وكتاب عمر رض في الصدقات ان الابل اذا زادت على عشرين ومائة فليس فيما دون العشر شيء يعني حتى تبلغ ثلاثين ومائة هم وهكذا قال في كل نصاب ش لم يثبت هذا من الحديث المذكور ولا من غيره وهذا انما ذكره جمال الدين في تخريجه بعض موضعه هم نفي الوجوب عن العفو ش اي نفي النبي صلى الله عليه وسلم وجوب الزكوة عن العفو وهو الوقص وفي الذخيرة الوقص لا شيء فيه وذكر سنده في الطبراني للمالك والشافعي في تعلق الزكوة بالوقص قولان والاصح عند الشافعية والمالكية تعلقها بالنصاب دون الوقص وهذا نصه في القديم واكثر كتبه الجديدة وقال البويطي في كتبه الجديدة يتعلق بالجميع وقال في مغني الحنابلة يتعلق بالنصاب دون الوقص عند اصحابنا هم ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك اولا الى التبع هم لان العفو زائد على النصاب وتبع له والاصل هو النصاب فيصرف الهلاك اولا الى التبع ش الزائد هم كالربح في مال المضاربة ش فان الهالك منه اولا ينصرف الى الربح ثم الى راس المال ووجه الشبه كون النصاب ومال المضاربة اصليين والعفو والربح تبعان فيصرف الهالك الى التابع اولا هم ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله ش اي ولكون النصاب اصلا والعفو هو الوقص تبعا هم يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه الى ان ينتهي ش اي النصاب الاول وثمرة الخلاف تظهر فيمن ملك تسعا من الابل فحال عليها الحول فهلك منها اربع تجب شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف ويصرف الهلاك الى الاربع الوقص وعند محمد وزفر تجب خمسة اتساع الشاة الواجبة ويسقط اربعة اتساعها وهكذا نصت الشافعية والمالكية والحنابلة في كتبهم وفيه تفصيل عندهم فان تملكت خمس فعندهما يسقط خمس شاة وعند محمد وزفر تسقط خمسة اتساع شاة ولو حال على ثمانين شاة فهلك منها اربعون تجب شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر تجب نصف شاة ولو كانت مائة وعشرين فهلك منها ثمانون تجب شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف كان الحول على الباقي وعند محمد وزفر تجب ثلث شاة ويسقط ثلثا الهلاك

ولو كانت مائة واحدى وعشرين شاة فهلكت الاربعون تجب شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ويصرف الهالك الى النصاب الاخير ثم وثم الى ان ينتهي الى النصاب الاول كذا ذكره محمد رحمه الله ولم يذكر قول نفسه ولا قول زفر رحمه الله وقياس قولهما ان يجب اربعون جزءا من مائة واحد وعشرين جزءا من شاتين وذكر ابو يوسف قول نفسه في الامالي مثل قول محمد وزفر ومن مشايخنا من ذكر قول ابي يوسف مع قول ابي حنيفة في هذه المسئلة كما ذكره في الجامع والاول اصح واليه مال الكرخي والقاضي ابو حازم

م لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع ش اي لان الاصل في وجوب الزكوة هو النصاب الاول ولهذا لو عجل الزكوة عن نصب كثيرة وفي ملكه نصاب احد جاز فثبت ان النصاب الاول هو الاصل فيصرف الهالك الى التابع م وعند ابي يوسف يصرف الى العفو اولا ثم الى النصاب شائعا ش اي بينا ثم يصرف الى النصب من حيث الشيوع اما الصرف الى العفو اولا فلما بينا صيانة الواجب عن السقوط واما الصرف الى النصب شائعا فلان الملك سبب وليس في صرف الهالك الى البعض صيانة الواجب بيانه ان من له خمسة وثلاثون من الابل حال عليها الحول فهلك منها خمسة عشر فعند ابي حنيفة رضي الله عنه في الباقي اربع شياه ومن هلك صار كان لم يكن وعند ابي يوسف رحمه الله في الباقي اربعة اخماس بنت مخاض وعند محمد رحمه الله في الباقي اربعة اسباع ابنة مخاض لشيوع الواجب في الكل م واذا اخذ الخوارج الخراج ش هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام العدل بحيث يستحلون قتل غير العادل وماله بتاويل القرآن ودانوا بذلك قالوا من اذنب صغيرة او كبيرة فقد كفر بالله عز وجل فقتله الا ان يتوب وتمسكوا بظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها الآية كذا في الفوائد الظهيرية

م وصدقة السوائم ش اي واخذوا زكوة السوائم من الابل والبقر والغنم م لا يثنى عليهم ش اي لا يؤخذ منهم ثانيا م لان الامام لم يحمهم ش لانها تؤخذ باعتبار الحماية ولهذا قال عمر رض للساعي ان كنت لا تحميهم فلا تجبهم فقد ضيعهم الامام حيث لم يحمهم من اهل البغي فلا تؤخذ منهم ثانيا م والجباية بالحماية ش اي جباية السعاة بسبب حمايتهم اي حفظهم الجباية من جبى المال اي جمعه ومنه سميت جباية الاوقاف وهذا الذي ذكره في حق اصحاب السوائم واما التاجر اذا مر على عاشر من اهل البغي فعشره ثم مر على عاشر اهل العدل يعشره ثانيا لان صاحب المال هو الذي عرض ماله عليه فلما يقدر م وافتوا ش على صيغة المجهول واصله افتيوا من الافتاء استثقلت الضمة على الياء فنقلت الى ما قبلها بعد سلب حركة ما قبلها فالتقى ساكنان الياء والواو فحذف الياء لدلالة الواو على الجمع والمعنى المفتي يقول لهم م بان يعيدوها ش كلمة ان مصدرية اي باعادتها فيما بينهم وبين الله عز وجل ش لانهم لا يصرفونها مصارف الصدقات م دون الخراج ش يعني لا يفتون باعادة الخراج م لانهم ش اي لان الخوارج م مصارف الخراج لكونهم مقاتلة ش لانهم يقاتلون اهل الحرب م والزكوة مصرفها الفقراء ش هذا كانه جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال ما معنى تعيين لهم باعادة الزكوة دون الخراج فاجاب بقوله والزكوة

لان الاصل
هو النصاب الاول
وما زاد عليه
تابع وعند ابي يوسف
يصرف الى العفو
اولا ثم الى النصاب
شائعا واذا اخذ
الخوارج الخراج
وصدقة السوائم
لا يثنى عليهم
لان الامام
لم يحمهم
والجباية بالحماية
وافتوا بان
يعيدوها
دون الخراج
فيما بينهم وبينه
لانهم مصارف الخراج
لكونهم مقاتلة
والزكوة
مصرفها الفقراء

صرفوا الى الفقراء وقد قيل اذا نصر قوما اليهم ش اى الى الفقراء م وقيل ش قائله الفقيه ابو جعفر فانه يقول م اذا نوى
بالدفع التصدق عليهم سقطت عنه ش اى سقطت الزكوة عن الدافع م وكذا الدفع ش اى وكذا الحكم فى دفع الزكوة
الى كل جائر ش اى ظالم من الملوك واصحاب الشوكة م لانهم بما عليهم من التبعات ش اى المظالم والحقوق
التى عليهم كالتى برزن النعب ونحوها جمع تبعة بفتح التاء وكسر الباء م فقراء لان ما فى ايديهم اموال الناس لو ردوا ما عليهم
الى اربابها لم يبق فى ايديهم شئ فهم بمنزلة الفقراء حتى قال محمد بن سلمة يجوز اخذ الصدقة لعلى بن عيسى بن يوسف
بن هامان وال خراسان وكان امير بلخ وجبت عليه كفارة يمين فسال الفقهاء عما يكفر به فافتوا له بالصيام ثلاثة ايام
م والاول احوط ش اى القول الاول وهو اعادة الصدقة دون الخراج هو الاحوط لما ان فيه الخروج عن العهدة بتيقن
وكذلك كل ما يوخذ من الجبايات اذا نوى عند الدفع من عشره وزكوته جاز وفى الجامع الصغير لقاضى خان كذا السلطان
اذا صادر رجلا واخذ منه اموالا فنوى صاحب المال الزكوة عند الدفع سقطت عنه الزكوة وكذلك اذا اوصى بثلث ماله
للفقراء فدفع للسلطان الظالم جاز وقال الشهيد هذا فى صدقات الاموال الظاهرة واما اذا صادره السلطان ونوى
اداء الزكوة اليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح انه لا يجوز لانه ليس للطالب اخذ زكوة الاموال الباطنة م وليس على الصبى
من بنى تغلب فى سائمته شئ ش قيد بقوله فى سائمته لان العشر يوخذ منهم مضاعفا وتغلب بفتح التاء المثناة من فوق
وسكون الغين المعجمة وكسر اللام وبنى تغلب قوم من نصارى العرب بقرب الروم فلما اراد عمر رض ان يوظف عليهم الجزية
قالوا نحن من العرب نانف اداء الجزية فان وظفت علينا الجزية لحقنا باعدائك من الروم وان رايت ان تاخذ ما ياخذ
بعضكم من بعض فضعفه علينا فشاور عمر رضى الله تعالى عنه الصحابة وكان الذى بينه وبينهم كردوس التغلبى فقال يا امير المؤمنين
صالحهم فصالحهم عمر رض على ذلك وقال هذه جزية فسموها ما شئتم فوقع الصلح على ضعف ما يوخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح
بعده عثمان رض فلزم اول الامة وآخرهم وقال محمد فى النوادر وكان صلحه صلحا وقد تم وكان بابه كالاجماع ولقول الرسول الله
صلى الله عليه وسلم الا ان ملكا ينطق على لسان عمر رض وقال عليه الصلوة والسلام ابن ما دار عمر الحق يدور ثم ان الصبى التغلبى
اذا كانت له سائمة من الابل والبقر والغنم لا يجب عليه فيها شئ لانها من جملة العهد على ان يضعف عليهم ما يوخذ من المسلمين والصبيان
من المسلمين لا توخذ منهم زكوة فكذلك لا توخذ من صبيانهم م وعلى المراة ما على الرجل منهم ش اى يجب على المراة من الزكوة
بالضعف مما على الرجل منهم م لان الصلح قد جرى على ضعف ما يوخذ من المسلمين ويوخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم ش
وروى الحسن عن ابى حنيفة رضى الله عنه انه لا يوخذ من نسائهم وبه قال الشافعى رحمه الله وزفر وهو قول الثورى ايضا
وقال القرغى وهو الاقيس لانها بدل الجزية ولا جزية على النساء وقال ابو بكر الرازى لا يحفظ عن مالك فيهم شئ ويجب العشر مضاعفا

فلا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط وليس على الصبى من بنى تغلب فى سائمته شئ وعلى المراة ما على الرجل منهم لان الصلح قد جرى على ضعف ما يوخذ من المسلمين ويوخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم

على صبيانهم لانه مؤنته هم وان هلك بعد وجوب الزكوة سقطت الزكوة ش وبه قال الثوري وابو ثور وداود واحمد
في رواية اذا لم يفرط فيها هم وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر
ش لانه اذا تمكن تقرر الوجوب عليه فاذا تلف فقد عجز عن الاداء فيبقى عليه كما في ديون العباد وصدقة الفطر هم ولانه منعه
بعد الطلب ش لانه مطالب شرعا هم فصار كالاستهلاك ش اي لانه لما كان مطلوبا ومنعه فصار كانه استهلكه هم ولنا ان الواجب ش
اي الواجب عليه في الزكوة هم جزء من النصاب ش اي متعلق الوجوب بعين النصاب لا بالذمة وهذا بناء على ان الزكوة
تجب في العين او في الذمة فعندنا تجب في العين وهو المشهور من مذهب الشافعي رحمه الله وفي قول اخر في الذمة والعين
مرتهنة بها هم تحقيقا للتيسير ش اي لاجل التيسير بان يكون الواجب من غير النصاب اذ الانسان انما يخاطب بما يقدر عليه
وهو قادر على اداء الزكوة من النصاب لا عن مال مطلق لجواز ان لا يكون له غير ذلك لا سيما ارباب المواشي فانهم يسكنون
في المفاوز ولا يقدرون على تحصيل الذهب والفضة لبعدهم عن البلاد وتزودهم عن الاسواق واذا كان الواجب جزءا من النصاب يسقط
بهلاك النصاب لفوات الجزء بفوات الكل هم فيسقط بهلاك محله ش لان المأمور به اخراج الجزء فلا يتصور بدون محله
وهو النصاب هم كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط بهلاكه ش هذا تمهيد لسقوط الحق بعد فوات محله كما اذا جنى
عبد جناية فقد دفعه مولاه فمات العبد يسقط حق ولي الجناية لموت العبد لفوات محله وكذا العبد المديون اذا جنى والشقص الذي
فيه الشفعة اذا صار بحرا بطل حق الشفيع وثبتت الشفعة عندنا لا لعجز المأمور به عن الاداء ولكن لفوات المحل الذي اضيف اليه
فلا يبقى بدونه فلا يضمن هم والمستحق فقير ش هذا جواب عن قول الشافعي رضي الله عنه ولانه منعه بعد الطلب يعني للزكوة
فقير لانه من المصارف لكنه هو الفقير الذي هم يعينه المالك ش للدفع يعني ليس المستحق كل فقير وانما يتعين بتعيين المالك
هم ولم يتحقق منه الطلب ش اي من الفقير الذي يعينه ولم يكن الهلاك بعد طلب المستحق فلا يكون تعديا فلا يضمن بخلاف ما اذا
استهلكه لانه دخل في ضمانه فصار دينا في ذمته فلا يسقط هم وبعد طلب الساعي قيل يضمن ش يعني اذا هلك النصاب بعد
طلب الساعي قيل يضمن الزكوة والقائل به هو الشيخ ابو الحسن الكرخي لانه امانة عنده وقد هلكت بعد طلب من يملك المطالبة فيضمن
كما اذا طلب صاحب الوديعة الوديعة فمنعها المودع مع امكان الاداء هم وقيل لا يضمن ش القائل بعدم الضمان ابو طاهر الدباس
وابو سهل الزجاجي وفي المبسوط مشائخنا يقولون لا يضمن وهو الاصح وفي المفيد والمزيد هو الصحيح وفي البدائع ومشائخ ما وراء النهر
قالوا لا يضمن وهو الاصح ووجه عدم الضمان هو قوله هم لانعدام التفويت ش لان المالك كان مخيرا في اعطاء العين او قيمتها
فله ان يؤخر الدفع لتحصيل الغرض وفي المبسوط اذا حبس سائمته بعد ما وجبت الزكوة حتى ماتت لم يضمنها وليس مراده بهذا الحبس
ان يمنعها العلف والماء فان ذلك استهلاك وبه يصير ضامنا انما مراده انه حبسها ليؤدي من محل آخر لانه مخير بين الاداء من السائمة

وان هلك المال بعد
وجوب الزكوة سقطت
الزكوة وقال الشافعي
رح يضمن اذا هلك
بعد التمكن من الاداء
لان الواجب
في الذمة فصار
كصدقة الفطر
ولانه منعه بعد
الطلب فصار
كالاستهلاك
ولنا ان الواجب
جزء من النصاب
تحقيقا للتيسير
فيسقط بهلاك
محله كدفع العبد
الجاني بالجناية
يسقط بهلاكه
والمستحق فقير يعينه
المالك ولم يتحقق
منه الطلب وبعد
طلب الساعي قيل يضمن وقيل
لا يضمن لانعدام التفويت

وفي الاستهلاك وجد التعدي وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا له بالكل وان قدم الزكوة على الحول وهو مالك للنصاب جاز لانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك

او من غيرها فلا يعتبر ضامنا لها م وفي الاستهلاك وجد التعدي ش هذا جواب عن قول الشافعي رضي الله عنه فصار كالاستهلاك اراد ان قياس الهلاك على الاستهلاك غير صحيح لانه في الاستهلاك متعد بخلاف الهلاك م وفي هلاك البعض ش اي وفي هلاك بعض م البعض يسقط بقدره ش اي وفي هلاك بعض النصاب يسقط من الزكوة بقدر الهالك م اعتبارا له بالكل ش يعني اعتبار الهلاك الجزء بهلاك الكل اراد انه اذا هلك كل النصاب كان يسقط كل الواجب فكذلك اذا هلك بعض النصاب هلك بعض الواجب اعتبارا للبعض بالكل ولو ازال النصاب بغير عوض كالهبة او بعوض ليس بمال كالامهار وبدل الصلح عن دم العمد والخلع ونحوها صار ضامنا بقي العوض في يده او لا ولو رجع في الهبة بقضاء زال الضمان وكذا بغير قضاء على الاصح ولو اشترى بالمال الحول عبدا للخدمة ثم رده بالعيب بقضاء او بغير قضاء او استرده لا يزول الضمان م فان قدم الزكوة على الحول وهو مالك للنصاب جاز ش بان قدم المالك الزكوة قبل حولان الحول والحال انه مالك لقدر النصاب جاز تعجيله م لانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز ش سبب الوجوب هو النصاب لانه حق مؤجل فهذا احسن كالدين المؤجل وبقولنا قال الشافعي واحمد واسحق وابو ثور وهو قول الحسن البصري والنخعي والزهري والثوري والشعبي ومجاهد والحاكم وابن ابي ليلى وسعيد بن جبير والحسن بن حيي م كما اذا كفر بعد الجرح ش عن الموت لوجود السبب وهو الجرح م وفيه خلاف مالك ش اي وفي تقديم الزكوة على حولان الحول خلاف لمالك فان عنده لا يجوز وبه قال ربيعة وداود وابن المنذر والليث بن سعد ويحكى عن محمد بن سيرين والحسن البصري وعند المالكية قول آخر وهو التعجيل على الشهر فمن بعضهم يجوز التعجيل بيومين وعن ابن حبيب بعشرة ايام وعن ابن القاسم بشهر وقيل بخمسة عشر يوما لان الاداء اسقاط الواجب ولا يتصور الاسقاط قبل الوجوب كاداء الظهر قبل وقته ولهذا استدل الشراح لاصحابنا فقال الاترازي لنا ما روى الشيخ ابو الحسين القدوري ان النبي صلى الله عليه وسلم استسلف من العامل زكوة عامين وقال الكاكي ولنا ما روي انه عليه الصلوة والسلام استسلف من العباس زكوة سنتين رواه الترمذي وابو داود عن علي رض ان العباس رض سال النبي صلى الله عليه وسلم عن تعجيل زكوته قبل ان يحول الحول مسارعة الى الخير فاذن له في ذلك وقال السغناقي ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه استسلف من العباس صدقة عامين قلت اما الاترازي فانه احال الاحاديث على القدوري ولم يذكر شيئا غير ذلك اما الكاكي فانه ذكر الحديث ونسبه الى الترمذي وابي داود ولفظهما ليس كذلك اما لفظ الترمذي فانه قال حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن قال انا سعيد بن منصور قال حدثنا اسمعيل بن زكريا عن الحجاج بن دينار عن الحكم بن عتيبة عن حجية بن عدي عن علي ان العباس سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تعجيل صدقته قبل ان تحل فرخص له في ذلك وروي ايضا باسناد آخر عن علي رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر رض انا قد اخذنا زكوة العباس عام الاول للعام اما لفظ ابي داود فكلفظ الترمذي واما الذي ذكره السغناقي فاخرجه البزار والطبراني في الكبير والاوسط باسناده عن عبد الله بن مسعود

ان النبي صلى الله عليه وسلم تعجل من العباس رض صدقة سنتين وفي اسناده محمد بن ذكوان ضعفه البخاري والنسائي والدارقطني وقواه ابن حبان رح وقال السغناقي عندنا يجوز التعجيل ولكن بين الاداء معجلا وبين الاداء في آخر الحول فرق وهو ان في المعجل يشترط ان لا ينتقص النصاب في آخر الحول وفي الاداء في آخر الحول لا يشترط بيانه انه اذا عجل شاة من اربعين فحال عليها الحول وعنده تسعة وثلاثون فلا زكوة عليه حتى انه اذا كان صرف للفقراء وقعت نفلا وان كانت قائمة في يد الامام اخذها الساعي وان باعها الامام ضمنها واما اذا كان اداه في آخر الحول فتقع عن الزكوة وان انتقص النصاب بادائه وفي الايضاح لو انتقص النصاب في آخر الحول فلصاحب المال ان ياخذها من الساعي ان كان قائما وكذا ان باعه الساعي ان كان قائما وان اداه الى الفقير يقع نفلا وكذا في الزيادات فلو باعه للفقراء ثم لم يتصدق بثمنه ورد عليه الثمن ولو دفعه الامام الى فقير فايسر قبل الحول او مات او ارتد جاز عن الزكوة وقال الشافعي رح واحمد يسترجع ما ادى من الساعي ان كان باقيا وان كان هالكا طالبه بقيمته ولو دفعه الساعي الى الفقير استرجع من الفقير ان كان باقيا وان كان هالكا لزم الساعي قيمته يوم الدفع في اظهر الوجهين وهو قول احمد وفي وجه لزمته قيمته يوم التلف ولو عجل الزكوة بنفسه الى فقير فمات الفقير او ارتد لزمه قبل تمام الحول لم يجز عن الزكوة ويسترجع ما دفعه اليه ولو استغنى الفقير من جهة الزكوة قبل الحول يسترجع وان استغنى قبل من جهة الزكوة لا يسترجع كذا في الحلية وفي الزيادات لو كان عنده دراهم ودنانير وعروض فعجل زكوة جنس منها فهلك جاز التعجيل عن الباقين لان الجميع جنس واحد ولهذا يكمل نصاب احدهما بالآخر واما في السوائم المختلفة لا يقع عن الآخر وعن ابي يوسف جاز تعجيل العشر بعد الزراعة وهو قول علي بن ابي هريرة من اصحاب الشافعي وعند محمد رح لا يجوز حتى ينبت م ويجوز التعجيل لاكثر من سنة ش وبه قال الشافعي رضي الله عنه في وجه وفي وجه لا يجوز وقال صاحب الوجيز والوجه الاول اصح م لوجود السبب ش وهو النصاب وقال احمد لا يجوز اكثر من سنتين وفي السنتين عنه روايتان م ويجوز ش اي التعجيل م لنصب ش بضمتين وهو جمع نصاب يعني اذا عجل عن نصب كثيرة يجوز عندنا م اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لزفر رح ش وبقوله قال الشافعي رح ومحمد وقال زفر لا يجوز التعجيل الا من النصاب الموجود في ملكه حتى اذا كان له خمس من الابل فعجل اربع شياه ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الابل جاز عندنا عن الكل وعند زفر رحمه الله لا يجوز الا عن زكوة الخمس لانه عجل ما ليس في ملكه فلا يجوز م لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له ش اي النصاب الاول فيكون حكم التابع كحكم المتبوع لان الاداء بعد تقرر الوجوب جائز كالمسافر اذا صام رمضان والرجل اذا صلى في اول الوقت جاز لوجود سبب الوجوب

باب حكم زكوة المال ش اي هذا باب في حكم زكوة المال ولما فرغ من الكلام على زكوة المواشي شرع في بيان زكوة المال لانه نوع من انواع كتاب الزكوة والكتاب يجمع الابواب اراد بالمال مال التجارة كالنقدين وعروض التجارة وعقار التجارة وغيرها من اموال التجارة وان كان اسم المال يشمل السوائم وغيرها وقد روى عن محمد رحمه الله ان المال كلما فيملكه الانسان من دراهم او دنانير او ذهب او فضة او حنطة او شعير او حيوان او ثياب وسلاح او غير ذلك وعن الثوري المال النصاب وعن الليث المال الابل البادية النعم كذا ذكره المطرزي والمال في الاصطلاح

ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السبب ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لزفر رح لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له والله اعلم

باب زكوة المال

اهل الجبر والمقابلة ما يجمع في ضرب عدد في مثله كالتسعة اي مضروبة الثلاثة في الثلاثة وهم يسمون الثلاثة اشياء اذا كان مجهولا واصحاب المساحة يسمون الثلاثة ضلعا والتسعة مربعا وسائر الحساب يسمون الثلاثة جذرا والتسعة مجذورا وفي المغرب المال العين المضروب وغيره من الذهب والفضة سوى المموه والصفر والبيغار والصامت مثله وذكره في الاجوف الواوي قال ماله يمول ويمال وتمول بمعنى اذا صار ذا مال ويقول تمول الشيء اذا اتخذه مالا ومنه نفسه قلت المال عبارة عما يتمول به يطلق على القليل والكثير حتى لو اقر رجل وقال لفلان علي مال يقبل قوله في القليل والكثير وقال صاحب الهداية لا يصدق في اقل من درهم لان ما دونه من المال من الكسور لا يطلق عليه اسم المال عادة ويجمع على اموال

فصل في الفضة ش اي هذا فصل في بيان احكام الفضة في باب الزكوة وقدم فصلها لانها اكثر من الذهب واروج واكثر تعاملا الا ترى ان المهر ونصاب الجزية والسرقة التي يبتدي الامام وضعها منها دون الذهب والفضة تتناول المضروب وغيره م ليس فيما دون مائتي درهم صدقة ش اي زكوة م لقوله عليه الصلوة والسلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث ابي سعيد الخدري رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمس اواق صدقة والاواقي جمع اوقية م والاوقية اربعون درهما ش الاوقية بضم الهمزة وتشديد الياء وجمعها اواقي بتشديد الياء وتخفيفها وحكى اللحياني انه يقال وقية وتجمع على وقايا كركية وركايا وانكر غير واحد ان يقال وقية بفتح الواو ووزن الاوقية افعولة من الوقاية لانها تقي صاحبها من الضرر وقيل هي فعلية من الاواق الفعل ووزن الجمع بالتشديد افاعل كالاناجي والاضحية وفي التخفيف افاعل وفي الذخيرة للمالكية كانت الاوقية في زمنه صلى الله عليه وسلم اربعين درهما والنواة خمسة دراهم والنش نصف درهم بفتح العين وكسرها والاول المشهور ويقال درهمها حكاه ابو عمرو الزاهد في شرحه وقال جمال الدين المخرج قوله في الكتاب والاوقية اربعون درهما يحتمل ان يكون من تمام الحديث ويحتمل ان يكون من كلام المصنف فان كان من تمام الحديث فشاهده ما اخرجه الدارقطني في سننه عن يحيى بن يزيد بن اليسار عن يزيد بن ابي شيبة عن ابي الزبير عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا زكوة في شيء من الفضة حتى تبلغ خمس اواق والاوقية اربعون درهما انتهى قلت احتمال كونه من الرسول بعيد والحديث ضعيف فان يحيى بن يزيد بن يسار ليس بشيء م فاذا كانت ش اي الفضة م مائتي درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لانه عليه الصلوة والسلام كتب الى معاذ بن جبل رضي الله عنه ان خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى معاذ بن جبل رضي الله عنه حين وجهه الى اليمن ان خذه روى الدارقطني باسناده الى محمد بن عبد الله بن جحش عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر معاذ بن جبل رضي الله عنه حين بعثه الى اليمن ان ياخذ من كل اربعين دينارا دينارا ومن كل مائتي درهم خمسة دراهم الحديث وهو

فصل في الفضة

ليس فيما دون مائتي درهم صدقة لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة والاوقية اربعون درهما فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لانه عليه السلام كتب الى معاذ ان خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال

معلول لعبد الله بن مسيب في اسناده فانه يقلب الاخبار ودرهما فلا يجوز الاحتجاج به ولتعن الحنفاني في الاستدلال
بهذا الحديث وروى ابو داود من حديث علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كان لك مائتا درهم وحال
عليها الحول ففيها خمسة دراهم اعلم ان الدراهم كانت مختلفة في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكانت على ثلثة اصناف
على ما ذكر في الفتاوى الصغرى صنف منها كل عشرة عشرة مثاقيل كل درهم عشرون قيراطا وصنف منها كل عشرة ستة
مثاقيل كل درهم اثنا عشر قيراطا وهو ثلثة اخماس مثقال وصنف منها كل عشرة خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وهو عشرة
قراريط وكان المثقال نوعا واحدا وهو عشرون قيراطا وكان عمر رضي الله عنه يطالب الناس في استيفاء الخراج باكبر الدراهم
ويشق ذلك عليهم فالتمسوا منه التخفيف فشاور عمر رضي الله عنه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع رايهم على ان ياخذ
عمر رضي الله عنه من كل نوع ثلثه فاخذ فصار الدرهم بوزن اربعة عشر قيراطا فاستقر الامر عليه في ديوان عمر رضي الله عنه
وتعلق احكامهم به كالزكوة والخراج ونصاب السرقة وتقدير الديات ومهر النكاح وفي المغرب كان الدرهم شبه النواة
فصار مدورا وعلى عهد عمر رضي الله عنه فكتبوا عليه وعلى الدينار لا اله الا الله محمد رسول الله وزاد ناحية الدولة من حملان صلى الله
عليه وسلم وكانت منفعة له وفي المجتبى جمع النوازل والعيون يعتبر دراهم كل بلدة ودنانيرها وفي الخلاصة عن العقيلي انه كان
يوجب في كل مائتي بخارية وهي الغطارفة خمسة منها وبه اخذ الامام السرخسي اذ المعتبر في كل زمان عادة اهله الا ترى ان في
زمان النبي صلى الله عليه وسلم وزن خمسة وفي زمان عمر رضي الله عنه وزن ستة وفي زماننا وزن سبعة وقال السروجي
رحمه الله كان اهل المدينة يتعاملون عددا بالدراهم وقت قدوم النبي صلى الله عليه وسلم فارشدهم الى الوزن وجعل المعيار وزن
اهل مكة وذكر ابن قتيبة في المغنية وجوامع الفقه ان المعتبر في الزكوة وزن اهل مكة وفي الكيل كيل اهل المدينة يدل عليه قوله صلى الله
عليه وسلم المكيال على مكيال اهل المدينة والوزن على وزن اهل مكة رواه ابو داود والنسائي وهو على شرط البخاري ومسلم
وقال الخطابي قال بعضهم لم تزل الدراهم على هذا المعيار في الجاهلية والاسلام وانما غيروا الشكل ونقشوها وقام الاسلام
والاوقية اربعون درهما وقال الماوردي في الاحكام السلطانية استقر من الاحكام في الاسلام وزن الدرهم ستة دوانق
كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وقال السروجي الدرهم المصري اربعة وستون حبة وهي اكبر من درهم الزكوة فاذا سقطت الزائد
كان النصاب من دراهم مصر مائة وثمانين درهما وحبتين فقط ذكره الشيخ شهاب الدين في ذخيرته واعلم ان الدراهم
لا تخلو عن قليل غش وتخلو عن الكثير وقد يكون الغش فيه خفيا كالردى من الفضة وهذا لا يكشف فان من اخذ الفضة
الخالصة السلمة فضربها دراهم ولم يضف اليها صفرا لغرم اجر الضراب والنقاش اذ لم ينتفع فقط بالعيار ولهذا اجعل في كل
مائة درهم سلطانية وزن درهمين من الصفر ليقوم ذلك باجرة الصباغ تم ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ اربعين درهما

ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ

فيكون فيها درهم ش اي ولا شيء يواجب في الزيادة على المائتين حتى تبلغ الزيادة اربعين درهما فيكون فيها درهم واحد
م ثم في كل اربعين درهما درهم ش اي ثم يجب في كل اربعين درهما التي تزيد على المائتين درهم م وهذا ش اي هذا الذي ذكر
م عند ابي حنيفة ش وبه قال الحسن البصري رحمه الله ومكحول وعطاء وطاوس في رواية وعمرو بن دينار والزهري والاوزاعي
والشعبي وسعيد بن المسيب وهو مذهب عمر بن الخطاب وابي موسى الاشعري رضي الله عنهما رواه عنهما الحسن البصري م وقال صاحباه
ش اي صاحبا ابي حنيفة وهما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله م ما زاد على المائتين فزكوته بحسابه ش اي بحساب ما زاد وفي بعض النسخ
بحسابها وكتب بعضهم بحسبه اي بحساب المائتين حتى اذا كانت الزيادة درهما تجب الزيادة يجب جزء من اربعين جزءا من درهم
وبقولهما قال مالك والشافعي واحمد والنخعي وداود وهو قول علي وابن عمر رضي الله عنهما وقال طاوس اذا زادت الدراهم
على المائتين لا يجب شيء حتى تبلغ اربعمائة ففيها عشرة دراهم وفي ستمائة خمسة عشر درهما م وهو قول الشافعي ش اي قول
صاحبي ابي حنيفة قول الشافعي كما ذكرناه م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م في حديث علي
وما زاد على المائتين فبحسابه ش وقال الاترازي حديث علي فما زاد فبحساب ذلك وتبعه الاكمل في هذا القدر قلت هذا الحديث
رواه ابو داود عن ابن وهب اخبرني جرير بن حازم وسمى آخر عن ابي اسحاق عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كان لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم الحديث وفي آخره فما زاد فبحساب
ذلك قال ولا ادري اعلي يقول فبحساب ذلك ام رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو داود ورواه شعبة وسفيان وغيرهما
عن ابي اسحاق عن عاصم عن علي ولم يرفعوه م ولان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال ش والكل نعمة فتجب فيه الزكوة
م واشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغناء ش هذا جواب عن قال النصاب يشترط في الابتداء فكذا بعد النصاب الاول
فاجاب بقوله فاشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغناء م ليصير المكلف به اهلا للاغناء وبعد النصاب في السوائم تحرزا عن التشقيص
ش هذا جواب عن قال لو كان اشتراطه كذلك لما اشترطه كما في السوائم في الانتهاء كما شرطه في الابتداء فاجاب بقوله وبعد
النصاب اي واشتراط النصاب بعد النصاب الاول في السوائم لاجل التحرز عن التشقيص لان فيه ضرر الشركة على المالك م
ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م في حديث معاذ لا تأخذ من الكسور
شيئا ش قال الاترازي رواه ابوبكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي مسندا الى معاذ بن جبل رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم امره حين وجهه الى اليمن ان لا يأخذ من الكسور شيئا وكذا قاله الاكمل في شرحه والكاكي كذلك قلت هذا رواه
الدارقطني في سننه من طريق ابن اسحاق عن المنهال بن الجراح عن حبيب بن ابي نجيح عن عبادة بن نسي عن معاذ
بن جبل رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره حين وجهه الى اليمن ان لا يأخذ من الكسور شيئا الحديث

فيكون فيها درهم ثم في كل اربعين درهما درهم وهذا عند ابي حنيفة وقالا ما زاد على المائتين فزكوته بحسابها وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام في حديث علي رض وما زاد على المائتين فبحسابه ولان الزكوة وجبت شكر النعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغناء وبعد النصاب في السوائم تحرزا عن التشقيص ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام في حديث معاذ رض لا تأخذ من الكسور شيئا

وهو ضعيف قال الدارقطني المنهال بن الجراح هو ابو العطوف متروك الحديث وعبادة بن نسي لم يسمع من معاذ وقال ابن حبان
كان يكذب وقال عبد الحق في احكامه كذاب وقال ابن ابي حاتم سألت ابي عنه فقال متروك الحديث واهي الحديث لا يكتب حديثه وقال
ابو محمد الدارمي في سنده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب مع عمرو بن حزم الى شرحبيل بن عبد كلال ونعيم بن عبد كلال
ان في كل خمس اواق من الورق خمسة دراهم فما زاد ففي كل اربعين درهما درهم وكلال بضم الكاف وتخفيف اللام وقال
الاكمل معنى الحديث لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسورا فسماه كسورا باعتبار ما يجب فيه قلت اخذه عن شيخه الكاكي و
قال الكاكي وقيل من فيه زائدة وفيه نوع تأمل م وقوله في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة ش
اي وقول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث قد مر في باب صدقة السوائم م ولان الحرج مدفوع ش شرعا فلا يجب
فيما زاد على المائتين شيء الى الاربعين م وفي ايجاب الكسور ذلك ش اي الحرج م لتعذر الوقوف ش عليه في الغنم
لفظ عليه موجود اي على الكسور الا ترى ان من كان له مائتا درهم وسبعة دراهم يجب عليه في السنة الاولى خمسة دراهم
وسبعة اجزاء من اربعين جزءا من درهم على قولهما وفي السنة الثانية تجب خمسة دراهم وجزء واحد من اربعين جزءا من درهم صحيح
وجزء آخر من اربعين جزءا من ثلاثة وثلاثين جزءا من اربعين جزءا من درهم وهذا لا يفهمه كثير من الفقهاء فكيف بالعامي
الذي لا خبرة له اصلا كذا ذكره الاترازي وقد اخذه من المبسوط الى السهو م والمعتبر في الدراهم ش التي تخرج
في الزكوة م وزن سبعة مثاقيل ش وقد فسره بقوله م وهو ان تكون العشرة منها ش اي من الدراهم م وزن
سبعة مثاقيل ش والمثاقيل جمع مثقال قال ابن الاثير المثقال في الاصل مقدار من الوزن اي شيء كان من قليل او
كثير والناس يطلقونه في العرف على الدينار خاصة وليس كذلك وقال الجوهري والمثقال واحد مثاقيل الذهب قلت
عشرون قيراطا من الذهب هو مثقال وهو الدينار الواحد والدينار الواحد ستة دوانق والدوانق جمع دانق والدانق
بكسر النون وفتحها وهو قيراطان قاله في المغرب وفيه ايضا ان اول من احدث الدانق الحجاج وقال ابو عبيد الدانق
سدس درهم فعلت ذلك بنو امية فاجمعت الامة عليه والقيراط نصف دانق قاله الجوهري وقال سراج الدين ابو طاهر محمد
بن عبد الرشيد السجاوندي في تصنيفه في قسمة التركات فقال اعلم ان الدينار ستة دوانق والدانق اربع طسوجات
والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خرادل والخردل اثنا عشر فلسا والفلس ست فتيلات والفتيلة ست نقيرات
والنقيرة ثمان قطميرات والقطميرة اثنا عشر ذرة وذكر فيها الدينار بحساب اهل الحجاز عشرون قيراطا والقيراط خمس شعيرات والدينار
عندهم طسوجات وخمس وفي المنافع الدينار مائة شعيرة عند اهل الحجاز وعند اهل سمرقند مائة وستة وتسعون شعيرة والقيراط خمس
شعيرات والطسوج حبتان والطسوج حبتان والحبة سدس ثمن درهم وهو جزء من ثمانية واربعين جزءا من درهم والدرهم

وقوله في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة ولان الحرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل

سبعة اعشار المثقال فوزن الدرهم المكي سبع وخمسون حبة وهو ستة اعشار حبة وعشر عشر حبة وهو درهم الزكوة وقال ابو
عبيد ... ان الدراهم لم تكن معلومة الى زمن عبد الملك بن مروان وانه جمعها برأي العلماء وجعل كل عشرة وزن
سبعة مثاقيل ووزن الدرهم ستة دوانق وهذا لا يصح ولا يجوز ان تكون الدراهم مجهولة والاوقية مجهولة وهو يوجب الزكوة
في اعداد منها وتقع بها البياعات والانكحة كما ثبت في الاحاديث الصحيحة قال النووي رحمه الله هو الصواب الذي يجب اعتقاده
وانما كانت مجموعات من ضرب فارس والروم وصغارا وكبارا وقطع فضة غير مضروبة ولا منقوشة ويمنية ومغربية فجمعوا
اصغرها واكبرها فضربوها على وزنهم ولم يتغير المثقال في الجاهلية ولا في الاسلام واجمع اهل العصر الاول فمن بعدهم
الى يومنا هذا عليه وقيل اول من ضربها عبد الملك بن مروان بالعراق في سنة اربع وسبعين حكاه سعيد بن المسيب ثم امر
بضربها في النواحي سنة ست وسبعين وقيل اول من ضربها مصعب بن الزبير بامر اخيه عبد الله بن الزبير سنة سبعين على
ضرب الاكاسرة ثم غيرها الحجاج وقيل اول من ضرب الدراهم والدنانير آدم عليه الصلاة والسلام وقال لا
تندفع الحوائج الا بهما وقد مر الكلام فيه ايضا في هذا الفصل م بذلك جرى التقدير ش اي بالمذكور وهو قوله والمعتبر
الى آخره م في ديوان عمر رضي الله عنه ش الديوان هي الجريدة التي يكتب فيها ما يتعلق بامور المسلمين وهي قطع من
القراطيس المجموعة من دون الكتب اذا جمعها ويروى ان عمر رضي الله عنه اول من دون الدواوين اي رتب الجرائد
للولاة والقضاة م واستقر الامر عليه ش اي على الذي تقدم عن عمر رضي الله عنه م واذا كان الغالب على الورق الفضة
ش الورق بفتح الواو وكسر الراء هو المضروب من الفضة وقد تسكن الراء وكذلك الورقة بكسر الراء وفتح القاف المخففة وقيل
الورق الدراهم خاصة ونقل صاحب البيان من الشافعية ان الرقة هي الذهب والفضة قال النووي رحمه الله هو غلط
وفي الذخيرة للقرافي الرقة الدراهم المسكوكة ولا يقال لغيرها والورق المسكوك وغيره وقيل هما المسكوك وفي المنافع الفضة تتناول
المضروب وغيره والرقة تختص بالمضروب م فهو في حكم الفضة ش لان الغش اذا كان قليلا لا يعتبر به لان الفضة لا تنطبع
الا بقليل الغش فجعل القليل عفوا دون الكثير والفاصل بينهما بالغلبة فايهما كان اغلب يعتبر به م واذا كان الغالب الغش فهو في
حكم العروض ش جمع عرض بفتح العين وسكون الراء وهو ما ليس بنقد وقيل هو المتاع م يعتبر ان تبلغ قيمتها نصابا ش
حتى تجب فيها الزكوة م لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها ش اي لان الفضة م لا تنطبع ش اي لا تقبل الطبع
والتليين لاجل انفاسها في العمل والصياغة م الا به ش اي بالغش اليسير م وتخلو عن الكثير فجعلت الغلبة فاصلا
بين القليل والكثير م وهو ش اي الكثير م ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة ش اي لحقيقة الامر بين القليل والكثير
لانه لا يتحقق الا بالزيادة على النصف لان الكثير ما يقابله قليل والقليل ما يقابله كثير م وسنذكره ش اي وسنذكر

بذلك جرى التقدير
في ديوان عمر رض
واستقر الامر عليه
واذا كان الغالب
على الورق الفضة
فهو في حكم الفضة
واذا كان الغالب
عليها الغش
فهو في حكم العروض
يعتبر ان تبلغ قيمته
نصابا لان الدراهم
لا تخلو عن قليل
غش لانها لا تنطبع
الا به وتخلو عن
الكثير فجعلت الغلبة
فاصلة وهو ان يزيد
على النصف
اعتبارا للحقيقة
وسنذكره

هذا وبهذا المذكور هم فى العرف ان شاء الله تعالى الا ان فى غالب الغش لا بد من نية التجارة ش لوجوب الزكوة م الا اذا كان
يخلص منها فضة تبلغ نصابا ش الاستثناء من قوله لا بد من نية التجارة لان الفضة لا يشترط فيها نية التجارة قال الاترازى
والظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان يكون فى الدراهم فضة بقدر النصاب انتهى قلت لا سبيل الى معرفة
كون الفضة فيها قدر النصاب الا بالخلوص ولا خلوص الا بالنار وقال صاحب الينابيع قوله واذا كان الغالب عليهما الغش
فهى فى حكم العروض يريد به اذا كانت الفضة لا تخلص بالنار وان كان شئ يخلص منها لا يكون حكمها حكم العروض بل يجمع ما فيها
من الفضة ويضمه الى ما عنده من ذهب او فضة او مال تجارة ويزكى الكل وان كانت الفضة والغش سواء تجب فيها احتياطا
ذكره ابو نصر فى شرح القدورى وقيل لا تجب وقيل تجب فيها درهمان ونصف وفى المحيط والبدائع والتحفة والغش لا يعتبر
فى الذهب والفضة صنعة زائدة على كونها فضة او ذهبا فتجب فى المضروبة والنقرة والحلى والتبر والمصوغ وحلية السيف
والكيس والمنطقة واللجام والسرج والاوانى والمسامير المركبة فى المصحف واللوالب فيها اذا اخلصت بالاذابة والخواتيم
والاسورة وغيرها ويجمع بين ذلك فاذا بلغت نصابا تجب فيها الزكوة ولو كان وزنها دون المائتين ونقصها ونغشها تساوى
المائتين لا تجب وفى الينابيع اذا كانت المائتان فى العدد ونقصت فى الوزن لا تجب وان قل النقص وفى البدائع لو نقصت
المائتان حبة من ميزان وكانت تامة لا تجب الزكوة لانها مشكوك وللشافعية وجهان اصحهما وبه قطع المحاملى والبندنيجى والماوردى
وآخرون لا تجب وعنه لا تمنع الحبة والحبتان وعنه لو نقصت دانقا او دانقين تجب الزكوة وبه قال احمد رحمه الله لانه لا يعتبر فى
عين الفضة القيمة ولا نية التجارة ش اى ولا تعتبر فى الفضة نية التجارة بخلاف العروض وقال الاترازى فيه نظر لانه لا حاجة
الى ذكر القيمة وكان ينبغى ان يقول لا يعتبر فى عين الفضة نية التجارة انتهى قلت فى تنظيره نظر لانه لا مانع من ذكر القيمة
وهذا من صفتها الكاشفة فلا يجوز فلا محذور فى ذكرها فلا محل للنظر منه فافهم

فصل فى الذهب

ش اى هذا فصل فى بيان احكام الذهب ووجه تاخيره عن الفضة قد مر فى اول فصل الفضة
م ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة ش وقال الحسن البصرى رحمه الله ليس فى اقل من اربعين
دينارا صدقة وهو شاذ وذهبت طائفة ان الذهب اذا بلغت قيمته مائتى درهم ففيه الزكوة وان لم تكن عشرين
مثقالا وهو قول عطاء وطاوس والزهرى وايوب السختيانى وسليمان بن حرب وكذا لا زكوة فى العشرين حتى
تبلغ قيمتها مائتى درهم م فاذا كان عشرين مثقالا ش وحال عليه الحول م ففيها نصف مثقال لما روينا ش
يعنى لما روينا فى فصل الفضة وهو حديث معاذ م والمثقال ما يكون كل سبعة منها ش الضمير فى قوله منها راجع الى
قوله ما يكون فى سبعة مثاقيل قال السغناقى واخذ منه الكاكى فقال هذا مختصر م وزن عشرة دراهم ش ارتفاع

فى الصرف ان شاء الله الا ان فى غالب الغش لا بد من نية التجارة كما فى سائر العروض الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر فى عين الفضة القيمة ولا نية التجارة والله اعلم

فصل

فى الذهب ليس فيما دون عشرين مثقالا من ذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال لما روينا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم

وهو المعروف ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان لان الواجب ربع عشر وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة وعندهما تجب بحساب ذلك

وزن على الخبرية عن قوله والمثقال وزن عشرة دراهم وقال الشراح كلهم ان هذا دور فانه عرف في فصل الفضة والمعتبر
في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل والدور باطل لتوقف كل منهما على الآخر واجاب الاكمل انه
ما عرف الدرهم بالمثقال في فصل الفضة وانما قال المعتبر ههنا ما يكون وزن سبعة مثاقيل لكن ذلك معروف فيما بينهم ثم
قال ههنا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم ثم قال م وهو المعروف ش المراد بالمثقال ههنا هو المعروف فيما
بين الناس الذي عرف به وزن الدراهم ولا دور في ذلك انتهى كلامه وقال الاترازي في قوله وهو المعروف ليس لعذر
عن السبع فلو قال والمثقال هو المعروف لكان بان الامر هو نا ولكن البيان الدرهم والدينار ثم قال وذكر لتفهيم في شرحه
في هذا الموضع ما يكون عن التحقيق لبعيد الف فرسخ انتهى قلت غرضه بهذا التشنيع على السغناقي فانه قال انهم فيه دور الا ان في تلك الشبهة
بقوله وهو المعروف فان الشيئين اذا كانا معروفين في انفسهما لكن الجهالة اذا وهم من نسبة كل منهما الى الآخر يجوز ان يعرف
نسبة ذاك بهذا او لنسبة ذاك بهذا اكد بيانه انك اذا عرفت زيدا وعمرا بعينهما ولكنك لا تعرف نسبة كل منهما الى الآخر باي طريق
فتقول من زيد فيجيبك المسئول عنه بانه ابن عمرو ثم مضى زمان ثم غفلت عما عرفته في طريق النسب فسألت فتقول من عمرو فيقول ابا
لك ابو زيد فتحصيل لك معرفة نسبة كل واحد منهما الى الآخر بالتصريح وبالاستبعاد وكذلك ههنا ذكر تعريف المثقال وان كان
الاستغناء وقع بما ذكر ههنا لكان لم يكن ذلك بطريق التصريح مع اظهار عبارة لقوله وهو المعروف انتهى وكذلك الكاكي اجاب
بهذا وفيه كناية بعيدة عما البعيد عن التحقيق بينه وبين ما قاله الاترازي اكثر من الف فرسخ م ثم في كل اربعة مثاقيل
قيراطان ش اي ثم الواجب بعد عشرين مثقالا في كل اربعة مثاقيل قيراطان لان الاربعة مثاقيل ثمانون قيراطا فكان
القيراطان ربع عشرها وهو عشر مثقال لان المثقال كان زانهم عشرة دراهم وفي الصحاح القيراط نصف دانق واصله قراط
بتشديد الراء بدليل جمعه على قراريط فتخفيف الراء فابدلت من احد حرفي التضعيف ياء وكذلك دينار اصله دنار بتشديد النون
وقول الجوهري القيراط نصف دانق غير صحيح لان الدانق سدس الدرهم والقيراط نصف سبع وكل دانق قيراطان وثلث وفي
المغرب الدانق قيراطان كما في الصحاح الا ان يدعي ان الدرهم كانت اثني عشر قيراطا وقد كان من الدراهم ما هو كذلك على
عهد عمر رضي الله عنه او عبد الملك ثم صار الدرهم اربعة عشر قيراطا وكان كذلك في ايام الجوهري والمطرزي وفي الحواشي
القيراطان نصف دانق وشعيرة وثلاثة اخماس شعيرة م لان الواجب ربع العشر ش اي الواجب في الزكوة ربع العشر
وذلك فيما قلنا ش اي ربع العشر فيما قلنا وهو ان في كل اربعة مثاقيل قيراطين والقيراطان من كل اربعة مثاقيل ربع العشر
م اذ كل مثقال عشرون قيراطا ش فيكون اربعة مثاقيل ثمانين قيراطا وعشر الثمانين ثمانية وربع الثمانية اثنان فيكون
القيراطان ربع عشر اربعة مثاقيل م وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة وعندهما تجب بحساب ذلك ش

اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تجب فيما دون اربعة مثاقيل بحساب ما زاد وقال في الجامع وهو رواية عن ابي حنيفة رض
هم وهي مسئلة الكسور ش اي هذه المسئلة وهي وجوب الزكوة فيما دون اربعة مثاقيل عندهما وعدم وجوبها فيه عند
ابي حنيفة رحمه الله مسئلة الكسور يعني ان الكسور لا زكوة فيها عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تجب بحساب ذلك وقد
مر الكلام فيه في فصل الفضة من الجانبين والخلاف في الموضعين واحد هم وكل دينار عشرة دراهم في الشرع ش قال الاترازي
فيه نظر لانه اراد بهذا التقرير ان الدينار والمثقال سواء وقد قرر قبل هذا ان عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل لا وزن دينار
واحد فيكون الدينار مثل عشرة دراهم انتهى قلت الذي قاله قيل هذا كان في ابتداء الامر ولقربه بعده ولكن كل دينار بعشرة دراهم
الا ترى ان الدية قد قدرت من الذهب بالف دينار ومن الورق بعشرة آلاف درهم وفي السرقة لا قطع في اقل من دينار
او عشرة دراهم هم فيكون اربعة مثاقيل في هذا ش اي في الخلاف المذكور بين ابي حنيفة وبين صاحبيه رحمهما الله هم
كاربعين درهما ش في مسئلة المائتين عند زيادة الاربعين درهما عليها لان الزيادة في كل واحد منهما خمس النصاب
هم قال ش اي القدوري هم في تبر الذهب والفضة ش التبر بكسر التاء المثناة من فوق وسكون الباء الموحدة
ما كان غير مضروب من الذهب والفضة هم وحليهما ش بضم الحاء وكسر اللام اي جمع حلي بفتح الحاء وسكون اللام
وهو ما تحلى به المرأة من ذهب او فضة وقيل او جوهر والحلية الزينة من الذهب والفضة هم واوانيهما ش اي
الاواني المعمولة من الذهب والفضة هم الزكوة ش مرفوع بالابتداء وخبره هو قوله مقدما وفي تبر الذهب والفضة
هم وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال ش وبه قال مالك واحمد وفي رواية اسحاق وقد كان
الشافعي يقول هذا في العراق وتوقف في مصر وقال هذا مما استخير الله فيه وقال الليث ما كان من حلي يلبس ويعار
فلا زكوة فيه وان اتخذ للتحرز عن الزكوة ففيه الزكوة وقال انس رضي الله عنه يزكى عاما واحدا لا غير وقال الحسن البصري
وعبد الله بن عتبة وقتادة واحمد مرة وكانه عارية ويروي ذلك عن ابن عمر وجابر او انكره من ذكره من السابق
هم لانه ش اي لان الحلي هم مبتذل في مباح ش وهو الحلي الذي يباح استعماله وكما كان كذلك فلا زكوة فيه
هم فشابه ش اي الحلي يباح استعماله ثيابه هم ثياب البذلة ش وهي ثياب المهنة هم ولنا ان السبب ش اي
وجوب الزكوة هم مال نام ش اي اصله نامي كقاض اصله قاضي فاعل اعلاله هم ودليل النماء موجود ش كانه جواب
عن سوال مقدر وهو ان يقال ضمن اين النماء فيه فاجاب بقوله ودليل النماء موجود هم وهو الاعداد للزكوة خلقة
ش اي من حيث الخلقة فلا تبطل بهذا الوصف باعداده للاستعمال هم والدليل هو المعتبر ش اي الدليل الذي
يدل على انه معد للتجارة من حيث الخلقة هو المعتبر لا نفس النماء هم بخلاف الثياب ش هذا جواب عن قوله فشابه ثياب البذلة

وفي مسئلة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون اربعة مثاقيل في هذا كاربعين درهما

قال وفي تبر الذهب والفضة وحليهما واوانيهما الزكوة وقال الشافعي رح لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة ولنا ان السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب

لانہ لا اعتداد فيہا لا من العرف ولا من الشرع وقولنا مذہب عمر بن الخطاب رضى الله عنہ وعبد الله بن عمر وعبد الله بن العباس
وعبد الله بن عمرو بن العاص وابى موسى الاشعرى وابن حبيب وابن جبير وعبد الله بن شداد وعطاء وطاوس بن
مہران وميمون بن مہران وايوب وابن سيرين ومجاہد والضحاك وجابر بن يزيد وعلقمة والاسود وعمر بن عبد العزيز
والثورى والزہرى وذكر ابن المنذر والضحاك وجابر بن زيد والحسن بن حى وابن شبرمة والحسن قال الزہرى نص القرآن فى الحلى
الزكوة وہو قول عائشة وام سلمة وفاطمة بنت قيس ذكره عبد الحق فى الاحكام الصغرى فان قلت ما سند اصحابنا فى الايجاب
قلت روى ابو داود والنسائى عن خالد بن الحارث عن حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيہ عن جده ان امراة اتت النبى صلى الله
عليہ وسلم ومعہا ابنة لہا وفى يد ابنتہا مسكتان غليظتان من ذہب فقال اتعطين زكوة ہذا قالت لا قال ايسرك ان يسورك الله
بہما سوارين من النار فخلعتہما والقتہما الى النبى صلى الله عليہ وسلم وقالت ہما لله ولرسولہ والمسكتان تثنية مسكة بالفتحات السوار
وروى ابو داود ايضا فى سننہ حدثنا محمد بن ادريس الرازى حدثنا عمرو بن الربيع بن طارق حدثنا يحيى بن ايوب عن
عبيد الله بن ابى جعفر ان محمد بن عمرو بن عطاء اخبره عن عبد الله بن شداد بن الہاد قال دخلنا على عائشة رضى الله عنہا
قالت دخل على رسول الله صلى الله عليہ وسلم فرأى فى يدى فتخات من ورق فقال ما ہذا يا عائشة فقلت صنعتہن اتزين
لك بہن يا رسول الله قال اتؤدين زكوتہن قلت لا قال ہو حسبك من النار انتہى والفتخات جمع فتخة بالفاء وسكون التاء المثناة
من فوق وبالخاء المعجمة وہى الخاتم الذى لا فص لہ وروى احمد فى مسنده حدثنا احمد بن على بن عاصم عن عبد الله بن
عثمان بن خثيم عن شہر بن حوشب عن اسماء بنت يزيد قالت دخلت انا وخالتى على رسول الله صلى الله عليہ وسلم وعلينا اسورة
من الذہب فقال لنا اتعطيان زكوتہ فقلنا لا فقال لنا اما تخافان ان يسوركما الله اسورة من نار اديا زكوتہ وروى الدارقطنى
فى سننہ عن نصر بن مزاحم عن ابى بكر الہذلى حدثنا شعيب بن الحبحاب عن الشعبى قال سمعت فاطمة بنت قيس تقول اتيت
النبى صلى الله عليہ وسلم بطوق فيہ سبعون مثقالا من ذہب فقلت يا رسول الله خذ منہ الفريضة فاخذ منہ مثقالا وثلثة
ارباع مثقال وروى الدارقطنى ايضا عن يحيى بن ابى الليث عن حماد بن ابراہيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال
قلت للنبى صلى الله عليہ وسلم ان لامرأتى حليا من ذہب عشرون مثقالا قال فأد زكوتہ نصف مثقال وروى ايضا
عن قبيصة عن علقمة عن عبد الله ان امرأة اتت للنبى صلى الله عليہ وسلم فقالت ان لى حليا وان لى بنى اخ وان
زوجى خفيف اليد فيجزى عنى ان اجعل زكوة الحلى فيہم قال نعم وروى الدارقطنى ايضا عن ابى حمزة عن الشعبى عن فاطمة
بنت قيس ان النبى صلى الله عليہ وسلم قال ان للحلى زكوة وروى ابو داود من حديث ام سلمة قالت كنت البس اوضاحا من
ذہب فقلت يا رسول الله اكنز ہو فقال ما بلغ ان تؤدى زكوتہ فزكى فليس بكنز انتہى والاوضاح جمع وضح وہو الحلى من

قلت روى الترمذي حديث عمرو بن شعيب المذكور عن قتيبة عن ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب الحديث ثم قال ابن لهيعة ضعيف ولا يصح في هذا الباب شيء انتهى قلت ما علينا من هذا الباب والطريق الذي رواه ابو داود صحيح وقال ابن القطان في كتابه اسناده صحيح وقال المنذري اشارة لا مقال فيه وخالد بن الحرث امام فقيه احتج به البخاري ومسلم وكذلك احتجا بالحسين المعلم وقول الترمذي ولا يصح في هذا الباب شيء قال في المنذري لعله قصد الطريقين اللذين ذكرهما هو فان حديث ابي داود رحمه الله لا مقال فيه وعمرو بن شعيب وان كان تكلم فيه بعضهم فقد قال شيخنا زين الدين وحكى البخاري وتبعه فيما حكاه الترمذي عنه قال رأيت احمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وعلي بن المديني وابا عبيد وعامة اصحابنا يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ما تركه احد من المسلمين من الناس من بعدهم فان قلت في حديث عائشة رضي الله عنها محمد بن عمر قال الدارقطني هو مجهول قلت قال البيهقي في المعرفة هو محمد بن عمر بن عطاء لكنه بالنسبة الى جده فظن انه مجهول وليس كذلك وتبع الدارقطني في تجهيله عبد الحق وقال ابن القطان خفي عليه كما خفي على الدارقطني وهو من الثقات ويحيى بن ايوب اخرج له مسلم وعبيد الله بن ابي جعفر من رجال الصحيحين وكذلك عبد الله بن شداد والحديث على شرط مسلم واخرجه الحاكم في مستدركه عن محمد بن عمرو بن عطاء وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه فان قلت في حديث اسمعيل بن عاصم رماه يزيد بن هارون بالكذب وعبد الله بن حنتم قال ابن معين احاديثه ليست بالقوية وشهر بن حوشب قال ابن عدي لا يحتج بحديثه قلت علي بن عاصم بن حبيب بن سنان الواسطي وثقه احمد وروى عنه وقال يحيى بن ذكريا صدوق وروى له ابو داود والترمذي وابن ماجة وعبد الله بن حنتم هو عبد الله بن عثمان ابن حنتم القاري من القراء المكي قال يحيى بن معين هو ثقة حجة ووثقه العجلي وابو حاتم والنسائي روى له مسلم والاربعة وشهر بن حوشب الاشعري الشامي الحمصي ويقال دمشقي وثقه يحيى وعنه ثبت وعن احمد ما احسن حديثه ووثقه وروى له مسلم مقرونا بغيره وروى الاربعة فان قلت في حديث فاطمة بنت قيس نصير بن مزاحم قال ابو خيثمة كان كذابا وقال ابن معين حديثه ليس بشيء وابو بكر الهذلي قال الدارقطني متروك وقال ابن الجوزي قال غندر هو كذاب وقال ابن معين وابن المديني ليس بشيء قلت اخرجه ابو نعيم الاصفهاني في تاريخ اصفهان في حرف الشين عن شيبان بن زكريا عن عباد بن كثير عن شعيب الحبحاب به سواء فان قلت حديث عبد الله بن مسعود وقال الدارقطني هو مرسل موقوف قلت فليكن يحيى ينعل به وحديثه الآخر عن قبيصة بن عقبة احد مشائخ البخاري واكثر منه في الصحيح ولا يلتفت الى ما قاله ابن القطان فان قلت حديث ام سلمة فيه ثابت بن عجلان قال البيهقي تفرد به ثابت قلت لا يضر فان البخاري اخرج له واخرجه الحاكم في مستدركه عن محمد بن مهاجر عن ثابت به وقال صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه ومحمد بن مهاجر قال ابن حبان يضع الحديث على الثقات وقال ابن الجوزي

في التنقيح وهذا وهم قبيح فان محمد بن مهاجر الكذاب ليس هذا فان الذي يروي عن ثابت بن عجلان ثقة شامي واخرج له
مسلم في صحيحه واما محمد بن مهاجر الكذاب فانه متاخر عنه واما احاديث الخصوم فمنها ما رواه ابن الجوزي في التحقيق بسنده
عن عافية بن ايوب عن الليث بن سعد عن ابي الزبير عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الحلي زكوة
قال البيهقي والذي يروى عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس في الحلي زكوة لا اصل له وفيه عافية بن ايوب
مجهول فمن احتج به مرفوعا كان مغرّرا بدينه وداخلا فيما يعيب به من يحتج بالكذابين وقال السروجي رحمه الله هذا عجيب من البيهقي
مع تعصبه للشافعي وقال ابن الجوزي هو ضعيف مع انه موقوف على جابر رضي الله عنه ومنها ما رواه مالك رضي الله عنه عن نافع
عن ابن عمر انه كان يحلي بناته وجواريه الذهب ثم لا يخرج من حليهن الزكوة ومنها ما رواه الدارقطني عن شريك عن علي
بن سليمان قال سالت انس بن مالك رضي الله عنه عن الحلي قال ليس فيه زكوة

فصل في العروض اي هذا فصل في بيان حكم الزكوة في العروض العروض بضم العين جمع عرض وهو المتاع الفقهي
وقيل هو ما ليس بنقد والعرض بفتحتين حطام الدنيا كذا في المغرب والصحاح وفيه العرض بسكون الراء المتاع وكل شيء
فهو عرض سوى الدراهم والدنانير قال ابو عبيد الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا وقال
السغناقي فعلى هذا جعل العروض ههنا جمع عرض بسكون الراء اولى بل هو واجب لانه في بيان حكم الاموال التي هي غير الدراهم
والدنانير والحيوانات والعرض بالضم الجانب ومنه اوصى بالعرض من ماله اي بجانب منه بلا تعيين والعرض بالكسر ما يحمد
الرجل ويذم عنده وجوده وعدمه وانما اخر هذا الفصل للاختلاف فيها اولانها تتقوم بالنقدين فيكون بناء عليهما م الزكوة
واجبة في عروض التجارة ش قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على وجوب الزكوة في العروض ورويناه عن عمر وابن عباس
والفقهاء السبعة ابن المسيب والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير وابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث وخارجة بن زيد
وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وسليمان بن يسار وطاوس والحسن البصري وابراهيم النخعي والاوزاعي والثوري والشافعي
واحمد واسحق وغيرهم وقال ربيعة ومالك لا زكوة في عروض التجارة ما لم تنض وتصير دراهم او دنانير فحينئذ تلزمه زكوة عام
واحد وقال في المبسوط وان مضى عليها احوال وقالت الظاهرية لا زكوة في العروض للتجارة وعن ابن عباس كذلك
م كائنة ما كانت ش كلمة ما مصدرية وكانت تامة وكائنة نصب على الحال والتقدير الزكوة واجبة حال كائن كونها
من اي شيء كان من جنس ما تجب فيه الزكوة كالسوائم او من جنس ما لا تجب فيه الزكوة كالثياب والبغال والحمر لان المعتبر
فيها العين بقيمتها وذلك موجود في جميع الاشياء م اذا بلغت قيمتها ش اي قيمة العروض م نصابا من الورق
ش بكسر الراء اي الفضة المضروبة م او الذهب ش المضروب وفي الذخيرة والمرغيناني يعتبر في تقويم العروض

فصل في العروض الزكوة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق او الذهب

لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم

بالتجارة بالدراهم المضروبة حتى ان من اشترى عبد التجارة بنقرة فضة وزنها مائتان ولا تساوي مائتي مضروبة لا تجب فيه الزكوة وان وجبت في رأس ماله لان عين الذهب والفضة لا يعتبر فيها الضرب ولا التقويم وانما جعل نصابها من عينها لانه لا تعتبر لما في نفسها والمقصود منها ليست اثمانها وانما المقصود هو التمول بمعانيها فجعل نصابها من مقصودها وهي القيمة ثم الزكوة تجب في العروض في عينها حتى اذا هلكت بعد الحول سقطت الزكوة وقال الشافعي رضي الله عنه في قيمتها فان قلت كل مال اعتبر فيه النصاب تعلق الوجوب به اصله الاعيان الماشية قلت نصابها عدمها من اعيانها وانما يعتبر التقويم ليعلم ان العين قد بلغت مقدارا معلوما كما تعين الوزن والعدد ليبلغ وزنا معلوما وعددا معلوما م لقوله عليه الصلوة والسلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم في عروض التجارة يقومها الى آخره وهذا حديث غريب لا يعرف من رواه من الصحابة رضي الله عنهم ومن رواه منهم وفي هذا الباب احاديث مرفوعة وموقوفة فمن المرفوعة ما رواه ابو داود في سننه حدثنا محمد بن داود بن سفيان حدثني يحيى بن حسان حدثنا سليمان بن موسى ابو داود حدثنا ابو جعفر بن سعيد بن سمرة بن جندب حدثني حبيب بن سليمان عن ابيه سليمان بن سمرة عن سمرة بن جندب اما بعد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع وسكت عنه فيدل على انه صحيح عنده وكذلك المنذري بعده وقال ابو عمر بن عبد البر هذا الحديث رواه ابو داود وغيره باسناد حسن ومنها ما رواه الحاكم في مستدركه باسناده الى ابي ذر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الابل صدقتها وفي البقر صدقتها وفي البز صدقته ومن رفع دراهم او دنانير او تبرا او فضة لا يعدها لغريم ولا ينفقها في سبيل الله فهو كنز يكوى به يوم القيمة وصححه الحاكم وقال على شرط الشيخين ومنها ما رواه الطبراني في معجمه باسناده عن سمرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا بالرقيق الرجل والمرأة الذي هو تلاده وهم عملة ولا يريد بيعهم ان لا نخرج عليهم صدقة وكان يامرنا ان نخرج الصدقة من الذي يعد للبيع ورواه الدارقطني ايضا ومن الموقوفة ما رواه احمد في مسنده وعبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه حدثنا يحيى بن سعيد عن عبد الله عن ابي سلمة عن ابي عمرو بن حماس عن ابيه قال كنت ابيع الادم والجعاب فمر بي عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال لي اد صدقة مالك فقلت يا امير المؤمنين انما هو الادم والجعاب قال قومها واد زكوتها ومنها ما رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا ابن جريج اخبرني موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يقول في كل مال يدار في عبيد او تجارة او دواب او بز للتجارة تدار الزكوة فيه كل عام ومنها ما رواه البيهقي من طريق احمد بن حنبل حدثنا حفص بن غياث حدثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال ليس في العروض زكوة الا اذا كان للتجارة ومنها ما روا

عبد الرزاق عن عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب والقاسم قالوا في العروض تدار الزكوة كل عام لا تؤخذ منها الزكوة
حتى لا يأتي ذلك الشيء من عام قابل م لانها ش اي ولانها العروض م معدة ش اي مهياة م للاستنماء ش
اي لطلب النماء م باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع ش المعد بضم الميم وفتح العين وتشديد الدال وهو الذهب
والفضة م ويشترط فيه نية التجارة ليثبت الاعداد ش اي حالة الشراء اما اذا كانت النية بعد الملك فلا بد من اقتران
عمل التجارة بنيته لان مجرد النية لا يعمل فلا يصير حتى يبيعه بالاجماع الا عند الكرابيسي من اصحاب الشافعي رضي الله عنه فانه يصير
للتجارة بمجرد النية وفي جوامع الفقه السائمة اذا نوى انه ان وجد ربحا يبيعها لا يبطل السوم ولو نوى ان يجعلها علوفة او يعمل
عليها لا تبطل السوم ما لم يفعل بخلاف التجارة بخلاف عروض التجارة اذا نواها للقنية حيث تبطل التجارة وكذا العبد اذا
نواه للخدمة ولو اشترى الجلاب شياها والقصاب اللحم فهي للتجارة وان رعاها في المفازة لم يبطل كونها للتجارة لانه امر
للتخفيف في المؤنة م ثم قال رحمه الله ش اي القدوري او محمد رحمهما الله م يقومها بما هو انفع للمساكين احتياطا
لحق الفقراء ش اي يقوم العروض التي للتجارة بالذي هو انفع للفقراء وهو ان يقومها بانفع النقدين عند التقويم
ولا بد ان يقوم بما يبلغ نصابا حتى اذا قومت بالدراهم تبلغ نصابا واذا قومت بالذهب لا تبلغ نصابا تقوم بالدراهم
وبالعكس كذلك فان قلت في خلافه نظر للمالك وحقه ليتبين الا ترى انه عليه الصلوة والسلام نهى عن اخذ كرائم الاموال
في الزكوة واشترط الحول فيها قلت المالك اسقط حقه باستثمار فائدة الحول فيتوفر حظ الفقراء بالتقويم بالانفع مراعاة
للفقير بقدر الامكان م وهذا ش اي هذا الذي ذكرنا بالتقويم بما هو انفع للمساكين م رواية عن ابي حنيفة رحمه الله
ش في التقويم اربعة اقوال احدها هذا المذكور وكذا ذكر في الامالي يقومها بانفع النقدين للفقراء وفي التحفة والقنية تقومها
بادفر القيمتين وانظرهما واكثرهما زكوة م وفي الاصل ش اي المبسوط م خيره ش اي خير ابو حنيفة رحمه الله المالك
في التقويم بما شاء من النقدين وهذا هو القول الثاني م لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء ش لان التقويم
لمعرفة مقدار المالية والنقدان في ذلك سواء م وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا ش هذا كانه جواب عن سوال
مقدر تقديره ان يقال ما المراد من قوله في القول الاول يقومها بما هو الانفع فان الانفع الذي هو الافعل يحتمل
ان يكون من جهة ايصال النفع للفقراء مطلقا فاجاب بقوله وتفسير الانفع يعني المراد بالانفع من هذه الحيثية يعني كون
التقويم بما يبلغ نصابا هذا هو الانفع لهم لا مطلق النفع م وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقومها بما اشترى ش وبه قال
الشافعي في وجه وهذا هو القول الثالث يعني يقوم العروض بالثمن الذي اشتراها م ان كان الثمن من النقود ش
اي من الدراهم او الدنانير م لانه ابلغ في معرفة المالية ش لانه تظهر قيمتها مرة بهذا النقد الذي وقع به الشراء الخ

ولانها معدة للاستنماء باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع ويشترط نية التجارة ليثبت الاعداد ثم قال يقومها بما هو انفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء قال رضي الله عنه وهذا رواية عن ابي حنيفة وفي الاصل خيره لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا وعن ابي يوسف انه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود لانه ابلغ في معرفة المالية

ان اشتراها بقيمتهما وكان هذا النقد الذي اعتبرنا القيمة منه من النقد آخر هم وان اشتراها بغير النقود بان اشتراها بالعروض
يقومها بالنقد الغالب ش في نقود البلد فانه لو اشتراها بعرض فانه لا يصح تقويمها بالاشياء وكذا لو ورثه فوجب التقويم
بغالب نقد البلد وان كان مسافرا يقومها في البلد الذي يصير اليه هم وعن محمد رحمه الله انه يقومها بالنقد الغالب على كل
حال ش هذا هو القول الرابع وبه قال الشافعي في وجه قوله على كل حال يعني سواء اشتراها باحد النقدين او بغيره
لان كل ما يحتاج فيه الى التقويم يعتبر فيه النقد الغالب هم كما في المغصوب والمستهلك ش اي كما يقوم بالنقد الغالب
وقت الحاجة الى تقويم المغصوب والذي استهلكه لغصب فلا يقوم الا بالنقد الغالب وقت الحاجة في البلد وفي المجتبى
الوجوب بالعروض عندنا باعتبار قيمتها حتى يخير بين اداء ربع عشر قيمتها او ربع عشر عينها وهو احد قولي الشافعي و
في قول عنه يؤدي ربع عشر قيمتها حتى لو ادى ربع عشر عينها لا يجوز وقال بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنهم فيه
ثلاثة اقوال في قول يخرج ربع عشر القيمة وهو نصه في الام وعليه الفتوى وفي قول ربع عشر العوض وهو قول
ابي يوسف ومحمد وفي قوله يتخير بينهما وهو قول ابي حنيفة كذا في الحلية هم واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول
فنقصانه فيما بين ذلك ش اي فيما بين طرفي الحول هم لا يسقط الزكوة ش وانما قيدنا بالنقصان احترازا عن
هلاك كل النصاب فانه ينقطع الحول به بالاتفاق وذكر النصاب مطلقا ليتناول كل مال تجب فيه الزكوة كالنقدين
والسوائم وقال زفر يشترط كمال النصاب من اوله الى آخره والشافعي رحمه الله فيه اربعة اقوال احدها انه لو تلف
بعض النصاب او ا عنه ينقطع الحول وقال مالك واحمد رحمهما الله ان تلفه لقصد الفرار عن الزكوة لا ينقطع الحول
والا ينقطع والثاني مثل مذهبنا والثالث يعتبر في آخر الحول والرابع انه يعتبر بعض التنقيص دون بعض الكسا وفي
السوائم والنقدين يشترط كمال النصاب في جميع الحول وفي المحيط اشترى عصيرا للتجارة ثم تخمر ثم تخلل فهو للتجارة و
كذا شاة التجارة اذا ماتت فدبغ جلدها فهو للتجارة وعبد التجارة اذا قتل خطأ فدفع بدله فانه في للتجارة بخلاف ما
لو صالحه الولي على عبد او غيره لم يكن للتجارة ويبطل بالكتابة واذا عجز لا يعود للتجارة ولو باع مال التجارة في الحول بجنسها
او بغير جنسها لا ينقطع الحول الذي في خلال الحول لا ينقطع حكم الحول وان كان وقال زفر رحمه الله ينقطع هم لانه
يشق اعتبار الكمال في اثنائه ش اي يشق اعتبار كمال النصاب في اثناء الحول لانه قد يزيد وقد ينقص واعتبار
الزيادة والنقصان في كل ساعة يفضي الى الحرج وذلك مدفوع شرعا هم اما لا بد منه ش اي من كمال النصاب
هم في ابتدائه ش اي في ابتداء الحول هم للانعقاد ش اي لانعقاد السبب هم وتحقق الغنا بالنصاب وفي انتهائه
ش اي انتهاء الحول هم للوجوب ش اي لوجوب الزكوة هم ولا كذلك ش اي وليس الحكم كما ذكرنا

وان اشتراها بغير النقود فقومها بالنقد الغالب وعن محمد كذا انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك

واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة لانه يشق اعتبار الكمال في اثنائه اما لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقق الغناء وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك

م فيما بين ذلك ش اي فيما بين الابتداء والانتهاء م لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب
الزكوة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فيبقى الانعقاد ش اي لبقاء شئ من
النصاب فيضم المستفاد اليه ولو خاتم فضة وذلك لتمكن القول ببقاء الانعقاد حتى لو هلك جميع النصاب في اثناء الحول انقطع الحول لعدم
النصاب والانعقاد جميعا لعدم المحل م قال وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب ش هذا بالاجماع م لان
الوجوب ش اي وجوب الزكوة م في الكل ش اي في قيمة العروض والذهب والفضة م باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد
ش اي التهيئة للتجارة لان الاعداد في العروض جهة العباد والاعداد للتجارة وفي الذهب والفضة من الله عز وجل حيث خلقهما للتجارة
م ويضم الذهب الى الفضة ش عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لكن اصحابنا الثلاثة اختلفوا في كيفية الضم على ما يجئ الآن وقال الشافعي
واحمد رضي الله عنهما في رواية وابو ثور وداود لا تضم م للمجانسة من حيث الثمنية ش اي علة الضم وهو العروض فلان يكون
في الاقرب اولى م ومن هذا الوجه صار سببا ش اي من حيث الثمنية صار كل واحد من الذهب والفضة سببا لوجوب الزكوة
ودليل الشافعي رحمه الله انهما جنسان مختلفان فلا يضم احدهما الى الآخر لتكميل النصاب بل يعتبر كمال النصاب من كل واحد منهما
كالسوائم قلنا هذا ينتقض بضم العروض الى العروض وفي الدراهم ولا يرد السوائم لان العلة الضم هي المجانسة في التجارة بين الذهب
والفضة لانها يقوم بها الاشياء وكذا بين عروض التجارة والذهب والفضة لان الكل للتجارة بخلاف السوائم لانها لا مجانسة
بينهما عند اختلاف الجنس فلا يضم بعضها الى البعض وكذا لا مجانسة بينها وبين الذهب والفضة لانها ليست للتجارة ولنا ايضا
ما روي عن بكير بن عبد الله الاشج انه قال من السنة ان يضم الذهب الى الفضة لايجاب الزكوة والسنة اذا اطلقت يراد بها سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذكره صاحب المبسوط والبدائع وغيرهما وبكير بن عبد الله الاشج القرشي روى له الجماعة م ثم تضم القيمة ش القيمة
عند ابي حنيفة رحمه الله ش ان شاء قوم العروض فيضمها الى الدراهم والدنانير وان شاء قوم الدراهم والدنانير فيضم قيمتها الى
قيمة العروض وبه قال الاوزاعي والثوري واحمد في رواية م وعندهما بالاجزاء ش اي عند ابي يوسف ومحمد الضم
بالاجزاء وبه قال مالك واحمد في رواية وعلى راي الشافعي بالضم وبه قال احمد في رواية وابو ثور وابو داود وذهب آخرون
الى ان الضم انما يكون اذا كمل النصاب من احدهما بيان ذلك اذا كان احدهما ثلثا النصاب فلا بد ان يكون الآخر ثلث النصاب
وكذلك النصف وغيره ولو كانت عشرة دنانير ومائة درهم وقيمة الدنانير مائة تجب الضم بالاتفاق على اختلاف التخريج
عنده باعتبار القيمة وعندهما باعتبار الاجزاء ولو كانت مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها خمسون لا يضم بالاتفاق كذا في
التحفة ولو كانت مائة وخمسين درهما وخمسة دنانير وقيمة الدنانير لا تساوي خمسين درهما تجب الزكوة على قولهما واختلف
المشائخ على قول ابي حنيفة رحمه الله قال بعضهم لا تجب عنده لان الضم عنده باعتبار القيمة وبعضهم يضم الاقل الى الاكثر

فيما بين ذلك
لانه حالة البقاء
بخلاف ما لو هلك
الكل حيث يبطل
حكم الحول ولا تجب
الزكوة لانعدام
النصاب في الجملة
ولا كذلك في المسئلة
الاولى لان بعض
النصاب باق
فيبقى الانعقاد
قال وتضم قيمة
العروض الى الذهب
والفضة حتى يتم
النصاب لان الوجوب
في الكل باعتبار
التجارة وان افترقت
جهة الاعداد
ويضم الذهب
الى الفضة للمجانسة
من حيث الثمنية
ومن هذا الوجه صار
سببا ثم تضم بالقيمة
عند ابي حنيفة وعندهما
بالاجزاء

لان الاقل تابع للاكثر فلا یكمل النصاب وقال الفقیه ابو جعفر یجب على قوله وهو الصحیح ان یضم الاكثر الى الاقل كذا
فی المختلفات وذكر البزدوی تضم بالقیمة وبالاجزاء عنده وعندهما بالاجزاء فقط وفی الاسبیجابی وغیره معنی الضم بالاجزاء
ان یكون من كل واحد منهما نصف النصاب من غیر نظر الى قیمتها او من احدهما النصف وربع ومن الآخر ربع او من احدهما
نصف وربع وثمن ومن الآخر ثمن وفی المحیط لو زاد على النصابین اقل من اربعین درهما واقل من اربعة مثاقیل
من الذهب تضم احدی الزیادتین الى الاخرى لیتم النصاب اربعین درهما واربعة مثاقیل عنده وعندهما لا یضم
لان الزكوة تجب فی الكسور عندهما والنصف لیس بشرط فیهما **م** وهو روایة عنه **ش** ای الضم بالاجزاء انما هو من
مذهب صاحبیه وروایة عن ابی حنیفة رحمه الله رواها هشام عنه وفی المفید رواها الحسن عنه **م** حتى ان من كان
له مائة درهم وخمسة مثاقیل ذهب تبلغ قیمتها مائة درهم فعلیه الزكوة عنده خلافا لهما **ش** هذا بیان نتیجة الخلاف بین
ابی حنیفة رحمه الله وصاحبیه فی كیفیة ضم الذهب الى غیره والفضة وهو ظاهر **م** هما یقولان **ش** ای ابو یوسف
ومحمد یقولان **م** ان المعتبر فیهما القدر دون القیمة **ش** ای الاعتبار فی الذهب والفضة القدر یعنی عینهما لا قیمتهما
م حتى لا تجب الزكوة فی مصوغ وزنه اقل من مائتین وقیمته فوقها **ش** فی مصوغ نحو ابریق او كاس ونحوهما اذا كان
وزنه اقل من مائتی درهم وقیمته مائتا درهم لا تجب الزكوة فیها بالاتفاق لان القیمة ساقطة الاعتبار فیهما كما فی سائر
حقوق العباد **م** وهو یقول **ش** ای ابو حنیفة یقول **م** ان الضم للمجانسة **ش** ای ضم الذهب الى الفضة للمجانسة
بینهما فی الثمنیة **م** وهی **ش** ای المجانسة **م** تتحقق باعتبار القیمة دون الصورة **ش** لان فی اعتبار الاجزاء
اعتبار الصورة ومسئلة المصوغ لیست فیما نحن فیه اذ لیس فیها ضم شیء الى آخر حتى تعتبر القیمة فان القیمة فی النقود
انما تظهر شرعا عند مقابلة احدهما بالآخر وههنا لیس كذلك **م** فیضم بها **ش** ای فیضم الذهب الى الفضة بالقیمة یعنی باعتبارها

باب فیمن یمر على العاشر ای هذا باب فی بیان حكم من یمر على العاشر والحق هذا الباب بكتاب الزكوة اتباعا
للمبسوط وشرح الجامع الصغیر ووجه المناسبة فیه ظاهرة لان العشر الماخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكوة بعینها
الا ان العاشر كما یاخذ من المسلم یاخذ من الذمی والمستامن ولیس الماخوذ منهما زكوة فقدم الزكوة على هذا الباب على ما بعده
لان الزكوة احدی اركان الدین واما تقدیم الصلوة علیها فظاهر ولفظ العاشر اسم فاعل من عشرة القوم اعشرهم
عشرا بالضم اذا اخذت منهم عشر اموالهم فعلى هذا تسمیة العاشر الذی یاخذ العشر انما یستقیم على اخذه من الحربی لا من المسلم والذمی
لانه یاخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمی نصف العشر ومن الحربی العشر فعلى كل حال یطلق علیه اسم العاشر وفی الصحاح
عشرت القوم اعشرهم بضم الشین عشرا بالضم اذا اخذت عشر اموالهم ومنهم العاشر والعشار بتشدید وعشرتهم اعشرهم بالكسر عشرا

وهو روایة عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقیل ذهب تبلغ قیمتها مائة درهم فعلیه الزكوة عنده خلافا لهما هما یقولان المعتبر فیهما القدر دون القیمة حتى لا تجب الزكوة فی مصنوع وزنه اقل من مائتین وقیمته فوقها وهو یقول ان الضم للمجانسة وهو یتحقق باعتبار القیمة دون الصورة فیضم بها والله اعلم

باب فی من یمر على العاشر

بالفتح اذا امرت عاشرهم وعاشر العشر احدهم وعاشر التسعة صيّر التسعة عشرة بنفسه والعاشر من نصبه الامام لاخذ الصدقات
من التجار من المال الذي تجب فيه الزكوة ليأمن التجار عامة في المفاوز من قطاع الطريق واللصوص فان قلت روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لعن العاشرين وذمهم قلت هذا محمول على من يأخذ اموال الناس ظلماً وهم اليوم المكاسون
الذين يأخذون من التجار في امصر والشام وقلت في اكثر من عشرة مواضع ظلما وعدوانا ويقولون نأخذ الزكوة و
يكفرون بسبب ذلك وهم الذين لعنهم النبي صلى الله عليه وسلم وقال لا يدخل الجنة صاحب مكس م اذا مر الرجل على العاشر
بمال ش اي اذا مر شخص على العاشر بمال من الاموال الباطنة وانما قلت كذا لان في الاموال الظاهرة وهي
السوائم لا يحتاج العاشر الى مرور صاحب المال عليه في ثبوت ولاية الاخذ له فان له ان يأخذ عشر الاموال الظاهرة
منه وان لم يمر صاحب المال عليه وكذا في الاموال الباطنة لان الاداء لصاحب المال لكونه غير محتاج الى الحماية فاذا اخرجها
الى المفاوز احتاج اليها فصارت كالسوائم م فقال اصبته منذ اشهر ش اي فقال صاحب المال اصبت هذا المال يعني
لم يحل عليه الحول فلا زكوة عليه حتى يحول عليه الحول فان قلت قوله منذ اشهر كيف يراد به ما دون الحول فان الاشهر جمع
قلة يقع على العشرة فما دونها فلا بد ان يراد بها ما دون السنة هذا الطريق ورأيت بخط الاترازي منذ شهر بالافراد و
الظاهر انه سهو منه وفي النسخ كلها بلفظ اشهر وكذا الشراح مشوا عليه م او على دين ش اي او قال علي دين يراد به
دينا محيطا بماله والمراد من الدين دين العباد الذي عليه المطالبة من جهتهم والذي لا يطالب من جهتهم لا يمنع الزكوة
وهذا ايضا اذا لم يكن في يده مال آخر من جنس النصاب قد حال عليه الحول فاذا كان في يده شيء من ذلك لا يلتفت الى
الى قوله ويأخذ من هذا المال لم يحل عليه الحول لان المستفاد عندنا يضم الى ما عنده من النصاب الا ان يكون من اهل الزكوة
فحينئذ لا يأخذ باعتبار نصاب آخر عنده حال عليه الحول وكذا لا يأخذ اذا كان المال للصبي او المجنون م وحلف صدق
ش لان القول للمنكر مع يمينه وكذا لا يأخذ اذا صدق مع يمينه اذا قال ليس المال لي وانا اجير فيه او وديعة عندي
او بضاعة او ليس للتجارة او قال انا مضارب او مكاتب او عبد مأذون له في التجارة وفي خزانة الاكمل اذا كان رب المال
معه فانه يعشره وعند ابي يوسف رحمه الله لا يمين عليه في هذه الوجوه كلها لانها عبادات ولا يمين في عبادات كالصوم والصلوة
والحج ووجه ظاهر الرواية انه لا يكذب له في العبادات يكذبه العاشر وبهذا يحصل الجواب عن سوال السغناقي بقوله الزكوة
عبادة لله تعالى كالصوم والصلوة فلا يشترط التحليف فان قلت يرد عليه حد القذف فانه لا يستحلف فيه وان انكر وفيه
حق العباد قلت شرعت اليمين للنكول والقضاء بالنكول متعذر في الحدود م والعاشر من نصبه الامام على الطريق ش
اي الطريق الذي يمر عليه اصحاب الاموال م ليأخذ الصدقات من التجار ش اي الزكوة م فمن انكر منهم ش اي

واذا مر
على العاشر
بمال فقال
اصبته منذ
اشهر او على
دين وحلف
صدق
والعاشر
من نصبه
الامام
على
الطريق
ليأخذ
الصدقات
من التجار
فمن
انكر
منهم

من التجار م تمام الحول ش اي قال ما حال الحول م او الفراغ من الدين ش بان قال علي دين محيط بمالي م كان
منكرا للوجوب ش اي لوجوب الزكوة م والقول قول المنكر مع اليمين وكذا اذا قال اديتها الى عاشر آخر ش اي غير
هذا العاشر م ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة
ش فانه لا يصدق م لانه ظهر كذبه بيقين وكذلك ش اي وكذا القول قوله فيه يصدق مع يمينه م اذا قال اديتها انا يعني
الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مفوضا اليه ش اي الى المالك م فيه ش اي في المصر م وولاية الاخذ ش للساعي انما
كانت م بالمرور ش اي بمرور المالك على الساعي م لدخوله تحت الحماية ش بالمرور عليه م وكذا الجواب في مسئلة السوائم
ش اذا قال العاشر في الابل والبقر والغنم م في ثلاثة فصول ش اولها اعيتها نشدا اشهر والثاني قوله اد علي دين
والثالث قوله اديت الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر ففي هذه الفصول الثلاثة اذا حلف صدق فيكون القول
قوله م وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال اديت بنفسي الى الفقراء في المصر لا يصدق وان حلف وقال الشافعي رحمه الله
يصدق ش فيكون القول قوله وهذا قول الشافعي رحمه الله في الجديد وقال في القديم لا يصدق وبه قال
مالك واحمد وقال النووي رحمه الله في شرح المهذب اما الاموال الظاهرة على الزروع والثمار والمواشي والمعادن
ففي اصح القولين وهو الجديد جواز تفرقتها بنفسه وفي القديم منعه فان دفعها بنفسه فعليه دفعها ثانيا الى الامام او نائبه
وسواء كان الامام عادلا او جائرا م لانه اوصل الحق الى مستحقه ش وهو الفقير واسقط المؤنة عن الساعي م ولنا
ان حق الاخذ كان للسلطان فلا يملك المالك ابطاله ش اي ابطال حق السلطان م بخلاف الاموال الباطنة ش
لانها مفوضة اليه م ثم قيل ش اشار به الى ان في الفصل الرابع لم يصدق في قوله واخذ منه الساعي ثانيا ماذا يكون حكمه
وهو ان فيه الخلاف فقال بعضهم م الزكوة في الاول ش يعني تقع الزكوة به في دفعه بنفسه لانه اوصل الحق الى
مستحقه م والثاني ش وهو اخذ الساعي ثانيا م سياسة ش يكون سياسة زجرا له حتى لا يفعل ذلك مرة اخرى
وزجرا لغيره على الاقدام على ما ليس له والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه وهو من الاجوف الواوي وفي المغرب
يقال يسوس الدواب اذا قام عليها وساسها ومنه الوالي يسوس الرعية سياسة اي يلي امرهم م وقيل هي ش
اي الزكوة م في الثاني ش يعني في اخذ الساعي لان الزكوة حق الله تعالى وانما يستوفيه من نصب ثانيا في استيفاء حقوقه
فلا تبرأ ذمته الا بالصرف اليه م والاول ينقلب نفلا ش هذا كانه جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال الزكوة
اذا كانت في اخذ العاشر فماذا يكون حكم الذي دفعه المالك الى الفقير فاجاب عنه بان الاول وهو دفع المالك الزكوة
الى الفقير يقع نفلا كمن صلى في منزله الظهر ثم سعى الى الجمعة ينقلب ظهره نفلا م وهو الصحيح ش اي القول الثاني هو الصحيح

تمام الحول والفراغ من الدين كان منكرا للوجوب والقول قول المنكر مع اليمين وكذا اذا قال اديتها الى عاشر آخر ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة لانه ظهر كذبه بيقين وكذا اذا قال اديتها انا يعني الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال اديت بنفسي الى الفقراء في المصر لا يصدق وان حلف وقال الشافعي رحمه الله يصدق لانه اوصل الحق الى المستحق ولنا ان حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة ثم قيل الزكوة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب نفلا وهو الصحيح

واحترز به عن القول الاول ووجه الحجة انه ثابت وولاية الاخذ للسلطان شرعا في الاموال الظاهرة فكان ادعاء رب المال دفعها
للفقراء او هي الجزية الى المقاتلة بنفسه م ثم فيما يصدق ش اي في الذي يصدق رب المال م في السوائم
واموال التجارة لم يشترط ش محمد رحمه الله م اخراج البراءة ش اي خط البراءة اي ورقة العلامة وفي المغرب البراءة اسم
لخط الابراء من برئ من الدين وللعيب براءة والجمع براآت والبراءات لغة العامة م في الجامع الصغير ش وهو الذي
صنفه الامام محمد رحمه الله م وشرطه ش اي شرط محمد رحمه الله اخراج البراءة م في الاصل ش اي المبسوط م وهو
رواية عن الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله لانه ادعى ش اي لان رب المال ادعى الدفع م ولصدق دعواه علامة
فيجب ابرازها ش اي اظهارها لان العادة ان العاشر اذا اخذ كتب بذلك براءة فاذا لم يكن معه براءة فالظاهر
يكذبه فلم يقبل قوله من غير براءة كالمرأة اذا اخبرت بالولادة فان شهدت القابلة ثبتت والا فلا ثم على قول من
شرط اخراج البراءة هل يشترط اليمين معها فقد اختلف فيه وفي المحيط وجامع التمرتاشي او لم يحلف لم يصدق عند ابي حنيفة
رحمه الله وقال يصدق لشهادة الظاهر له م وجه الاول ش اي وجه القول الاول وهو عدم اشتراط
اخراج البراءة م ان الخط يشبه الخط ش لان التزوير ممكن فيه فلا يمكن جعله حكما م فلم يعتبر علامة ش وقال الاترازي
فيهما قال صاحب الهداية فيما يصدق في السوائم واموال التجارة نظر لان ما يصدق في السوائم الفصول
الثلثة المذكورة لانه اذا قال لم يحل علي دين او ما مضت منذ اشهر او اديتها الى الفقراء في المصر فمن اين يأتي بخط براءة
العاشر ولا يصدق ذلك الا في صورة واحدة وهي ان يقول اديتها الى عاشر آخر وفي تلك الصورة عاشر آخر فاجاب
الاكمل عن ذلك بانه ذكر العام واراد الخاص اي الصورة المذكورة مجازا انتهى قلت كانه اخذ الجواب من كلام الاترازي
لانه اجاب بالمذكور واجاب بكذا ولا يخلو عن تامل فافهم م قال ش اي قال محمد رحمه الله م وما صدق فيه المسلم
ش اي كل ما صدق فيه المسلم من قوله علي دين او لم يحل عليه الحول او اديتها الى عاشر آخر او هو ليس للتجارة
او هو بضاعة عندي م صدق فيه الذمي ش اذا حلف م لانه ما يؤخذ منه ش اي الذمي م ضعف ما يؤخذ من المسلم
ش لانه يؤخذ منه نصف العشر م فتراعى تلك الشرائط ش وهي النصاب وحولان الحول والفراغ من الدين م
تحقيقا للتضعيف ش اي لاجل تحقيق التضعيف وهو اخذ ضعف العشر مضعف ما يؤخذ من المسلم وهو ربع العشر لان تضعيف
الشئ انما يكون ان كان المضعف على اوصاف المضعف عليه والا لزم ان يكون تبديلا فيراعى فيه الشروط المذكورة م ولا يصدق
الحربي الا في الجواري يقول هن امهات اولادي ش اي لا يصدق الحربي الذي دخل دار الاسلام بامان ومر على العاشر
في الفصول المذكورة كلها الا في الجواري اذا قال هن امهات اولادي او غلمان معه يقول هم اولادي

ثم فيما يصدق في السوائم واموال التجارة لم يشترط اخراج البراءة في الجامع الصغير وشرطه في الاصل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لانه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها وجه الاول ان الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة

قال وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فيراعى تلك الشرائط تحقيقا للتضعيف

ولا يصدق الحربي الا في الجواري يقول هن امهات اولادي او غلمان معه يقول هم اولادي

لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج اليها مش اي الى الحماية او لو قال لم تكن حماية الامان كان صبيا مع
امواله وانما لم يصدق في شيء من الفصول لعدم الشاهد في صدقه لانه لو قال لم يتم الحول فلا اعتبار به لان اعتباره
لتحصيل النماء والحماية تمت بنفس الامان وكذا لو قال هذا دين لان الدين الذي وجب عليه في دار الحرب لا يطالب
به في دارنا وفيه نظر لانه يجوز ان يكون الدين المدعى وجب في دار الاسلام فيقبل قوله في رده على العاشر وفي الولوالجي لانهم
لا يصدقون غالبا في دعوى ذلك نحن لا نصدق النساء حتى لو علم انهم اعبد قولهم نصدقهم ايضا وكذا لو قال المال
بضاعة لانه لا حرمة لصاحبها لا امان وكذا اذا قال للتجار لان الظاهر … بانه لا يتكلف الى نقله الى غير داره فلم يكن لها
وكذا لو قال اديتها الى عاشر آخر لان الماخوذ اجرة الحماية وقد وجدت بنفس الامان كذا قالوا وفيه نظر لانه تكرر الاخذ
منه غير تجار والا بالاولى ومع غير مشروع وكذا لو قال اديتها انا لا يصدق لان اعتقاده يكذبه هم غير ان اقراره بنسب من في
يده صحيح مش هذا بيان … في قوله الا في الجواري لان كونهن جواري الا في الاستيلاد ونسب كما ثبت في دار الاسلام ثبت
في دار الحرب … ان يكون مالا … لا يكون الا من المال المرور به هم فكذا امية الولد مش اي فكذا يصح اقراره
بان هذه ام ولدي هم لانها مش اي لان امية الولد هم تبتني عليه مش اي على النسب وفي بعض النسخ لانه يبتني عليه قال
الاترازي اي لان الشان هو امية الولد على النسب هم فانعدمت صفة المالية فيهن مش اي في امهات الاولاد لا من
… الاقرار هم فلا يوخذ الا من المال مش وكذا لو قال هم اولادي في هذا المعنى وان قال هم مدبرون لا يلتفت اليه
لان التدبير سند الشيخ في دار الحرب كذا في الجامع المحبوبي وكذا لو قال كنت اعتقتهم في دار الحرب لا يصدق لان عتقه فيها
لا يصح كذا هم والاخذ لا يجب الا من المال مش اي اخذ العاشر لا يجب الا من المال المرور به هم قال مش اي محمد قدوري
هم ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر مش اي الذي يؤخذ من المسلم الزكوة لانه لما اخرج ماله
الى البراري احتاج الى حماية الامام فثبتت له ولاية اخذ الزكوة منه كما في السوائم والذمي احوج الى الحماية … اذا الحماية …
والسراق الى اموال اهل الذمة اكثر فلذلك وجب الاخذ بالضعف مما يوخذ من المسلم … تحقيق الذل بالكفر واما الحربي فانه يوخذ منه العشر لانه
لما ثبت التضعيف في الذمي ثبت تضعيف ذلك في الحربي تحقيقا للفضل الكامل وما يوخذ من المسلم زكوة توضع موضع الزكوة وتسقط عنه
زكوة تلك السنة وما يوخذ من الذمي ليس بزكوة ولا يوخذ بشرائط الزكوة ويصرف في مصرف الجزية والخراج ولا تسقط عنهم جزية رؤوسهم
في تلك السنة وكذا ما يوخذ من الحربي يصرف الى مصارف الجزية وكيفية الاخذ المذكور هي مذهب ابي حنيفة رحمه الله وعامة الصحابة
وبه قال ابن ابي ليلى والشافعي والثوري وابو عبيد وقال مالك يوخذ من تجار اهل الذمة العشر اذا اتجروا الى غير بلادهم
مما قل او كثر اذا باعوا ويوخذ منهم في سفرة كذلك ولو مرارا في السنة وان اتجروا في بلادهم لا يوخذ منهم شيء ويوخذ

لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج الى الحماية غير ان اقراره بنسب من في يده منه صحيح فكذا بامومية الولد لانها تبتني عليه فانعدمت صفة المالية فيهن والاخذ لا يجب الا من المال قال ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر

من الحربي كذلك الا اذا حملوا الى المدينة من الحنطة والزيت خاصة فانه يؤخذ منهم نصف العشر فقط وهذا حديث جيد ام هكذا امر عمر رضي الله عنه سعاته ش يعني مثل المذكور امر عمر بن الخطاب رضي الله عنه سعاته بضم السين جمع ساع وهو عامل الزكوة رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا هشام بن حسان عن انس وابن سيرين قال بعثني انس بن مالك رضي الله عنه على الايلة فاخرج لي كتابا من عمر بن الخطاب رضي الله عنه يؤخذ من المسلمين من كل اربعين درهما درهم ومن اهل الذمة من كل عشرين درهما درهم ومن لا ذمة له من كل عشرة دراهم درهم وروى الشيخ ابو الحسين القدوري في شرحه لمختصر الكرخي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه نصب العشار وقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر وكان هذا بمحضر الصحابة رضي الله عنهم من غير خلاف فكان اجماعا م وان مر حربي على عاشر بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان كانوا ياخذون منا من مثلها ش اي من مثل خمسين لان الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي م لان المأخوذ زكوة ش يعني من المسلم م او ضعفها ش اي او المأخوذ من الحربي ضعف الزكوة وهو نصف العشر فاذا كان كذلك م فلا بد من النصاب ش لانه شرط في الاصل فكذا في المضاعف م وهذا في الجامع الصغير ش اي الذي ذكرنا كذا ذكر في الجامع الصغير لمحمد رحمه الله م وفي كتاب الزكوة ش يعني المذكور في كتاب الزكوة المذكور في الاصل وهو المبسوط لمحمد رحمه الله ايضا م لا يؤخذ ش اي الزكوة من القليل م وان كانوا ياخذون منا منه ش اي من القليل م لان القليل لم يزل عفوا ش لنفقته عادة فاخذهم القليل ظلم ولا متابعة في الظلم الا ترى انهم لو ياخذون جميع الاموال من التجار لا يؤخذ منهم الجميع لانه غدر كذا في المبسوط وغيره وفي المحيط ان اخذوا منا الجميع يؤخذ منهم الجميع الا قدر ما يبلغهم الى مأمنهم م ولانه ش اي ولان القليل م لا يحتاج الى الحماية ش لانه لا يلتفت اليه غالبا م قال ش اي محمد رحمه الله م وان مر حربي بمائتي درهم ولا يعلم كم ياخذون منا ناخذ منه العشر لقول عمر رضي الله عنه فان اعياكم فالعشر ش قول عمر رضي الله عنه غريب لم يدرك معناه فان عجزتم عن معرفة ما ياخذون منكم فخذوا العشر يقال عييت بامر اذا لم تهتد لجهته واعياني هو عجزني وقيل هو ماخوذ من العي وهو الجهل فالمعنى فان جهلكم يعني اذا اشتبه الحال عليكم بان لم يعلم العاشر ما ياخذون من تجارنا يؤخذ منهم العشر م وان علم انهم ياخذون منا ربع عشر ونصف عشر ياخذ بقدره وان كانوا ياخذون الكل لا ياخذ الكل لانه غدر ش لوقوعه بعد الحماية والغدر حرام ولانه امارة عدم الامان وفي مبسوط شيخ الاسلام يؤخذ الكل لان ما يؤخذ منهم بطريق المجازاة فيجازيهم بمثل صنعهم حتى ينزجروا م وان كانوا لا ياخذون اصلا ش اي وان كان اهل الحرب لا ياخذون من تجارنا اصلا م لا ياخذ ش منهم بطريق م ليتركوا الاخذ من تجارنا ولانا احق بمكارم الاخلاق ش لان عدم اخذهم من تجارنا يدل على الكرم منهم ونحن اولى بذلك م قال ش اي محمد رحمه الله م فان مر الحربي على عاشر فعشره ش اي فاخذ منه العشر م ثم مر مرة اخرى ش بعد دخوله دار الحرب

هكذا امر عمر رض سعاته فان مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا يأخذون منا من مثلها لان الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي لان المأخوذ زكوة او ضعفها فلا بد من النصاب وهذا في الجامع الصغير وفي كتاب الزكوة لا نأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منا منه لان القليل لم يزل عفوا ولانه لا يحتاج الى الحماية

قال وان مر حربي بمائتي درهم ولا يعلم كم يأخذون منا يأخذ منه العشر لقول عمر رض فان اعياكم فالعشر وان علم انهم يأخذون منا ربع عشر او نصف عشر يأخذ بقدره وان كانوا يأخذون الكل لا يأخذ الكل لانه غدر وان كانوا لا يأخذون اصلا لا يأخذ ليتركوا الاخذ من تجارنا ولانا احق بمكارم الاخلاق

قال وان مر الحربي على عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى

قيل حولا ان الحول هم لم يعشره حتى يحول عليه الحول ش قيل فيه تناقض لانه قال حتى يحول عليه الحول ثم قال لانه لا يمكن
من المقام الا حولا وقال الاترازي وقد تكلم بعضهم في تصحيح هذا اللفظ وقال المراد الى ان يحول الحول وهذا تكلف بعيد
خارج عن العربية فلعل السهو من الكاتب لانه لا يجوز ان يكون كلام صاحب الهداية لانه لا يمكن من المقام حولا بدون حرف
الاستثناء قبل قوله حولا ويجوز لانه يمكن من المقام الا حولا بدون حرف النفي قبل قوله يمكن انتهى قلت اراد بقوله وقد تكلم
بعضهم من كتب حاشية في هذا الموضع على هذا الوجه وقال السغناقي في قوله لا يمكن من المقام الا حولا اي الا قريبا من الحول
وكذا اوله الكاكي ورأيت في بعض النسخ كتابة الا مشطوبة وكأنهم كشطوها حتى لا يرد على المصنف شئ وليس هذا بصحيح وان الشراح
ذكروا كلمة الا واجاب كل واحد بجواب هم لان الاخذ في كل مرة استيصال المال ش اي استهلاك للمال هم وحق الاخذ
لحفظه ش اي لحفظ المال اراد ان الاخذ من الحربي لحفظ ماله لا لاستيصاله هم ولان حكم الامان الاول باق ش
ما لم يحل الحول ولم يرجع الى دار الحرب هم وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من المقام الا حولا ش قد مر الكلام فيه
آنفا هم والاخذ بعده ش اي بعد الحول هم لا يستأصل المال ش لامكان الربح هم وان عشره ش اي وان اخذ
العاشر عشر الحربي هم فرجع الى دار الحرب ثم رجع من يومه ذلك عشره ايضا ش اي باخذ عشره ثانيا وثالثا ولو كان
في يوم واحد لتجدد الامان وبه قال احمد وابو ثور وابو عبيد عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهما لا [illegible]
في السنة وقال ابو عبيد هذا اذا كان المال الذي مر به بعينه في المرة الاولى وان كان غيره اخذ منه هم لانه رجع بامان
جديد ش اذ العصمة تنقطع بالرجوع الى دارهم وبالعود الينا تثبت عصمة جديدة فصار كالمال المتجدد فيؤخذ منه ثانية
كذا في الايضاح هم وكذا الاخذ بعده ش اي بعد الرجوع هم لا يفضي الى الاستيصال ش لاحتمال حصول الربح
في سفره فاقيم نفس السفر مقامه هم فان مر ذمي بخمر او خنزير ش اي مر بهما بنية التجارة وهما يساويان مائتي درهم هم عشر الخمر
دون الخنزير ش اي لا يعشر الخنزير هم وقوله ش اي وقول محمد هم عشر الخمر اي قيمتها ش اي من قيمتها اي من
قيمة الخمر لما فسره بهذا احترازا عن قول مسروق فانه يقول يؤخذ من عين الخمر هم وقال الشافعي لا يعشرهما لانه لا
قيمة لهما ش اي للخمر والخنزير هم وقال زفر يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم ش وكذا في التقويم في حق اهل الذمة ولهذا
يجب الضمان على متلف خنزير الذمي كما يجب على متلف خمره فيعشرهما هم وقال ابو يوسف يعشرهما ان مر بهما جملة كانه
ش اي كان ابا يوسف هم جعل الخنزير تبعا للخمر ش لان مالية الخمر اظهر بدليل ان المسلم يرث الخمر ولو اخرجت من
دار الحرب تدخل في الغنيمة ويملكها المسلم حتى لو تخللت تصير ملكا له والمكاتب اذا عجز وله خمر يصير ملكا للمولى بخلاف الخنزير
فجعله تبعا للخمر اولى هم فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ش لعدم التبعية كما ان ابا حنيفة لا يعشرهما

لم يعشره حتى يحول الحول
لان الاخذ في كل مرة
استيصال المال وحق
الاخذ لحفظه وكان
حكم الامان الاول باق
وبعد الحول يتجدد الامان
لانه لا يمكن من المقام الا
حولا والاخذ بعده لا يستأصل
المال وان عشره فرجع الى
دار الحرب ثم رجع من يومه
ذلك عشره ايضا لانه رجع
بامان جديد وكذا الاخذ
بعده لا يفضي الى
الاستيصال وان مر
ذمي بخمر او خنزير عشر
الخمر دون الخنزير وقوله
عشر الخمر اي من قيمتها
وقال الشافعي رح لا يعشرهما
لانه لا قيمة لهما وقال زفر رح
يعشرهما لاستوائهما في
المالية عندهم وقال
ابو يوسف رح يعشرهما
اذا مر بهما جملة كانه جعل
الخنزير تبعا للخمر فان
مر بكل واحد على الانفراد
عشر الخمر دون الخنزير

لانه التفت الى سائر الاموال لقيمتها تبعا م ووجه الفرق على الظاهر ش اي على ظاهر الرواية لان في ظاهر الرواية الخنزير
لا يعشر عندهما سواء مر بهما او على الانفراد م ان القيمة في ذوات القيم ش احترز به عن ذوات الامثال م لها حكم العين والخنزير
منها ش ولهذا لو تزوج ذمي ذمية على خنزير فاتاها بالقيمة اجبرت على القبول كما لو اتاها بالعين م وفي ذوات الامثال
ليس لها هذا الحكم ش اي لا يكون في معنى المثلي لان ما يكون من ذوات الامثال يجب ان يكون بدله مثلا له اعتبار
بقيمة المغصوب وان لم يكن مثلا لها لا يكون اخذها كاخذها ولا كذلك الخنزير لان من ذوات الامثال فاخذ القيمة فيما
لا يكون من ذوات الامثال ينزل منزلة اخذ العين والدليل على ذلك انه لو تزوجها على خمر فاتاها بالقيمة لم تجبر على القبول
فان قيل لا نسلم ان القيمة لها حكم العين في ذوات القيم الا ترى ان الذمي اذا باع داره بخنزير وشفيعها مسلم ياخذها
بقيمة الخنزير فلو كان لها حكم العين لما اخذ واجيب بان القيمة انما قامت مقام العين حكما لا حقيقة فصار لها شبهة العين و
لهذه الشبهة لم يعتبر في حق العباد لاحتياجهم بخلاف العشر وهو حق الله عز وجل حيث اعتبرت بهذه الشبهة لاستغنائه تعالى
فان قيل ينتقض بما قلتم بذمي اخذ قيمة خنزير له استهلكه ذمي آخر وقضى بها دينا عليه وقعت المعاوضة بينه وبين صاحب الدين
وعند ذلك يختلف السبب واختلاف الاسباب ينزل منزلة اختلاف الاعيان م والخمر منها ش اي من ذوات الامثال
م ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل وكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا
لا يحميه على غيره ش ثم تعدي الى غيره عند وجوب سبب التعدي وللمسلم ولاية حماية خمر نفسه حتى ان الذمي اذا اسلم وله خمر كان له حفظها او يحفظها غيره
لتخللها او تخليل بنفسها فيكون له ولاية حمايته وغيره عند وجود سبب التعدي وهو السلطنة وليس للمسلم حماية خنزير نفسه حتى
ان الذمي اذا اسلم وجب عليه ان يسيبها ولا يحل له ان يحفظها فلا يكون له ولاية حماية خنزير غيره عند وجود سبب التعدي
وقال الكاكي قوله ولا يحميه على غيره عند وجود سبب التعدي فان قيل المسلم او الذمي اذا غصب خنزير ذمي وتحاكما
الى القاضي فالقاضي يامره بالرد وهو التسليم والامر بها حماية قلنا ههنا لو حماه حماه لغرض يستوفيه ولا كذلك العشر
فافترقا م ولو مر صبي او امرأة من بني تغلب بمال ش انما قيده ببني تغلب لان الصبي من اهل الحرب المار
على العاشر يؤخذ منه العشر اذا كان مال التجارة لان الماخوذ من بني تغلب له حكم الزكوة والماخوذ من الحربي على وجه
المجازات لانه عوض الحماية والظاهر انهم ياخذون من صبياننا حتى لو علم انهم لا ياخذون من صبياننا لا ناخذ من صبيانهم
ايضا م فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل لما ذكرنا في السوائم ش اي الماخوذ منهم في حكم الزكوة فيؤخذ
من النساء دون الصبيان لما ان صاحب مال التجارة لما مر على العاشر صار بمنزلة السوائم في الحاجة الى الحماية
م ومن مر على العاشر بمائة درهم ش سواء كان المار مسلما او ذميا م واخبره ان له في منزله مائة اخرى قد حال

ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره

ولو مر صبي او امرأة من بني تغلب بمال فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل لما ذكرنا في السوائم

ومن مر على عاشر بمائة درهم واخبره ان له في منزله مائة اخرى قد حال

عليها الحول لم يزك المائة التي مر بها لقلتها ش اي ولان ادنى ما يستحق الحماية شيء هو النصاب م وما في بيته لم يدخل
تحت حمايته ش فلا يضم بما مر به الى ما في بيته فلا يعشر م فلو مر بمائتي درهم بضاعة ش قال الاترازي قوله بضاعة
بالجر على انها صفة لما قبلها وقيل تحتمل ان يكون حالا وفيه نظر والبضاعة قطعة من المال يدفع للرجل يتجر فيه لنفسه م
لم يعشرها لانه غير ماذون له باداء زكوتها ش اي زكوة المائتين بضاعة بل هو ماذون في التجارة فلو اخذ اخذ غير الزكوة
وليس له اخذ شيء سوى الزكوة م قال ش اي محمد رحمه الله م وكذا المضاربة يعني اذا مر المضارب به على العاشر ش اي بمال المضاربة
اي مالها م وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا يعشرها لقوة حق المضارب ش لانه صار بمنزلة المالك م حتى لا يملك
رب المال نهيه ش اي نهي المضارب م عن التصرف فيه بعد ما صار عروضا ش اي بعد ما صار مال المضاربة عروضا
اي امتعة بالبيع والشراء م فنزل منزلة المالك ش بتصرفه المطلق م ثم رجع ش اي ابو حنيفة رحمه الله م
الى ما ذكره في الكتاب ش وهو جامع الصغير م وهو قولهما ش اي الذي رجع اليه هو قول ابي يوسف ومحمد م
لانه ش اي لان المضارب م ليس بمالك ش وهو ظاهر م ولا نائب عنه ش اي عن المالك م في اداء
الزكوة ش بل هو نائب في حق التجارة لا غير والنائب يقتصر ولايته على ما فوض اليه فكان بمنزلة المستبضع م الا
ان يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا ش اي لان المضارب يبلغ نصابا م فيوخذ منه ش اي العشر من
نصيبه م لانه مالك له ش اي لان المضارب بالمال مالك النصاب الذي هو حقه من الربح م ولو مر عبد ماذون
له بمائتي درهم وليس عليه دين فعشره ش اي عشر العاشر العبد الماذون له في التجارة م قال ابو يوسف لا ادري
ان ابا حنيفة رجع عن هذا ام لا ش قال الكاكي والصحيح رجوعه في المضارب ورجوعه في العبد الماذون قلت وكذا ذكر
في المفيد وشرح المختصر للكرخي م وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما انه لا يعشره لان الملك فيما في يده للمولى
وله التصرف ش لان الاذن اطلاق وفك في الحجر م فصار كالمضارب ش اي فصار العبد الماذون كالمضارب
في انه ليس بمالك ولا نائب عن مولاه م وقيل في الفرق بينهما ش اي بين العبد الماذون كالمضارب في انه ليس
بمالك ولا نائب عن مولاه م ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهدة ش عند ظهور المستحق اي م على المولى ش بل
يباع فيها وما زاد فيطالب بعد العتق م فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة
على رب المال فكان رب المال هو المحتاج الى الحماية فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا منه في العبد وان
كان مولاه معه ش اي وان كان مولى العبد الماذون معه م يوخذ منه ش اي من المولى م لان الملك له
ش اي للمولى م الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله ش فحينئذ لا يوخذ من المولى ايضا الا ان ق

عليها الحول لم يزك التي مر بها
لقلته وما في بيته لم يدخل تحت
حمايته فلو مر بمائتي درهم بضاعة
لم يعشرها لانه غير ماذون باداء زكوته
قال وكذا المضاربة يعني اذا
مر المضارب به على العاشر وكان
ابو حنيفة رح يقول اولا يعشرها
لقوة حق المضارب حتى لا يملك
رب المال نهيه عن التصرف فيه بعد ما صار
عروضا فنزل منزلة المالك ثم رجع
الى ما ذكره في الكتاب وهو قولهما
لانه ليس بمالك ولا نائب عنه
في اداء الزكوة الا ان يكون في المال
ربح يبلغ نصيبه نصابا فيوخذ منه
لانه مالك له ولو مر عبد ماذون له
بمائتي درهم وليس عليه دين فعشره
قال ابو يوسف رح لا ادري
ان ابا حنيفة رح رجع عن هذا
ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة
وهو قولهما انه لا يعشره لان الملك
فيما في يده للمولى وله التصرف
فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما
ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع
بالعهدة على المولى فكان هو المحتاج
الى الحماية والمضارب يتصرف
بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة
على رب المال فكان رب المال
هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب
رجوعا منه في العبد وان كان
مولاه معه يوخذ منه لان الملك له
الا اذا كان على العبد دين
محيط بماله

لانعدام الملك ش اي قال ابي حنيفة رحمه الله لان المولى لا يملك ما في يده ولهذا لو اعتق عبد المأذون لا يصح عند ابي حنيفة
رحمه الله م او للشغل ش بفتح الشين يعني لكون العبد مشغولا بالدين عندهما والحاصل ان عندهما ايضا لا يؤخذ وان
كان يملك المولى ما في يده على اصلهما لكن كونه مشغولا بالدين يمنع عن الاخذ فقوله لانعدام الملك يرجع الى ابي حنيفة رحمه
الله على اصله وقوله او للشغل يرجع الى ابي يوسف ومحمد على اصلهما م قال ش اي محمد رحمه الله م ومن مر على عاشر الخوارج
في ارض قد غلبوا عليها فعشره ش اي فعشر عاشر الخوارج هذا المال عليه اي اخذ منه العشر م ثني عليه الصدقة ش ثانيا
اي يؤخذ منه ثانيا م معناه اذا مر على عاشر اهل العدل لان التقصير جاء من قبله ش اي من قبل المار م من حيث انه مر عليهم ش
اي على عاشر الخوارج وهذا لو اغتصب اهل البغي فاخذوا العشر لا يؤخذ ثانيا لان التقصير جاء من قبله بل جاء من قبل السلطان حيث
ضيعهم فلم يحمهم والاخذ بالحماية

باب في المعادن والركاز

ش المال المستخرج من الارض له اسماء كثيرة كنز ومعدن وركاز فالكنز اسم لما دفنه بنو آدم
والمعدن اسم لما خلقه الله في الارض يوم خلقها والركاز اسم لهما جميعا فتارة يذكر ويراد به الكنز ويذكر ويراد به المعدن
ثم المراد من الركاز في الباب الكنز لان الباب يشتمل على بيان المعدن والكنز فلو اريد به المعدن يلزم محض التكرار بلا فائدة
ولهذا لقب الباب التمرتاشي باب في بيان المعدن والركاز وقال تاج الشريعة الجواهر المستخرجة من الارض تتنوع الى مخلوقة
لله تعالى والى مدفون الناس ويعرف النوعان باسماء ثلثة بالمعدن والكنز والركاز م قال ش اي محمد رحمه الله في
الجامع الصغير م معدن ذهب او فضة او رصاص او حديد او صفر ش بضم الصاد وقال الجوهري الصفر الذي تعمل منه الاواني
وفي ديوان الادب هو نوع من الحديد وعن ابي عبيدة جاء فيه كسر الصاد م وجد في ارض خراج او عشر ش قيد بارض
خراج او عشر لانه لو وجد في ارض مملوكة او دار لا يجب فيه الخمس عند ابي حنيفة كما يجي وسواء كان الواجد مسلما او ذميا
او صبيا او امرأة او عبدا او مكاتبا م ففيه الخمس عندنا ش يعني يؤخذ الخمس من الواجد والباقي له وبه قال الاوزاعي
وابو عبيد واختاره الزهري ومبني على هذا مسائل وهي ان من يحفر بعدما يأذن الامام يخرج الخمس منه وباقيه له وان حفر
فلم يصل الى شيء وجاء آخر فحفر ووصل الى المعدن فهو له لانه الواجد وان اشتركا في الحفر فهو لاحدهما دون الآخر وللواجد ومن
تقبل من السلطان معدنا واستأجر اجراء فاستخرجوا المعدن وتجب فيه الخمس والباقي للمتقبل وان عملوا بغير اذن المتقبل
فاربعة اخماس لهم دون المتقبل ولو باع الركاز فالخمس على المشتري ويرجع على الواجد البائع بخمس الثمن م وقال الشافعي
لا شيء عليه فيه ش وبه قال مالك رحمه الله م لانه مباح سبقت يده اليه كالصيد ش فهو لمن اخذه م الا اذا كان المستخرج ش
بفتح الراء م ذهبا او فضة فتجب فيهما الزكوة ش وبه قال احمد لكن عند الشافعي في الواجب في الذهب والفضة ثلاثة اقوال

لانعدام الملك او للشغل قال ومن مر على عاشر الخوارج في ارض قد غلبوا عليها فعشره يثني عليه الصدقة معناه اذا مر على عاشر اهل العدل لان التقصير جاء من قبله من حيث انه مر عليهم

باب في المعادن والركاز

قال معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص او صفر وجد في ارض خراج او عشر ففيه الخمس عندنا وقال الشافعي لا شيء عليه فيه لانه مباح سبقت يده اليه كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهبا او فضة فيجب فيه الزكوة

ولا يشترط الحول في قوله لانه نماء كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس

اصحها ان الواجب فيه ربع العشر وبه قال احمد ومالك في رواية والثاني ان الواجب فيهما الخمس مثل قولنا وهو قول المزني والثالث ما ناله بلا تعب ومؤنة ففيه العشر وما ناله بتعب ومؤنة كالمعالجة بالنار ونحوها ففيه ربع العشر وبه قال مالك في رواية وعن احمد يجب في المعدن وفي كل ما يستخرج من الارض حتى القير والكحل م فلا يشترط الحول في قوله ش للشافعي وهذا هو الصحيح من مذهبه وبه قال مالك وفي قول آخر يشترط الحول لانه كالزكوة وفي تتمتهم ان قلنا ان الواجب فيه الخمس لا يعتبر الحول قولا واحدا وان قلنا ان الواجب فيه العشر ففيه وجهان احدهما انه يعتبر لانه حق يتعلق بالذهب والفضة فيعتبر فيه الحول كالزكوة والثاني وهو الصحيح لا يعتبر لانه من انزال الارض فلا يعتبر فيه الحول كما في الحبوب المعشرة م لانه ش اي لان كل واحد من الذهب والفضة م نماء كله ش يعني عين النماء م والحول للتنمية ش يعني شرع الحول للتنمية فالنماء عين النقدين فلا يجب اشتراط الحول فان قلت ذكر في جانب الشافعي عدم اشتراط الحول ولم يذكر في جانبنا مع ان عندنا كذلك قلت لان الشافعي قائل بالزكوة وكان عليه ان يشترط الحول فنفاه بما ذكره من الدليل ونحن نقول بالخمس فلا يشترط فيه الحول م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي عليه الصلوة والسلام م وفي الركاز الخمس ش رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث ابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العجماء جبار والبير جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس اخرجه مطولا ومختصرا والركاز يطلق على المعدن وعلى المدفون كما ذكرنا ووجه التمسك به انه سئل عليه الصلوة والسلام عما يوجد في الطريق المار او الخراب العادي فقال فيه وفي الركاز الخمس فعطف الركاز على المدفون فعلم ان المراد منه المعدن وفي رواية عن ابي هريرة سئل ما الركاز يا رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله في الارض فان قلت لو كان الموجود في المعدن ما دون النصاب والواجد فقير ينبغي ان لا يجب الخمس لما ان مصرف الخمس الفقير وهو فقير كما في اللقطة وكذلك لو كان الموجود نصابا والواجد مديون قلت الحديث عام يتناول الفقير والمديون فان قلت لو كان الواجد ذميا ينبغي ان يوخذ منه الكل كما لو كان حربيا لانهما في الكفر سواء لا استحقاق لهما في الغنيمة قلت لا بل للذمي حق في الغنيمة فان اهل الذمة لو قاتلوا اهل الحرب فانه يرضخ لهم في الغنيمة فيجوز ان يكون لهم حظ فيما له حكم الغنيمة اما الحربي فلا حظ له فيها سواء قاتل باذن الامام او بغير اذنه فلا يعطى له من الغنيمة شيء فان قلت الجوهر لا تجب فيه الزكوة كالحديد ونحوه لا يجب حق المعدن كالفيروزج لا ينطبع فان قلت احتج الشافعي لربع العشر بانه عليه الصلوة والسلام اقطع لبلال بن الحارث المعادن القبلية وهي مواضع بناحية المدينة فاخذ منها الزكوة ربع العشر فيؤخذ منها ربع العشر الى يوم القيامة رواه مالك وابو داؤد والقبلية بفتح القاف والباء الموحدة وقال البكري هي من ناحية الفرع بضم الفاء والراء من اعمال المدينة والصغرا والواحما لها من الفرع ومضافة اليها قلت قال ابن عبد البر انه منقطع

ورواه ابو عبيد ومع القناعة ليس فيه انه عليه الصلوة والسلام امر بذلك وانما قال يؤخذ منه وقال النووي في شرح المهذب
وقال الشافعي ليس هذا مما يثبته اهل الحديث ولو اثبتوه لم يكن فيه رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال البيهقي هو كما
قال الشافعي في رواية مالك قيل قد اعترف الشافعي انه لا حجة فيه ولم يثبت رفعه عنده ولذكره حجابه فكيف له ان يحمله مذهبه بعد
اقراره بذلك بغير دليل فان قلت روى ابو داود روى عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه اخذ من معادن القبلية الصدقة موصولا اخرجه البيهقي قلت كثير مجمع على ضعفه لا يحتج بمثله ذكره البزار وانفرد به ابو شبرة
ولم يتابع على اسناده وقال يحيى بن معين كثير ليس بشيء وعن احمد مثله وعند الساجي شيئا وقال النسائي متروك الحديث م
وهو من الركز ش اي الركاز مشتق من الركز وهو الاثبات وهذا المعنى حقيقة في المعدن ولانه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز
للمجاورة م فالطلق على المعدن ش بما لما ذكرنا فكانت ارادة المعدن من الركاز احق للحقيقة م ولانها ش اي ولان
المعدن م كانت في ايدي الكفرة وقد حوتها ش بالحاء المهملة اي جمعها وحاوتها م ايدينا غلبة ش اي من جهة م
فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس ش اي الواجب الذي في الغنائم الخمس بالنص م بخلاف الصيد ش جواب عما
قاله الشافعي انه مال مباح سبقت يده اليه كالصيد م لانه لم يكن في يد احد ش اي لان الصيد لم يكن في يد احد
فلم يدل عدم الوجوب في الصيد على عدم الوجوب في المعدن وقياسه على الصيد قياس بالفارق وهو غير صحيح م الا ان للغانمين
يد الحكمية ش هذا جواب عن سؤال مقدر وارد على قوله كانت غنيمة تقديره ان يقال لو كانت هذه غنيمة حتى يجب فيها الخمس
كانت اربعة اخماس للغانمين لان الحكم في الغنيمة كذا فاجاب بقوله الا ان للغانمين يد الحكمية لا الحقيقية م لثبوتها
على الظاهر ش اي لثبوت اليد الحكمية على ظاهر الارض م واما الحقيقية فللواجد ش اي واما اليد الحقيقية فللواجد وهذا
ظاهر م فاعتبرنا الحكمية ش اي اليد الحكمية م في حق الخمس والحقيقية ش اي اليد الحقيقية م في حق الاربعة الاخماس
حتى كانت للواجد ش انما عملوا هكذا دون العكس لان الحقيقية اقوى من الحكمية ولانهم اعتبروا اليد الحقيقية في حق الخمس
مع انه عبادة يحتاط في اثباتها لزمنا العمل بها في حق الغانمين وتعطيل العمل في الشبهين خذ م ولو وجد في داره معدنا
فليس فيه شيء عند ابي حنيفة رحمه الله ش وبه قال احمد سواء كان الواجد مسلما او ذميا م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م
فيه الخمس ش للحال وعند مالك والشافعي تجب الزكوة في الحال م لاطلاق ما روينا ش وهو قوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز
الخمس ولم يفصل بين الدار والارض والحانوت والمنزل كالدار م وله ش اي ولابي حنيفة رحمه الله م انه ش اي
ان المعدن م من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا ش لا مؤنة م في هذا الجزء لان الجزء لا
يخالف الجملة ش فان قلت لو كان المعدن من اجزاء الارض ينبغي ان يجوز به التيمم اجيب بان التيمم يجوز بما هو جنسها

وهو من الركز فانطلق على المعدن ولانها كانت في ايدي الكفرة وقد حوتها ايدينا غلبة فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس بخلاف الصيد لانه لم يكن في يد احد الا ان للغانمين يدا حكمية لثبوتها على الظاهر واما الحقيقية فللواجد فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقية في حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد ولو وجد في داره معدنا فليس فيه شيء عند ابي حنيفة وقالا فيه الخمس لاطلاق ما روينا وله انه من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة

لامن اجزائها خلقة وهذا ليس من جنسها فانت فيه تامل لا يخفى م بخلاف الكنز فانه غير مركب فيها ش كما عرفت اى لان اتصالها
اتصال مجاورة الا ترى انه يملكه احد بالشراء ولم يجب من الحديث والجواب عنه انه عام مخصوص منه الاحجار فخص المتنازع فيه
وقيل ان الامام لما حصنه بهذه الدار وكنا نقل بها وللامام هذه الولاية م قال ش اى محمد فى الجامع الصغير
م وان وجده ش اى المعدن م فى ارضه فعن ابى حنيفة روايتان ش فى رواية الاصل لا شئ فيه وفى رواية
الجامع الصغير فيه الخمس م ووجه الفرق على احدهما ش اى على احدى الروايتين م وهى رواية الجامع الصغير ان
الدار ملكت خالية من المؤن فلم تخمس دون الارض ش اى بخلاف الارض فان فيها مؤنة الخراج والعشر
فتخمس م ولهذا ش اى ولكون المؤنة فيها م وجب العشر والخراج فى الارض دون الدار ش تقرير هذا الفرق ان الامام
وان اعطى الارض له لكن ما اخلاها عن المؤن حتى اوجب العشر او الخراج فيها م فكذا هذه المؤنة ش اما الدار فقد اصفاها
عن الحقوق فكذا فى حكم المعدن م وان وجد ركازا ش اى كنزا انما فسر بهذا لان الركاز اسم مشترك بين المعدن والكنز
وقد فرغ من بيان المعدن واراد به الكنز م وجب عليه الخمس عندهم ش اى عندنا وعند الشافعى ايضا م لما روينا ش
وهو قوله عليه الصلوة والسلام فى الركاز الخمس فان قيل فى هذا التمسك يلزم تعميم المشترك وهو لا عموم له لانه استدل به محمد
على وجوب الخمس فى المعدن ويستدل به ايضا على وجوب الخمس فى الكنز ولفظ الركاز مشترك بين المعدن والكنز كما قال ايضا بقوله
م واسم الركاز يطلق على الكنز لمعنى الركز فيه ش اى فى الركاز م وهو الاثبات ش وفى المعدن بهذا المعنى ايضا والجواب
عن السوال المذكور ان هذا مشترك معنوى فان الركز لغة الاثبات والركاز التثبت فيتناول المعدن والكنز بالمعنى العام فكان
كل واحد من انواع العام لا من انواع المشترك ونظير هذا قوله عز وجل وذروا البيع فانه يتناول البيع والشراء وكلاهما مراد
بالمعنى العام وهو مبادلة المال بالمال فان قلت المراد بالركاز المعدن بدليل العطف فى الحديث الذى مضى قلت العطف لا ينفى
دخول الكنز فيه لجواز ان يكون تعميما بعد التخصيص كما فى قوله تعالى رب اغفر لى ولوالدى م ثم ان كان ش اى الكنز م
على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة ش فى الحكم م وقد عرف حكمها ش اى حكم اللقطة م
فى موضعها ش فى كتاب اللقطة م وان كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ش وهو ما كان له جسم
او صورة فان لم يكن له جسم ولا صورة فهو وثن وقال ابن الاثير الصنم ما اتخذ الها من دون الله تعالى م ففيه الخمس على
كل حال ش يعنى كان الموجود ذهبا او فضة او رصاصا او غيرها وسواء كان الواجد صغيرا او كبيرا حرا او عبدا مسلما
او ذميا ذكرا كان او انثى وسواء وجده فى دار او ارض وموات الا اذا كان الواجد حربيا مستامنا فيوخذ منه الا
اذا كان الامام اقطعه لمال لقوله عليه الصلوة والسلام المسلمون عند شروطهم غير انه ان وجد فى ارض مملوكة اختلف

بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها قال وان وجد
فى ارضه فعن ابى حنيفة
فيه روايتان ووجه الفرق
على احدهما وهو رواية
الجامع الصغير ان الدار
ملكت خالية عن المؤن
دون الارض ولهذا وجب
العشر والخراج فى الارض
دون الدار فكذا هذه المؤنة
وان وجد ركازا اى كنزا وجب
فيه الخمس عندهم لما روينا
واسم الركاز يطلق على الكنز
لمعنى الركز وهو الاثبات
ثم ان كان على
ضرب اهل الاسلام
كالمكتوب عليه كلمة الشهادة
فهو بمنزلة اللقطة وقد
عرف حكمها فى موضعها
وان كان على
ضرب اهل الجاهلية
كالمنقوش عليه
الصنم ففيه
الخمس على كل حال

اصحابنا فيمن يستحق اربعة الاخماس فاما الاختلاف في وجوب الخمس م لما روينا ش اي لقوله عليه الصلوة والسلام وفي الركاز
الخمس م ثم ان وجده ش اي الكنز م في ارض مباحة ش كالمفاوز والجبال وغيرها م فاربعة اخماسه للواجد لانه تم الاحراز
منه ش من احرزت الشيء احرزه احرازا اذا حفظته وضممته اليه وصنته عن الاخذ م اذ لا علم به للغانمين ش هذا الدليل لقوله
لانه تم الاحراز منه اي من الواجد المذكور وقوله به اي باحراز الواجد فاذا كان كذلك م فيختص هو به ش اي يختص الواجد بالذي
احرزه والاصل فيه ان الغانمين لهم الاستيلاء والاحراز به لكن هذا الواجد سبقهم بالاحراز فاختص بما بقي من الخمس وهو اربعة اخماسه
فان قلت احراز هذا الحجر ليس جهادا فكيف وجب فيه الخمس قلت ابتداء الاخذ جهاد والواجب كذلك م وان وجده في ارض
مملوكة فكذا الحكم ش اي فكذا المذكور من الحكم ههنا يعني يؤخذ منه الخمس والباقي له م عند ابي يوسف لان الاستحقاق
بتمام الحيازة ش من حازه يحوزه اذا قبضه وملكه واستبد به م وهي منه ش اي الحيازة الثابتة من الواجد م وعند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله هو للمختط له ش اي الذي اختط له وفسره بقوله م وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح ش يعني يوم الفتح
وذكر ان الامام اذا فتح بلدة يجعل لكل واحد من الغانمين ناحية ويجعل تلك الناحية له ويجعل لها علامة ويخطط عليها خطا
ليعلم انه قد احتازها ومنه سميت خطط البصرة والكوفة وهو جمع خطة بالكسر م لانه سبقت يده اليه ش اي الى الذي اخذه
م وهي يد الخصوص ش يعني اختط بيده ليسبقه اليه م فيملك به ش اي بالخصوص م ما في الباطن م وان كانت ش يده م
على الظاهر ش كلمة ان للوصل اي يد الخصوص هذا المجموع لدفع شبهة اوردها شيخ الاسلام في مبسوطه ملخصها ان يد المختط له
ثابتة من وجه من حيث ان اليد على الظاهر تدل على الباطن تقديرا واليد الحكمية لا تثبت الملك كما في حق الغانمين فان لهم يدا
ثابتة على ما في الباطن ومع هذا لم يصر ملكا لهم والجواب ان يد المختط له يد خاصة واليد الحكمية اذا كانت بهذه الثابتة يثبت الملك
في المباح كما في المعدن الا ترى ان تصرف الغازي بعد القسمة نافذ وقبلها غير نافذ لثبوت اليد الحكمية على الخصوص م كمن
اصطاد سمكة في بطنها درة ثم بالبيع ش اي ببيع السمكة م لم تخرج الدرة عن ملكه لانه مودع فيها ش اي في السمكة هكذا
فسر الاترازي هذا الموضع حيث قال كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ثم بالبيع اي ببيع السمكة لم تخرج الدرة عن ملكه لانه مودع فيها
اي في السمكة لا تخرج الدرة عن ملك الصياد بخلاف المعدن كما ذكره في المتن وقال السغناقي ثم بالبيع اي ببيع الارض التي
تحتها كنز لم يخرج عن ملكه بلفظ التذكير اي لم يخرج الكنز عن ملكه بدلالة قوله لانه بالتذكير ولم يقل لانها ترجع الى الدرة لانه
مودع فيها اي لان الكنز مودع في الارض وكذا فسره الكاكي بتمامه وهو الصواب ثم ذكر شيخ الاسلام في مسئلة الدرة
فقال في ظاهر الرواية لم يفصل بين كون الدرة مثقوبة او لا وقيل ان كانت مثقوبة لم تدخل في ملك المشتري لانها بمنزلة
الكنز وان كانت غير مثقوبة تدخل كمن اصطاد سمكة فوجد في بطنها عنبرا لانه حشيش يأكله السمك فيكون تبعا له وفي المحيط

لما بينا فان وجده في ارض مباحة فاربعة اخماسه للواجد لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمين فيختص هو به وان وجده في ارض مملوكة فكذا الحكم عند ابي يوسف لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهو منه وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت يده اليه وهي يد الخصوص فيملك بها ما في الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها

ان كانت الدرة في الصدف فهي للمشتري لان السمك ياكل الصدف وكلها بالسمك فهو للمشتري ولو اشترى جملا فوجد
في بطنه دينارا لم يكن له لانه لا ياكل عادة هم بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى المشتري ش يعني بانتقال الارض
اليه لانه من عروق الارض هم وان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف له في الاسلام ش يعني لم يعرف المختط له ولا
رواية يصرف الى آخره وهو اختيار السرخسي وذكر ابو اليسر يوضع في بيت المال كذا ذكره التمرتاشي هذا اذا لم يقل مالك
الارض انا وضعته فان ادعاه فالقول قوله بالاتفاق وان لم تصادقا انه كنز ففيه خلاف ابي يوسف وقال الشافعي المالك
اولى اذا ادعاه وبه قال مالك وان نازعه غيره كان المالك اولى لان الظاهر ان ما في ملكه له ولو لم يدعه ولم يعرف
عاملها ظاهر المذهب لانه يجعل لقطة يعرفه سنة ويتملكها وعلى العقار انه مال ضائع يدفعه الى الامام ليضعه في بيت
المال ولو كانت الارض في يده باعارة او اجارة وادعى ان المال فيه فهو اولى ولو نازعه منازع فالقول له مع اليمين
بشرط الامكان لانه صاحب اليد وقال المعلى المالك اولى لان الدفين تابع للارض وفي اعتبار التصادق قولان
احدهما لا يعتبر كقول العوام الحديث وفي الحديث يعتبر ذكره في الامام وكذا في الحلية هم على ما قالوا ش اي المتأخرون
هم ولو اشتبه الضرب ش بان لم يعرف اهو ضرب الاسلام او الجاهلية هم يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل
ش اي لان الجاهلي هو الاصل لتقادم هم وقيل يجعل اسلاميا ش اي يجعل اسلاميا هم في زماننا لتقادم العهد
ش اي عهد الاسلام فالظاهر انه ليس مدفون الكفار حتى لو علم انه مدفونهم يخمس والباقي للواجد اي من كان فيها
لان عليا رضي الله عنه فعل كذلك الا ان يكون حربيا وقال الشافعي ما يعرفها سنة هم ومن دخل دار الحرب بامان فوجد
في دار بعضهم ركازا ش في المحيط وضع محمد هذه المسئلة في الجامع في الركاز وقال شيخ الاسلام اراد بالركاز معدنا
لا الكنز والقدوري وضعها في الكنز فهذا يبين لك ان الكنز والمعدن في هذه الصورة سواء وقال الاترازي ههنا
اعلم ان الداخل في دار الحرب اذا وجد ركازا او معدنا او كنزا فان وجده في الصحراء فهو له بلا خمس سواء دخل بامان
او بغير امان انتهى قلت المصنف قيد بقوله بامان اذا وجد في دار احدهم لانه اذا وجد في الصحراء في غير ملك احد فهو له
ولا خمس دخل بامان او بغير امان وبه قال ابن الماجشون من المالكية وفي القنية ان دخلها بامان واخرجه ملكه ولا يطيب
له وقال الشافعي ان وجد في دار الحرب في موات لا يذبون عنه ففيه الخمس والباقي له وكذا اذا كانوا يذبون عنه في الصحيح
وقال مالك هو بين الجيش وقال الاوزاعي هو بين الجيش بعد اخراج الخمس هم رده عليهم ش اي على اهل الحرب هم تحرزا
عن الغدر ش اي لاجل الاحتراز عن الغدر الذي هو حرام لقوله عليه الصلوة والسلام لكل غادر لواء يعرف به يوم القيمة
هم لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا ش اي من حيث الخصوص يعني مختص لا لغيره هم وان وجده في الصحراء

بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى المشتري وان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد

ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم تحرزا عن الغدر لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وان وجده في الصحراء

ش اراضیه المفازة وموضعها الا ملک لاحد فیه م فهو له ش ای کله له ولا خمس وعند الشافعی یخمس م لانه لیس فی ید احد علی
الخصوص فلا یعد غدرا ش فان قیل یدهم ثابتة علی الصحراء فان المستامن لو وجد شیئا من ذلک فی دارنا فی الصحراء
لا حق له فیه لثبوت یدنا علیه حکما فیجب ان یکون کذلک وما وجد المستامن منا فی دارهم لثبت الید علی ما فی الصحراء حکما
لا حقیقة واجیب بان دارنا دار احکام فتعتبر الید الحکمیة فیها بخلاف دارهم فانها دار قهر لا حکم فتعتبر فیها الید الحقیقیة لا الحکمیة
وذلک لم یوجد علی ما فی الصحراء کذا فی جامع شمس الائمة وفی شرح الطحاوی واما ان اصاب الاسیر فی دار الحرب او المسلم
الذی لم یهاجر الینا من کنز او معدن فهو کالمستامن الا انهما اصابا فی ملک الحربی فهو لهما بلا عشر ولا خمس ولو اخرجاه
فلا باس للمستامن ان یتخلص ما فی ایدیهم لو وجد ما فی حر مسلم او ذمی او مکاتب او مدبر او ام ولد المسلم او ذمی قتلهم حتی
یستنقذهم وان اتی ذلک علی قتل بعضهم لانه لا یجری علیهم ولهذا لو قتلوا کانوا ظالمین فی امساکهم م ولا شئ فیه ش
ای لا خمس فیه م لانه بمنزلة المتلصص غیر مجاهد ش ای لان هذا الواجد فی الصحراء المتلصص الذی یتلصص ای یباشر
اللصوصیة خفیة من غیر استیلاء وهو معنی قوله غیر مجاهد م قال ش ای محمد فی الجامع الصغیر م ولیس فی الفیروزج الذی
یوجد فی الجبال خمس ش انما قید بقوله فی الجبال احترازا عما یوجد منه او غیره مما ذکره بعده من الزیبق واللؤلؤ فی خزائن
الکفار فانه یجب فیه الخمس بالاتفاق لانه ینفذ الغنیمة کسائر الاموال م لقوله علیه الصلوة والسلام ش ای لقول النبی
صلی الله علیه وسلم م لا خمس فی الحجر ش هذا رواه ابن عدی فی الکامل عن عمر بن ابی عمر الکلاعی عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن
جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا زکوة فی الحجر وضعف ابن عدی عمر بن ابی عمر وقال انه مجهول لا اعلم عنه غیر
بقیة وحدیثه منکر وغیر محفوظ واخرجه ایضا عن محمد بن عبید الله العرزمی عن البخاری وابن معین والنسائی والفلاس
وتهم فیه واخرج ابن ابی شیبة فی مصنفه عن عکرمة قال لیس فی حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد زکوة الا ان یکون للتجارة فان کان
للتجارة ففیه الزکوة وقال السغناقی لا خمس فی الحجر والفیروزج حجر لانه لا ینطبع ویجوز التیمم الا ان لبعض الاحجار اضوء من بعض وذکر
فی المبسوط لا زکوة فی الحجر وهو معرب پیروزه م وفی الزیبق الخمس ش ای ان الزیبق یجب فیه الخمس وهو فارسی معرب قال
عرف بالهمزة وبفتح الباء الموحدة ومنهم من یقول بکسر الباء بعد الهمزة م فی قول ابی حنیفة اخرا وهو قول محمد خلافا لابی یوسف ش کان
ابو حنیفة یقول اولا لا شئ فیه وفی قوله الاول کان یقول اولا لا شئ فیه وکنت اقول فیه الخمس فلم ازل اناظره واقول انه
کالرصاص حتی قال فیه الخمس ثم رأیت ان لا شئ فیه فصار الحاصل ان قول ابی حنیفة الآخر وهو قول ابی یوسف الاول وهو
قول محمد فیه الخمس وعلی قول ابی یوسف الآخر وهو قول ابی حنیفة الاول لا شئ فیه لانه ینبع من عینه ولا یستطیع یرب بنفسه
فهو کالقیر والنفط وقال التمرتاشی قال ابو یوسف لا یخمس وهو معین بدلیل انه یستقی بالدلاء فصار کالنفط ولها

قوله لانه لیس فی ید احد
علی الخصوص فلا یعد غدرا
ولا شئ فیه لانه بمنزلة المتلصص
غیر مجاهد قال ولیس فی الفیروزج
الذی یوجد فی الجبال خمس
لقوله علیه السلام لا خمس
فی الحجر وفی الزیبق الخمس فی قول
ابی حنیفة رح اخرا وهو قول
محمد رح خلافا لابی یوسف

انه جواهر افرزته حرارة معادنه فصفا كما لو اذيب بالنار م ولا خمس في اللؤلؤ والعنبر عند ابي حنيفة ومحمد ش اللؤلؤ
بهمزتين وبواوين والاولى والثانية بالواو والاولى بالهمزة وبالعكس قال في الاولو اربع لغات قيل لا يقال بتخفيف الهمزة
لغة واللؤلؤ يشطر البيع لتقع في الصدف فيصير لؤلؤا فعلى هذا اصله ماء ولا شيء في الماء وقيل ان الصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ
والعنبر قيل انه ينبت في البحر بمنزلة الحشيش في البر كذا رواه ابن رستم عن محمد وقيل انه شجر يتكسر فيلقيه الموج الى الساحل وليس
في الاشجار شيء وقيل هي خثي دابة وليس في اخثاء الدواب شيء ذكر ذلك كله في المبسوط وقيل يخرج من عين في البحر
قيل العنبر نبت يكون في قعر البحر فيبتلعه الحوت فاذا استقر في بطنه نفثه لمرارته والم يبتلعه الحوت فهو الجيد وقيل انه
زبد البحر قالوا ان البحر اذا تلاطمت فيه الامواج صار منها الزبد فلا يزال يضرب الريح بعضها على البعض حتى يمكث من
صفي الزبد فينعقد عنبرا ثم يبعد ويقذفه الى الساحل ويذهب ما لا ينتفع به من الزبد جفاء واليه اشار الله تعالى في كتابه
فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض ولا خمس في الماء والزبد منه م وقال ابو يوسف فيهما
ش اي يجب الخمس فيهما اي في اللؤلؤ والعنبر م وفي كل حلية ش اي يجب الخمس في كل حلية ايضا م تخرج من البحر
خمس ش الحلية على وزن فعلة بالكسر وهي ما يزين به من الذهب والفضة وغيرهما وفي المبسوط قال مشايخنا
لو وجد الذهب والفضة في قعر البحر لم يجب فيه شيء لان ما في البحر ليس في يد احد قط لان قعر البحر يمنع قهر غيره م لان عمر
رضي الله عنه اخذ الخمس من العنبر ش هذا غريب عن عمر بن الخطاب وانما هو عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم رواه عبد الرزاق
في مصنفه اخبرنا محمد عن سماك بن الفضل عن عمر بن عبد العزيز اخذ الخمس من العنبر ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا
وكيع عن سفيان عن ليث ان عمر بن عبد العزيز خمس العنبر فان قلت روى ابو عبيد في كتاب الاموال انا الحكم بن حماد
عن عبد العزيز بن محمد عن جابر بن روح عن رجل قد سماه عبد العزيز عن ابن عباس عن يعلى بن امية قال كتب الى عمر يسأله
ان اخذ من العنبر العشر قلت قال ابو عبيدة هذا اسناده ضعيف وقول ابي يوسف هو قول الحسن البصري والزهري
وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م ان قعر البحر لم يرد عليه القهر ش يعني بالاستيلاء
لعدم القدرة م فلا يكون المأخوذ منه غنيمة ش ولا شيء فيه م وان كان المأخوذ ذهبا او فضة ش وصل
بما قبله م والمروي عن عمر رضي الله عنه ش هذا جواب عن استدلال ابي يوسف بقوله لان عمر اخذ الخمس في العنبر وهو اي الذي
روي عن عمر م فيما دسره البحر ش اي دفعه ورماه الى البر م وبه نقول ش اي بوجوب الخمس في العنبر الذي دسره
البحر نقول فلم يبق عندنا حجة لابي يوسف في حديث عمر وقال السغناقي لكن لا يتم دفع قول ابي يوسف بمطلق ما ذكر
في الكتاب من دسر البحر الذي يجب فيه الخمس فان في حديث ابن عباس كان العنبر مما دسره البحر ايضا على ما ذكره

ولا خمس في اللؤلؤ والعنبر عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله فيهما وفي كل حلية تخرج من البحر خمس لان عمر رضي الله عنه اخذ الخمس من العنبر ولهما ان قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنيمة وان كان ذهبا او فضة والمروي عن عمر رضي الله عنه فيما دسره البحر وبه نقول

في المبسوط ونفي الخمس عنه فلا بد من زيادة القيد الذي يوجب الخمس ليفيد. ودخول دسر البحر في حديث عمر وهو ان يقال والمروي
عن عمر رضي الله عنه فيما دسره البحر الذي من دار الحرب فدخل الجيش دار الحرب فوجدوه على ساحل بحر دار الحرب فاخذوه فكان
غنيمة فيجب الخمس واما حديث ابن عباس ففيما دسره البحر الذي في دار الاسلام واخذه واحد من الناس او فيما دسره البحر
الذي في دار الحرب ولكن اخذه واحد من المسلمين فلا خمس فيه لانه بمنزلة المتلصص لا كالمجاهد فليس فيما اخذ بالتلصص خمس انتهى
قلت هذا التطويل لا يفيد لان الاثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلم يثبت كما ذكرنا بل روي عنه خلافه كما مر واما اثر ابن عباس فان
ابا عبيد روى عن ابن جريج عن داود عن عبد الرحمن العطار سمعت عمرو بن دينار يحدث عن ابن عباس قال في العنبر شيء وروي
عنه خلافه رواه عبد الرزاق اخبرنا الثوري عن ابن طاؤس عن ابيه عن ابن عباس عن ابراهيم بن سعد ان عاملا بعدن سأل ابن
عباس رضي الله عنهما عن العنبر فقال ان كان فيه شيء ففيه الخمس واستدل الاترازي لابي يوسف لقوله بما روي ان يعلى بن
امية كتب الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه في عنبرة وجدت على ساحل البحر فكتب اليه ذلك سيب الله يؤتيه من يشاء فيها وفيما يخرج البحر
الخمس انتهى قلت لم يبين من روى هذا من اهل الحديث وهل هو حديث صحيح او ضعيف مع ان له دعوى عريضة في هذا الباب وقوله
السيب بالهو وضع نقطة واحدة بعد السين يجب ان ينظر الناظر فيه انه سيب بيائين موحدتين وليس هو الا سيب بفتح السين
المهملة وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره باء موحدة وقال الزمخشري رحمه الله السيوب جمع سيب يريد به المال المدفون
في الجاهلية او المعدن وقال ابن الاثير السيوب الركاز وقيل السيوب عروق من الذهب والفضة تسيب في المعدن
اي مسكوب فيه ودليل انتهى قلت ذكر الاترازي هذا الاثر حجة لابي يوسف غير مناسب لانه لا يطابق قول ابي يوسف
في اخذ الخمس في العنبر على ما لا يخفى على المتامل م متاع وجد ركازا ش اي هذا متاع منكر تخصص بالصفة وقوله ركازا بالنصب
على الحال اي وجد المتاع حال كونه ركازا لا حال كونه لقطة ولا حال كونه موضوعا في البيت وغيرهما من التقدير والاتم بمنزلة المصدر وفي
باب الحال تقول هذا البسر اطيب منه رطبا وانما الركاز ولم يفسره كما فسره فيما قبل وفسره الاترازي بقوله متاع وجد ركازا
اي كنزا يعني اذا وجد كنز متاع في ارض غير مملوكة يجب فيه الخمس وقال تاج الشريعة الفاظ المشائخ في تفسير المتاع مختلفة لكن الصحيح
انه رحمه الله اراد به كل ما يتمتع به ثيابا او اثاثا او طعاما او آنية ذهب او فضة او رصاصا او حديدا وقال السغناقي المتاع ما يتمتع
به في البيت من الوضاح ونحوه وقيل المراد به الثياب قال وتفسيرهم بالذهب والفضة مما لا يكاد يصح لانه يقع تكرارا
محضا من غير فائدة في حق الذهب والفضة وان لفظ الكتاب وهو قوله لانه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة يقتضي ان
يكون المراد بالمتاع الذهب والفضة قلت روي في الامام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الركاز الذهب الذي ينبت بالارض ورواه البيهقي في المعرفة وفيه ابو يعلى جبار بن العمري قال يحيى صدوق

متاع وجد ركازا

وقال ابو زرعة ليس بثقة ورواه البيهقي ايضا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله في الارض يوم خلقت وذكره في الامام ايضا ولم يتكلم عليه فدل على ان صحته عنده م فهو الذي وجد ش خبر المبتدا م وفيه الخمس ش اي يجب فيه الخمس م معناه وجد في ارض لا مالك لها ش قيد بقوله لا مالك لها لانه اذا كان لها مالك فالحكم فيه كما ذكر في الذهب والفضة م لانه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة ش يدل عليه حديث ابي هريرة المذكور انفا

م باب زكوة الزروع والثمار ش اي هذا باب في بيان احكام الزروع والثمار لما فرغ من بيان العبادات المالية المطلقة شرع في بيان احكام العبادة المالية المقيدة وهذا العشر عبادة فيها معنى المؤنة على ما عرف فيكون مقيدا واطلاق اسم الزكوة عليه ان العشر يصرف مصارف الزكوة وقال الامام بدر الدين الكردري رحمه الله فتسمية الزكوة هنا خرجت على قولهما لانهما يشترطان النصاب والبقاء فكان هو نوع زكوة ولم يتقدم صدقة الفطر على العشر لان مناسبة العشر بالزكوة اقوى ليكون كل واحد منهما بناء على القدرة الميسرة ولا تحاد سببهما وهو المال بخلاف صدقة الفطر لان سببها الراس والاصل في وجوب العشر قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض قال المفسرون الانفاق من المكسب اخراج الزكوة والانفاق من المخرج من الارض اخراج العشر وقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده وقول النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري من حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر رض قال قال النبي صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعيون وكان عثريا العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر واخرج مسلم من حديث جابر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعيون وكان عثريا العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر م قال ابو حنيفة رضي الله عنه في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر ش الاصل عشر وان كلما يستنبت في الجنان ويقصد به استنماء واستغلال الارض ففيه العشر الحبوب والبقول والرطاب والرياحين والوسمة والزعفران والورد والورس وهو مذهب ابراهيم ومجاهد وحماد وزفر وبه قال احمد قال عمر بن عبد العزيز ذكره ابو عمر ويروى عن ابن عباس رض وقال ابن المنذر لا نعلم احدا قاله غير النعمان قال السروجي لقد كذب في ذلك فانه لا يخفى عليه من قاله غيره وانما عصبيته تحمله على ارتكاب مثله م سواء سقي سيحا ش السيح الماء الجاري من ساح الماء سيحا اذا جرى على الارض ونصبه على انه مفعول ثان لسقي كما في قوله تعالى وسقوا ماء حميما م او سقته السماء ش الاولى ان يقول العشر او نصف العشر لان انواع احد هذين على ما جاء في الحديث الذي مضى قلت هذا من تسمية الشيء باغلب الاسمين لان وجوب العشر في بلاد المسلمين اكثر اذ الارض التي تسقى من الانهار او من المطر اكثر مما يسقى بالدلاء والباب نظيره العمران في ابي بكر وعمر لان خلافة عمر كانت جامعة من ولاية ابي بكر رض فيكون عدل عمر اكثر فكذا هذا م الا الحطب والقصب والحشيش ش وكذلك يستثنى التبن

فهو الذي وجد فيه الخمس معناه وجد في الارض لا مالك لها لانه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة والله اعلم

باب زكوة الزروع والثمار قال

ابو حنيفة رح في قليل ما اخرجته الارض وكثيره

العشر سواء سقي سيحا او سقته السماء الا القصب والحطب والحشيش

دست وذكر في المبسوط الطرفاء عوض الحطب والسعف ورق جريد النخل الذي يعمل منه المراوح وغيرها والمراد بالقصب الفارسي
وهو الذي يدخل في الابنية ويتخذ منه الاقلام وقيل هذا اذا كان القصب ينبت في الارض والجبال اما لو اغرز الارض بالقصب فانه يجب
فيه العشر ذكره الاسبيجابي والمرغيناني والولوالجي ويجب في قصب السكر والذريرة وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف انه لا شيء
في قصب الذريرة وهي رواية عن ابي حنيفة وفي الفقه خرابه وسحوقه عطر تحمل الى البلاد ليعقوبة يجلب من الهند وتسمى
وذريرة لا تزيد قدرة وقته ويجيء الكلام فيه في الكتاب م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله م لا يجب العشر الا فيما له ثمرة
باقية ش كالحنطة والشعير والجوز واللوز وفي الفستق على قول ابي يوسف وعلى قول محمد لا يجوز وفي المرغيناني عن محمد انه
لا عشر في التبن والفستق والجوز واللوز والبندق والنوبي والموز والخرنوب وعنه يجب في التبن والفستق قال الكرخي
هو الصحيح عنه ولا في الاهليلج وسائر الادوية والسدر والاشنان ويجب فيما يجيء منه ما يبقى سنة كالعنب والرطب وغيرهما وعن محمد
ان كان العنب لا يجيء منه الزبيب الرقيق لا يجب فيه العشر ولا يجب في العصفر والصنوبر والحلبة وعن ابي يوسف انه اوجب العشر في الحناء
وقال محمد لا شيء فيه كالرياحين وفي المبسوط عن محمد في التبن والاجاص والعناب روايتان وفي الثوم والبصل روايتان
وذكر في العيون ان التبن الذي يبس يجب فيه العشر ولا عشر في التفاح والخوخ الذي يشق ويبس ولا شيء في بذر البطيخ
والقثاء والخيار والرطبة وكل بذر لا يصلح الا للزراعة ذكره القدوري ويجب في بزر العنب دون عيدانه ويجب في الكمون
والكراوية والخردل لان ذلك من جملة الحبوب ولا زكوة عند الشافعي في التين والتفاح والسفرجل والرمان والخوخ والجوز واللوز
وسائر الثمار سوى الرطب والعنب ولا في الزيتون في الجديد وفي الورس في الجديد واوجبها في القديم من غير شرط النصاب في قليله
وكثيره ولا يجب في الترمس الجديد وقول مالك مثل قول الشافعي وزاد عليه وجوب العشر في الترمس والسمسم والزيتون واوجب
في الزيتون قول الزهري والاوزاعي والثوري والليث ورواية عن احمد وهو مذهب ابن عباس وابن عمر وقال احمد يجب فيما به
الاثقال واليبس والكيل من الحبوب والثمار سواء كان قوتا كالحنطة والشعير والسلت وهو نوع من الشعير وفي المغرب نوع من الشعير
لا قشر له يكون بالغور والحجاز والعلس وهو نوع من الحنطة يزعم اهله انه اذا خرج من قشره لا يبقى بقاء غيره من الحنطة ويكون
منه حبتان وثلاث في كمام واحد وهو طعام اهل صنعاء وفي المغرب هو بفتحتين حبة سوداء واذا اجدب الناس خلطوها واكلوها
م اذا بلغ خمسة اوسق ش ذكرت ثلاثة قيود في مذهب الصاحبين الاول الثمرة احترازا عن غير الثمرة والثمرة اسم لشيء متفرع
يصلح للاكل الثاني البقاء وحده ان يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كثيرة كالحنطة والشعير ونحوهما واحترز به
من الورد والآس والوسمة الثالث ان يبلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم الوسق
بفتح الواو وروي بكسرها ايضا ذكره القاضي عياض وهو ستون صاعا قال الخليل هو حمل البعير والوقر حمل البغل والحمار

وقالا لا يجب
العشر الا فيما له
ثمرة باقية اذا
بلغ خمسة اوسق

والوسق عند محمد اربعمائة رطل وثمانون رطلا بالبغدادي وخمسة الف رطل واربعمائة رطل وعند ابي يوسف الف وستمائة رطل وبه
قال الشافعي ومالك واحمد والوسق ثلاثمائة رطل وعشرون رطلا بالبغدادي عندهم وقال السغناقي م الوسق ستون صاعا
بصاع النبي صلى الله عليه وسلم ش فخمسة وسق الف ومائتا من لان كل صاع اربعة امن وقال شمس الائمة هذا قول اهل الكوفة
وقال اهل البصرة الوسق ثلاثمائة من م وليس في الخضروات عندهما عشر ش والخضروات بفتح الخاء الاخير نحو الفواكه كالتفاح
والكمثرى وغيرهما والبقول كالكراث والكرفس واستشكل ابن الاثير في النهاية جمع الخضر اعلى خضراوات قال وقياس ما كان على هذا
الوزن من الصفات ان لا يجمع على هذا الجمع لانه قد صار اسما لهذه البقول لا صفة م فالخلاف ش يعني بين ابي حنيفة
وصاحبيه م في موضعين ش احدهما م في اشتراط النصاب ش والاخر قوله م وفي اشتراط البقاء ش فابو حنيفة لم يشترطهما
وهما شرطاهما م لهما في الاول ش اي لابي يوسف ومحمد في الاول وهو اشتراط النصاب م قوله عليه الصلوة والسلام
ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ش هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث
يحيى ابن عمارة عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة ذود صدقة
وليس فيما دون خمسة اواق صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وفي لفظ لمسلم ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ
خمسة اوسق وزاد ابو داود وفيه والوسق ستون صاعا وزاد ابن ماجة والوسق ستون صاعا والمراد من الصدقة الزكوة لان
زكوة التجارة تجب فيما دون خمسة اوسق اذا بلغت قيمته مائتي درهم م ولانه صدقة فيشترط النصاب فيه النصاب لتحقق الغناء ش هذا
دليل عقلي اي ولان العشر صدقة كالزكوة يتعلق بها المال او يدل على انه لا يجب على الكافر ابتداء وتصرف مصارف
الصدقات وقيمة خمسة اوسق مائتا درهم فيشترط فيه النصاب لاجل تحقق الغناء م ولابي حنيفة قوله عليه الصلوة والسلام
ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م ما اخرجته الارض ففيه العشر من غير فصل ش هذا الحديث غريب بهذا اللفظ
ومعناه ما اخرجه البخاري عن الزهري عن سالم عن ابن عمر الحديث وقد ذكرناه في اول الباب وليس فيه اشارة الى النصاب
لانه عام يتناول القليل والكثير فيدل على الوجوب من غير قيد واخراج بعض الخارج عن الوجوب واخلائه عن حقوق الفقراء
وقال ابو بكر بن العربي في عارضة الاحوذي واقوى المذاهب في المسئلة مذهب ابي حنيفة دليلا واحوطها للمساكين واولاها
قياما بشكر النعمة وعليه يدل عموم الآية والحديث فان قلت العشر يشبه الزكوة من حيث انه يصرف الى اهل السهمان المذكورين
في الآية فيجب ان يكون لمائيته عفو ونصاب قلت العشر كالخمس حتى اذا اخذ مرة لا يؤخذ ثانيا وان تكرر السنون فيبقى الباقي
لرب المال والعشر يجب على الفقراء فيجب ان لا يتعلق بقدر معين لما انه يجب بتحقق الارض فيجب في القليل والكثير قوله من
غير فصل ليس من الحديث يعني من غير فرق بين القليل والكثير م وتاويل ما رويناه زكوة التجارة ش هذا جواب عن تمسكهما

والوسق ستون صاعا بصاع النبي عليه السلام وليس في الخضروات عندهما عشر والخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما في الاول قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولانه صدقة فيشترط فيه النصاب لتحقق الغناء ولابي حنيفة قوله عليه السلام ما اخرجت الارض ففيه العشر من غير فصل وتاويل ما رويناه زكوة التجارة

المذكور اي بتأويل ما رواه ابو يوسف ومحمد انه محمول على زكوة التجارة هم لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق اربعون درهما
ش فيكون قيمة خمسة اوسق مائتا درهم وكان كذلك في ذلك الوقت غالبا فادير الحكم على ذلك الكيل كان اليسر عليهم هم ولا معتبر
بالمالك فيه فكيف بصفته وهو الغناء ش هذا جواب عن قوله لتحقق الغناء اي لا اعتبار بالمالك في العشر ولهذا يجب العشر في الارض الموقوفة
وارض المكاتب فاذا لم يعتبر المكاتب فكيف يعتبر بصفته وهو الغنى الحاصل بالنصاب وذكر في المبسوط ان كانت الارض لمكاتب او صبي
او مجنون وجب العشر في الخارج منها عندنا وقال الشافعي لا شيء في الخارج من ارض المكاتب العشر عنده لباس الزكوة فلا يجب
الا باعتبار المالك اما عندنا فالعشر مؤنة الارض النامية كالخراج فالمكاتب والحر فيه سواء وكذلك الخارج من الارض الموقوفة
على الرباطات والمساجد يجب فيه العشر عندنا وعند الشافعي لا يجب الا في الموقوفة على اقوام باعيانهم فانهم كالملاك هم ولهذا
لا يشترط الحول ش والاصل عدم اشتراطه حتى المالك للنصاب لا يشترط الحول في العشر هم لانه ش اي لان الحول
يشترط هم للاستنماء ش اي لطلب النماء هم وهو ش اي الذي يجب فيه العشر هم كله نماء ش لان وجوبه يتعلق بالارض
النامية والخراج يجب في قليل الخارج فكذا العشر هم ولهما في الثاني ش اي ولابي يوسف ومحمد في اشتراط البقاء هم
قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم هم ليس في الخضروات صدقة ش هذا الحديث روي
روي عن جماعة من الصحابة رضه وهم معاذ وطلحة وعلي ومحمد بن عبد الله بن جحش وانس وعائشة وعبد الله بن عمر
وقال ابن عبد البر وابو موسى الاشعري وعمر بن الخطاب رضي الله عنهم اما حديث معاذ بن جبل فرواه الترمذي حدثنا
علي بن خشرم انا عيسى بن يونس عن الحسن بن عمارة عن محمد بن عبد الرحمن بن عبيد عن عيسى بن طلحة عن معاذ انه كتب
الى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عن الخضروات وهي البقول فقال ليس فيها شيء قال ابو عيسى اسناد هذا الحديث
ليس بصحيح وليس يصح في هذا الباب شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما يروى هذا عن موسى بن طلحة عن النبي صلى الله
عليه وسلم مرسل والحسن بن عمارة ضعفه شعبة وغيره وتركه عبد الله بن المبارك وقال شيخنا زين الدين رحمه الله حديث
معاذ تفرد باخراجه الترمذي واما حديث طلحة بن عبيد الله فاخرجه الطبراني في الاوسط من حديث موسى بن طلحة عن ابيه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس في الخضروات صدقة وهو ضعيف واما حديث علي فاخرجه الدارقطني والبيهقي من
رواية الصعب بن حبيب قال سمعت ابا رجاء العطاردي يحدث عن ابن عباس عن علي بن ابي طالب ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ليس في الخضروات صدقة ولا في العرايا صدقة الحديث قال ابن حبان الصعب بن حبيب
يروي عن الثقات بالعلويات وقال صاحب الميزان ولا يكاد يعرف واما حديث محمد بن عبد الله بن جحش فاخرجه الدارقطني
باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر معاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن بان يأخذ من كل اربعين دينارا

كما نهو
كانوا يتبايعون
بالاوساق
وقيمة الوسق
اربعون درهما
ولا معتبر
بالمالك فيه
فكيف بصفته
وهو الغناء
ولهذا لا يشترط
الحول لانه
للاستنماء وهو
كله نماء ولهما
في الثاني قوله
عليه السلام
ليس في الخضراوات
صدقة

والزكوة غير منفية فتعين العشر وله ما روينا ومرويهما محمول على صدقة يأخذ العاشر

الحديث وفي احدى الروايات ليس في الخضر وات صدقة وجرير سمع وفي اسناده عبد الله بن حبيب قال ضعيف قال ابو احمد الحاكم ذاهب الحديث واما حديث انس فاخرجه الدارقطني ايضا من رواية جرير عن عطاء بن السائب عن موسى بن طلحة عن انس بن مالك قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ليس في الخضروات صدقة وجرير انما سمع عن عطاء بن السائب بعد اختلاطه واما حديث عائشة رضي الله عنها فاخرجه الدارقطني ايضا ومن طريقه البيهقي عن عائشة قالت جرت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق زكوة الحديث وفي اخره وليس فيما انبتت الارض من الخضر زكوة وفي اسناده صالح ابن موسى الطلحي وهو ضعيف وقال البخاري منكر الحديث وقال ابن معين ليس بشيء وقال المنذري متروك واما حديث عبد الله بن عمرو فاخرجه الدارقطني ايضا في رواية اشعث بن القطان العرابي عن عمرو بن شعيب عن ابيه قال سئل عبد الله بن عمرو عن الجوهر والدر والفصوص الحديث وفيه وليس في البقول زكوة وقد قال شيخنا زين الدين لم يتكلم الدارقطني في اسناده وهو ضعيف فان العرزمي الذي لم يسم فيه هو محمد بن عبيد الله العرزمي قال احمد ترك الناس حديثه وقال ابن معين لا يكتب الناس حديثه وقال الفلاسي متروك وقال النسائي ليس بثقة وقال صاحب الميزان هو من شيوخ شعبة المجمع على ضعفهم ولكن كان من عباد الله الصالحين واما حديث جابر بن عبد الله فاخرجه الدارقطني ايضا من رواية عدي بن الفضل عن ايوب عن عمرو بن دينار عن جابر قال لم يكن للقاثي فيما جاء به معاذ انما اخذ الصدقات من البر والشعير والتمر والزبيب وليس في القاثي شيء وقد كانت تكون عندنا للقثاء يخرج عشرة الاف فلا يكون فيها شيء ولم يتكلم الدارقطني في اسناده وهو ضعيف فان عدي بن الفضل متروك الحديث قاله ابن معين وابو حاتم واما حديث ابي موسى الاشعري فاخرجه الطبراني والحاكم في مستدركه ومن طريقهما البيهقي من رواية طلحة بن يحيى عن ابي بردة عن ابي موسى ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما بعثهما رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن ليعلمان الناس امر دينهم لا يأخذون الصدقة من هذه الاربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر وقال الحاكم في اسناده صحيح اورد شاهد الحديث عن موسى بن طلحة عن معاذ مرفوعا فيما سقت السماء والصعيد والسيل العشر وفي اخره فاما القثاء والبطيخ والرمان والعنب فقد عفي عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حديث عمر بن الخطاب فاخرجه الدارقطني في سننه من رواية عبد العزيز بن ابان عن محمد بن عبد الله بن الحكم عن موسى بن طلحة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال انما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكوة في هذه الاربعة الحنطة والشعير والزبيب والتمر وعبد الرحمن بن ابان القرشي قاضي واسط ضعيف جدا منسوب لوضع الحديث م والزكوة غير منفية ش يعني في الحديث لو كان نصابه في بعض الحول نلنا لا ينقطع عنه حكم الزكوة بل يجب حكم الزكوة عند الحول م وله ما رويناه ش اي ولابي حنيفة ما رويناه وهو قوله عليه الصلوة والسلام ما اخرجت الارض ففيه العشر م ومرويهما محمول على صدقة يأخذها العاشر ش اي ما رواه ابو يوسف ومحمد محمول على صدقة يأخذها العاشر لاجل الفقراء عند ابا المالك

عن رفع النبي صلعم وبه اخذ ابو حنيفة ش اي وبهذا الحمل المذكور اخذ ابو حنيفة م فيه ش اي في الحديث الذي رواه وهو قوله
ليس في الخضروات صدقة فيكون عاملا بالحديثين م ولان الارض قد تستغل بما لا يبقى ش كالخضر والشعير لان بيع الخضراوات
انفع للآدمي ان محمدا وضع الخراج على الكرم اكثر مما وضع على الزرع لان هذا انفع م والسبب هي الارض النامية ش
الواو فيه للحال والعامل فيها تستغل اي والحال ان السبب هو الارض النامية وهي موجودة فلو لم يجب العشر فيما لا يبقى يلزم
اخلاء السبب عن الحكم في موضع يحتاط في اثباته وذلك الحكم وهو لا يجوز م ولهذا يجب فيها الخراج ش اي لاجل كون السبب
هو الارض النامية يجب فيها الخراج وفي بعض النسخ يجب فيه الخراج على تاويل المكان م واما الحطب والقصب والحشيش
لا تستنبت في الجنان عادة ش لما ذكر هذه الاشياء في اول الباب على وجه الاستثناء ولم يبين وجهه ذكرها تعليل عدم الوجوب
بما يقوله التفصيلية قوله لا تستنبت اي لا تطلب نباتها في الجنان اي في البستان عادة م بل تنقى عنها ش اي بل تنقى
الجنان عن هذه الاشياء وتنقى على صيغة المجهول من التنقية م حتى لو اتخذها ش اي حتى لو اتخذ الجنان م مقصبة ش
اي موضعا للقصب لاجل الاستغلال م او مشجرة ش اي او موضعا للاشجار غرسها لاجل الحطب م او منبتا للحشيش ش
او اتخذ موضعا لنبات الحشيش م يجب فيها العشر ش والمراد بالمذكور اي يجب في كل واحد من هذه الاشياء العشر لانها
تصير غلة فيجب فيها العشر م والمراد بالمذكور ش اي في قوله والقصب في اول الباب القصب الفارسي وهو الذي
يتخذ منه الاقلام ويدخل في الابنية وقد مر بيانه م اما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر ش هذا في الرجوع
الى ما قاله اول الباب الا الحطب والقصب لانه هناك لم يبين التفصيل الذي فيه لانه ذكر القصب مطلقا وهنا بين ان
المراد من القصب المذكور هناك هو القصب الفارسي اما قصب السكر وقصب الذريرة فيجب فيهما العشر وقال شيخ الاسلام
في مبسوطه وقصب السكر ان كان يخرج منه العسل يجب فيه العشر والا فلا وقاعدة الكلام هناك مستوفى م لانه يقصد بهما
استغلال الارض ش اي لان قصب السكر وقصب الذريرة يقصد بهما الاستغلال فيجب فيهما العشر م بخلاف السعف
والتبن لان المقصود الحب والتمر ش والسعف بفتح المهملتين هو الجريد وهو غصون النخل ومنه قول بعضهم لو اشبه الغراب الذي
في كل صيدة ما صارت الغربان في سعف النخل لا يجب فيهما لان المقصود بالغرس والزراعة التمر والحب م دونهما
ش اي دون السعف والتبن فان قلت ينبغي ان يجب العشر في التبن لانه كان واجبا وقت كون الزرع قصيلا
والتبن هو القصيل ذاتا الا انه ازدادت فيه اليبوسة وبها لا يتغير الواجب قلت انما لا يجب العشر في التبن لان العشر كان
واجبا قبل ادراك الزرع في الساق حتى لو فصله يجب العشر في القصيل فان ادرك تحول العشر من الساق الى الحب
م وما سقي بغرب ش بفتح الغين المعجمة وسكون الراء وبالباء الموحدة وهو الدلو العظيم م او دالية ش ...

ربه يأخذ ابو حنيفة
فيه ولان الارض
قد تستغل بما لا يبقى
والسبب هي الارض
النامية ولهذا يجب
فيها الخراج اما الحطب
والقصب والحشيش
لا تستنبت في الجنان
عادة بل تنقى عنها حتى
لو اتخذها مقصبة
او مشجرة او منبتا للحشيش
يجب فيها العشر والمراد
بالمذكور القصب الفارسي
اما قصب السكر وقصب
الذريرة ففيهما العشر
لانه يقصد بهما استغلال
الارض بخلاف السعف
والتبن لان المقصود
الحب والتمر دونهما
قال وما سقي
بغرب او دالية

يديرها البقرة والناعورة لخروج الماء من دون الدلو نزعتها كذا في الصحاح وفي المغرب الدالية جذع طويل يركب تركيب مداق الارز في راسه مغرفة كبيرة يستقى بها هم او سانية ش وهي الناقة التي يستقى عليها والجمع السواني هم ففيه نصف العشر على القولين ش اي على اعتبار القولين قول ابي حنيفة وقول صاحبيه فان عند ابي حنيفة يجب نصف العشر من غير شرط النصاب والبقاء على اصله وعندهما كذلك لكن بشرط النصاب والبقاء على اصلهما هم لان المؤنة ش اي الكلفة هم تكثر فيه ش اي في الذي يسقى بالغرب والدالية والسانية هم وتقل ش اي المؤنة هم فيما يسقى بماء السماء ش اي المطر هم او سيحا ش اي او سقى سيحا او بدالية فالمعتبر اكثر السنة ش انما ذكر المعطوف بالباء دون المعطوف عليه لما ان السيح اسم للماء دون الدالية فان الدالية آلة الاستقاء فكان ينبغي ان يقال وان سقى بدالية لان الدالية غير مستقية بل هي آلة السقي فلذلك ذكر بالباء هم كما هو في السائمة ش اي المعتبر في السائمة اكثر السنة في الرعي وبه قال مالك واحمد وهو احد قولي الشافعي لهم اعتبار الغالب ش وان سقى نصفها بكلفة ونصفها بغير كلفة ففيها ثلاثة ارباع العشر عند الشافعي واحمد فيؤخذ نصف كل واحد من الفرضين هم وقال ابو يوسف فيما لا يوسق ش اي فيما لا يدخل تحت الوسق هم كالزعفران ش فانه بالامناء هم والقطن ش فانه بالاحمال هم يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته قيمة خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة ش بضم الذال المعجمة وفتح الراء [illegible] من ادنى ان يعشر من ادنى ما يوسق كالدخن والذرة هم في زماننا ش وفي بعض النسخ في ديارنا هم لانه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته ش اي لا يمكن التقدير الشرعي كالوسق قوله فيه اي فيما لا يوسق فاعتبرت القيمة فاذا بلغت قيمة ما لا يوسق قيمة ادنى شيء يدخل في الوسق كالذرة يجب فيه العشر والا فلا هم كما في عروض التجارة ش اي كما مر ذلك في نصاب الدراهم في العروض التي هي للتجارة هم وقال محمد يجب فيه العشر ش اي يجب العشر فيما لا يوسق هم اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ش بكسر الحاء كذا في المغرب هم ثلث مائة من ش بالعراقي كذا قال ابو بكر الجصاص الرازي وهي ستمائة رطل والمن رطلان بالبغدادي لان الاطباء تقول [illegible] رطل ومن وقيل انه حمل من القطن فالحمل اعلاها وقيل كان ينبغي ان يقدر بالقناطير لان القنطار اعلى ما يقدر به القطن والحمل لا يخلو عن التفاوت ولا اعتبار بالحمل فيهما هم وفي الزعفران خمسة امناء ش جمع منا وقال امناء ولا انه مثنى وقال الجوهري المنا مقصور الذي يوزن به والتثنية منوان والجمع امناء وهو افصح من المن وتثنيته منان والجمع امنان هم لان التقدير بالوسق كان باعتبار انه اعلى ما يقدر به ش اذ ذاك ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر الوسق وفي زمانه كان باعتبار انه اعلى بالتقدير بالكيلات فوجب على هذا ان يعتبر في كل نوع اعلى ما يقدر به نحو القطن

او سانية ففيه نصف العشر على القولين لان المؤنة تكثر فيه وتقل فيما يسقى بالسماء او سيحا وان سقى سيحا وبدالية فالمعتبر اكثر السنة كما هو في السائمة وقال ابو يوسف فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة في زماننا لانه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته كما في عروض التجارة وقال محمد يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ثلث مائة من وفي الزعفران خمسة امناء لان التقدير بالوسق كان لاعتبار انه اعلى ما

ما يقدر به القطن الحمل فإنه يقدر أولا بالأساتير ثم بالأمناء ثم بالحمل ثم ما بعده تضعيف الحمل وأما الزعفران فإنه يقدر
أولا بالأوقية ثم وزن بالرطل ثم بالمن ثم ما بعده تضعيف المن وعند مالك والشافعي وأحمد رضي الله عنهم
لا شيء في الزعفران والقطن وإنما أخذ أبو يوسف في التقدير بالأدنى لأن الغالب عنده في العشر معنى العبادة
واستدل عليه بصرفه من مصارف الزكوة فكان الاحتياط في ذلك الأخذ بالأدنى وإنما أخذ محمد بالأعلى
لأن الغالب فيه عنده معنى المؤنة واستدل عليه أبو حنيفة في مال الصبي والمجنون والمكاتب والمأذون المديون
وأرض الوقف فلا ينبغي على الاحتياط فلا يقدر بالأدنى في الشك والأصل براءة الذمة م وفي العسل العشر إذا أخذ
من أرض العشر ش أي يجب في العسل العشر وهو مروي عن عمر بن عبد العزيز والأوزاعي والزهري وربيعة ومكحول
ويحيى بن سعيد وابن وهب من المالكية وسليمان بن موسى الفقيه الأشدق الدمشقي وإسحاق وأبي عبيد وأحمد رضي الله عنهم
وإنما قال إذا أخذ من أرض العشر لأنه إذا كان في أرض الخراج فلا شيء فيه وأرض العرب كلها عشرية وهي
من أول العذيب والقادسية إلى آخر حجر باليمن بمهرة طولا ومن يبرين والدهنا ورمل عالج إلى مشارف الشام عرضا
وأما أرض الخراج فسواد العراق كلها خراجية وهي ما بين العذيب إلى عقبة حلوان عرضا ومن الثعلبية إلى عبادان
طولا وكل أرض فتحت عنوة وقهرا وتركت على أيدي أهلها ومن عليهم الإمام فإنه يضع الجزية في أعناقهم إذا لم
يسلموا والخراج على أراضيهم أسلموا أو لم يسلموا م وقال الشافعي لا يجب ش فيه العشر وهو قول ابن أبي ليلى والحسن
بن صالح ومالك م لأنه متولد ش أي لأن العسل متولد م من الحيوان فأشبه الابريسم ش أي الذي يكون من
دود القز وهو بكسر الهمزة وكسر الراء وفتح السين قال الجوهري هو معرب م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش أي
قول النبي صلى الله عليه وسلم م في العسل العشر ش هذا الحديث بهذا اللفظ رواه العقيلي في كتاب الضعفاء من طريق
عبد الرزاق أخبرنا عبد الله بن محرر عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال في العسل العشر وليس في مصنف عبد الرزاق هذا اللفظ وإنما لفظه أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن
أن يؤخذ من أهل العسل العشر وبهذا اللفظ رواه البيهقي من طريق عبد الرزاق والحديث معلول بعبد الله بن محرر
قال ابن حبان في كتاب الضعفاء كان من خيار عباد الله إلا أنه كان يكذب ولا يعلم ويقلب الأخبار ولا يفهم وعبد الله بن
محرر بتشديد الراء المفتوحة وتكرار ما قال الفلاس والنسائي متروك وقال ابن معين ليس بثقة وقال الأترازي في هذا
ولنا ما روى الشيخ أبو الحسين القدوري و الشيخ أبو نصر البغدادي في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن بني شبابة
كانوا يؤدون إلى النبي صلى الله عليه وسلم العشر من عسل النحل كان يأخذ منهم من كل عشر قرب قربة وكان يحمي واديين لهم

وفي العسل العشر
إذا أخذ من
أرض العشر
وقال الشافعي
لا يجب لأنه
متولد من
الحيوان فأشبه
الابريسم
ولنا قوله
عليه السلام
في العسل
العشر

ولما كان زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل على تلك الناحية سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يؤدوا اليه منها وقالوا انا كنا
نؤدي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب سفيان الى عمر فكتب اليه عمر انما النحل ذباب غيث يسوقه الله رزقا الى من يشاء فان ادوا اليك ما كانوا يؤدونه
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم واديهم والا فخل بينهم وبين الناس فادوا اليه ذلك وحمى لهم واديهم ثم قال الاترازي
وذكر الحديث في السنن ايضا قلنا ليس الحديث في السنن هكذا وانما هذا الذي ذكره في معجم الطبراني قال حدثنا اسمعيل بن الحسن الخفاف
المصري حدثنا احمد بن صالح حدثنا ابن وهب اخبرني اسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان بني شبابة بطن من فهم
كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نحل كان لهم العشر من كل عشر قرب قربة وكان يحمي واديين لهم فلما كان
عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل على ما هناك سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يؤدوا اليه شيئا وقالوا انما كنا نؤديه الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب سفيان الى عمر رضي الله عنه فكتب اليه عمر انما النحل ذباب غيث يسوقه الله عز وجل رزقا الى من يشاء فان
ادوا اليك ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم اوديتهم والا فخل بينهم وبين الناس فادوا اليه ما كانوا
يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمى لهم اوديتهم م ولان النحل يتناول من الانوار والثمار ش اي الانوار جمع نور
بفتح النون وهو الزهر م وفيهما العشر ش اي في كل واحد من الثمار والانوار العشر م فكذا فيما يتولد منهما ش اي فكذا
يجب فيما يتولد من الاثمار والازهار م بخلاف دود القز ش اي الذي يتولد منه الابريسم وهذا جواب عما قاله الشافعي
فاشبه الابريسم وحاصله ان يقال لا نسلم ان القياس صحيح لان النحل تاكل الثمر والزهر وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منه بخلاف
دود القز م لانه يتناول الاوراق ش اي اوراق شجر التوت م ولا عشر فيها ش اي في الاوراق وكذا فيما يتولد
منها وهو الابريسم م ثم عند ابي حنيفة رضي الله عنه يجب فيه ش اي في العسل م العشر قل او كثر لانه لا يعتبر النصاب
ش لاطلاق الحديث المذكور الذي رواه ابو هريرة وهو حديث الكتاب م وعن ابي يوسف انه يعتبر فيه القيمة ش
يعني اذا بلغ العسل قيمة خمسة اوسق ففيه العشر وهذا ظاهر الرواية عنه كذا قاله الامام الاسبيجابي رحمه الله م كما هو اصله
ش اي كما هو اعتبار القيمة في اصله في قيمة خمسة اوسق من ادنى ما يوسق م وعنه ش اي وعن ابي يوسف م
انه لا شيء فيه ش اي ان العسل لا شيء فيه اي لا يجب فيه شيء م حتى يبلغ عشر قرب ش بكسر القاف جمع قربة خمسون منا
كذا في شرح الطحاوي م لحديث بني شبابة انهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك ش اي عشر
قرب ثم انه وقع في بعض النسخ لحديث بني سيارة بفتح السين المهملة وتشديد الياء آخر الحروف وبعد الالف راء وهذا
تصحيف وكذا وقع سيابة بالسين المهملة وبالباء الموحدة وبعد الالف وهو ايضا تصحيف والصحيح بني شبابة بفتح الشين
المعجمة وتخفيف الباء الموحدة يقال بنو شبابة قوم بالطائف من خثعم كانوا يتخذون النحل حتى نسب اليهم العسل

ولان النحل يتناول من الانوار والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها ثم عند ابي حنيفة يجب فيه العشر قل او كثر لانه لا يعتبر النصاب وعن ابي يوسف انه يعتبر فيه قيمة خمسة اوسق كما هو اصله وعنه انه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قرب لحديث بني شبابة انهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك

فقيل جبل شبابى وشبابة بتصحيف يعنى بالخطأ وقال ابن ماكولا شبابة بفتح الشين المعجمة وبالموحدة مكررة بطن من فهم وسيابة بسين مهملة بعدها ياء مثناة من تحتها وبعد الالف باء معجمة بواحدة فهو سيابة بن عاصم سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول انا ابن العواتك بن سليم فقال الجوهري في فصل السين وهم سيابة قوم بالطائف وذكر في فصل السين المعجمة وبه يسمى الرجل وذكر في فصل الراء في فصل السين السيارة القافلة وقولهم اصح من عير ابي سيارة وهو ابو سيارة العدواني كان يدفع بالناس من جمع اربعين سنة على حماره هـ وعنه خمسة امناء ش اى وعن ابي يوسف في رواية اخرى يجب خمسة امناء وهي رواية الامالي هـ وعن محمد خمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا ش وكان من حق الكلام ان يقول وقال محمد انتهى في هذا النظر نظر لانه انما قال وعن محمد ليشير به الى ان لمحمد ايضا اقوالا فذكر عنه قولا واحدا ولم يلتزم ان يذكر الجميع وفي السروجي وعن محمد ايضا ثلاث روايات احداها خمس قرب والقربة خمسون منا ذكره في الينابيع وفي المغني القربة مائة رطل والثانية خمسة امناء والثالثة خمسة افراق قال السروجي وهي اربعون منا والفرق ستة وثلاثون رطلا والفرق بفتحتين قال الازهري النحويون على السكون وكلام العرب على التحريك وفي الكلمة وفرق بينهما في المغني فقال الفرق بسكون الراء من الاواني والمقادير ستة عشر رطلا وبالفتح مكيال يأخذ ثلاثين رطلا وقيل بالسكون مائة وعشرون رطلا وقيل بالسكون اربعة ارطال وذكر النسفي انه ستة وثلاثون رطلا ومثله عن القاضي من الحنابلة وفي الصحيح الفرق من السكون وقد تحرك والافراق هو الذي يجمع فرق يدل على تحريك الراء في المفرد لان الفرق بالسكون يجمع على افرق وفروق وعند احمد ونصاب العسل عشرة افراق وهو قول الزهري ويروى عن عمر رضي الله عنه لانه اقصى ما يقدر به ش اى لان الفرق اعلى ما يقدر به في هذا الموضع هـ وكذا في قصب السكر ش قال الاترازي يعني ان في السكر يعتبر خمسة امناء عند محمد وعند ابي يوسف خمسة اوسق كما في الزعفران كذا ذكره الحاكم الشهيد والجصاص والامام الاسبيجابي وغيرهم من رهط ابي يوسف ومحمد في السكر قال وهو على هذا البيان عطف على قوله كالزعفران والقطن اى حكم الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في قصب السكر كما في الزعفران والقطن انتهى قلت عطفه على الاقرب هو الاصل والمعنى وكذا اقصى ما يقدر به في السكر الذي هو ستة وثلاثون رطلا هـ وما يوجد في الجبال من العسل والثمار فيه العشر ش ذكره محمد في كتاب الزكوٰة وهي رواية اسد بن عمرو هـ وعن ابي يوسف انه لا يجب ش كذا ذكره في الاملاء وبه قال الحسن بن زياد هـ لانعدام السبب ش اى سبب الوجوب هـ وهو الارض النامية ش الاولى ان يقال السبب ملك الارض ولم يوجد هـ وجه الظاهر ش اى وجه ظاهر الرواية وهو الوجوب هـ ان المقصود حاصل وهو الخارج ش اى مجرد الخارج لا يكفي للوجوب لانه مباح كالصيد والحشيش هـ قال ش اى قال محمد

وعنه خمسة امناء وعن محمد رح خمسة افراق كل فرق ستة وثلثون رطلا لانه اقصى ما يقدر به وكذا في قصب السكر وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وعن ابي يوسف رح انه لا يجب لانعدام السبب وهي الارض النامية وجه الظاهر ان المقصود حاصل وهو الخارج

قال

في الجامع الصغير م وكل شيء اخرجته الارض مما فيه العشر لا تحسب فيه اجرة العمال ش بضم العين وتشديد الميم جمع عامل
م ونفقة البقر ش وغيرها مثل كري الانهار واصلاح الارض وبه قال الشافعي قال في الوبري وغيره لا يحتسب رب
الارض بما انفق على الغلة من سقي ولا عمارة ولا اجرة حافظ ولا اجرة عامل ولا نفقة البقر ويجب العشر او نصفه في
جميع الخارج واجمعوا على ان ما تلف او سرق او ذهب بغير صنعه لا حرم عليه في ذلك وقال مالك لو اتلفه الجائحة
جميع الخارج فلا ضمان عليه وفي المحيط وجوامع الفقه والمرغيناني لا ياكل شيئا من طعام العشر حتى يؤدي عشره ولو اكل
ضمن عشره وعن ابي يوسف رحمه الله لا يضمن لكن يكمل به النصاب وعنه يترك له ما يكفيه وعياله وفي خزانة الاكمل لا يحتسب
على صاحب الارض ما اطعم عياله وجيرانه وهداياه وما بقي ففيه العشر ان بلغ خمسة اوسق وفي شرح مختصر الكرخي
وروى الفضل بن غانم عن ابي يوسف رحمه الله ان ما اكل واطعم بالمعروف اعتد به في تكميل الاوسق لم يلزمه عشره
وعن محمد يعتبر ذلك من تسعة اعشاره وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز للمالك ان يتصرف في الثمار قبل الخرص باكل
ولا بيع فان اكل غرم وعزر مع العلم والا غرم وقال احمد يجوز له الاكل بقدر الثلث او الربع ولو خرصه الخارج ترك
ذلك وفي ذخيرة المالكية ولا يجب المأكول من الثمرة في الخرص وفي شرح الموطا للقرطبي انه مذهب مالك وزفر فقوله كمذهب
ابي حنيفة رضي الله عنه ان ما ياكله من الثمرة والزرع محسوب عليه وان مذهب الشافعي كذلك كمذهب احمد وهو قول
الليث وفي المرغيناني وجوامع الفقه ان مؤنة حمل العشر على السلطان دون رب الارض ولا يخرص الرطب والعنب
وغيرهما من الثمار والزروع عندنا وقال الشعبي والثوري الخرص بدعة وقال الشافعي هو سنة في الرطب والعنب لا
خرص في الزرع وهو قول مالك واحمد وقال ابو عمر بن عبد البر ذكر اصحاب الاملاء عن محمد بن الحسن رحمه الله انه يخرص الرطب
تمرا والعنب زبيبا وقال السروجي رحمه الله لم يذكر اصحابنا هذا القول عن محمد فيما علمته قلت يمكن ان يكونوا ذكروه فيما علم غيره
والخرص عند بدو صلاح الثمار يقول الخارص خرصها كذا وكذا رطبا اي حزرها ويجيء يبسه كذا وكذا ثم ذكر النووي رحمه الله
تعالى يكتفي بخارص واحد عندهم بمنزلة الحاكم وفي قول الشافعي لا بد من خارصين كالحكمين والمقومين في المتلفات م لان النبي
صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب بتفاوت المؤنة ش يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم حين تفاوت الواجب وهو العشر
تفاوت المؤنة في قوله ما سقته السماء الحديث ولو احتسب الاجرة والنفقة لاخل التفاوت في غير الارتفاع وكان في ذلك
تجويز النفي ما اثبت الشرع وانه ممتنع م فلا معنى لرفعها ش اي لرفع المؤنة لانها اذا رفعت يبقى الواجب متفقا لا متفاوتا
وهو خلاف الخبر م قال ش اي محمد رحمه الله تعالى م تغلبي ش اي يخص تغلبي بكسر اللام الى بني تغلب قال الاترازي
الا في حال النسبة يجوز فتح لامها وكسرها والافصح الكسر وقد عرف في علم التصريف انتهى قلت اذا كان الحرف الثاني في

وكل شيء اخرجته
الارض مما فيه
العشر لا يحتسب
اجر العمال ونفقة
البقر لان النبي
عليه السلام
حكم بتفاوت
الواجب بتفاوت
المؤنة فلا معنى
لرفعها
قال تغلبي له

من الاسم الذي ينسب اليه ساكنا الا انه مع الكسرة وكما في تغلب فانه يجوز فيه الفتح لان الثاني فيه كالمعدوم فصار كتمرة فقال فيه تمري بالفتح
وقد ذكرنا ان بني تغلب قوم من النصارى بقرب الروم م لارض عشر فعليه العشر مضاعفا ش اي حال كونه مضاعفا م عرف ذلك
باجماع الصحابة رض ش وهو اجماع سكوتي وذلك ان عمر رض اقرهم على التضعيف حيث قالوا اعطينا العار باداء الجزية وكان ذلك
بمحضر من الصحابة فاستقر الامر عليه م وعن محمد رحمه الله ان فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشرا واحدا ش انتصاب عشرا على انه
اسم ان وخبره مقدما قوله فيما اشتراه م لان الوظيفة عنده ش اي لان وظيفة الارض عند محمد رحمه الله م لا تتغير بتغير المالك
ش كالخراج في الارض الخراجية اذا اشتراها مسلم وهذه رواية عنه وفي بعض الكتب انه يضاعف عليه العشر كما هو مذهبهما م فان
اشتراها منه ش اي من التغلبي م ذمي فهي على حالها ش اي الارض على حالها من التضعيف م عندهم ش اي عند ابي حنيفة والثلاثة م لجواز التضعيف
عليه في الجملة ش الى الذمي اي يجوز التضعيف على ذمي غير تغلبي في الجملة م كما اذا مر على العاشر ش فانه يؤخذ منه ضعف العشر ومن المسلم
ربع العشر والنصف ضعف الربع م وكذا ان اشتراها منه ش اي من التغلبي م مسلم ش فالارض العشرية على حالها من التضعيف م
او اسلم التغلبي ش يعني الارض على حالها من التضعيف م عند ابي حنيفة رض سواء كان التضعيف اصليا ش بان ورثها التغلبي عن
ابائه كذا او تداولته الايدي من الشراء كذلك م او حادثا ش يعني عارضا بان اختارها بان اشتراها من المسلم م لان التضعيف صار وظيفة
لها ش اي للارض م فتنتقل الى المسلم بما فيها كالخراج ش وان كان فيه معنى العقوبة لان الاسلام لا ينافي العقوبة كالحدود وذكر
ابو بكر الرازي رح في احكام القرآن عن عمر رض وعن علي رض اخذ الخراج ممن اسلم وقام على ارضه م وقال ابو يوسف رحمه الله يعود الى عشر واحد
لزوال الداعي الى التضعيف ش وهو الكفر اي لان التضعيف كان لسبب الكفر وقد زال م قال
في الكتاب ش اي قال شمس الائمة رح في كتاب الزكوة في المبسوط م وهو ش اي العشر الواحد م قول محمد رحمه الله
فيما صح عنه ش اي في القول الصحيح عنه اي عن محمد رحمه الله لان التضعيف الحادث لا يتصور عنده فان التغلبي اذا اشترى
من مسلم يجب عشر واحد م قال ش اي المصنف رحمه الله م اختلفت النسخ ش اي نسخ المبسوط او الجامع م في بيان
قوله ش اي قول محمد رحمه الله ففي مبسوط شمس الائمة ذكر قول محمد رحمه الله مع ابي حنيفة رض ثم قال وذكر في رواية ابي سليمان
المسئلة بعد هذا او ذكر قول محمد مع ابي يوسف م والاصح انه مع ابي حنيفة في بقاء التضعيف ش اي تضعيف العشر م الا
ان قوله ش اي قول محمد م لا يتأتى الا في الاصلي ش اي في التضعيف الاصلي م لان التضعيف الحادث لا
يتحقق عنده ش اي عند محمد رحمه الله م لعدم تغير الوظيفة ش اي لان الوظيفة اذا استقرت في شيء لا تتغير من
وصف الى وصف وهو اختيار الكرخي وهذا الاصح م ولو كانت الارض ش اي الارض العشرية م لمسلم باعها من
نصراني يريد به ذميا غير تغلبي م وقبضها ش اي قبض النصراني الارض فبطل العشر فانقلبت م فعليه الخراج

لارض عشر فعليه العشر مضاعفا عرف
ذلك باجماع الصحابة رضوان
الله عليهم وعن محمد رح ان فيما
اشتراه التغلبي من المسلم عشرا
واحدا لان الوظيفة عنده لا تتغير
بتغير المالك فان اشتراها منه
ذمي فهي على حالها عندهم لجواز
التضعيف عليه في الجملة كما اذا
مر على العاشر وكذا اذا اشتراها
منه مسلم او اسلم التغلبي عند
ابي حنيفة رح سواء كان التضعيف
اصليا او حادثا لان التضعيف
صار وظيفة لها فتنتقل الى المسلم
بما فيها كالخراج وقال ابو يوسف رح
يعود الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف
قال في الكتاب وهو قول محمد رح فيما صح عنه قال
اختلفت النسخ في بيان قوله والاصح انه مع
ابي حنيفة رح في بقاء التضعيف الا ان قوله
لا يتأتى الا في الاصلي لان التضعيف
الحادث لا يتحقق عنده لعدم
تغير الوظيفة ولو كانت الارض
لمسلم باعها من نصراني يريد
به ذميا غير تغلبي وقبضها فعليه
الخراج

عند ابي حنيفة رحمه الله لانه ش اي لان الخراج م أليق بحال الكافر ش لان الكفر ينافي اداء العبادة بخلاف
الخراج لان الاسلام لا ينافي العقوبة م وعند ابي يوسف رح عليه العشر ش حال كونه م مضاعفا ش لانه
اهل التضعيف م ويصرف ش اي العشر المضاعف م مصارف الخراج ش اي الى ارزاق المقاتلة ورصد الطريق
ونحو ذلك على ما يجيء في باب العشر والخراج إن شاء الله تعالى وذلك لانه انما يصرف ما كان لله تعالى لطريق العبادة
ومال الكافر لا يصلح لذلك فيوضع موضع الخراج م اعتبارا بالتغلبي ش لان التضعيف وظيفة فلا تتغير م وهذا ش
اي التضعيف م اهون من التبديل ش لانه في الوصف والخراج واجب وعند الشافعي بالاخراج عليه لانه لم يكن
من الارض ولا عشر فيها لعدم اهليته وعند مالك رحمه الله لا يصح البيع م وعند محمد رحمه الله اي عشرية على حالها لانه صار
مؤنة لها ش اي لان العشر صار مؤنة للارض لان العشر مؤنة فيها شبه العبادة فلا تجب على الكافر ابتداء ولا
تبدل عنده بقاء وهو معنى قوله م فلا يتبدل كالخراج ش على المسلم م ثم في رواية ش على قول محمد وهو
رواية السير الكبير م يصرف ش هذا العشر م مصارف الصدقات ش لتعلق حق الفقراء به كتعلق حق المقاتلة
بالارض الخراجية م وفي رواية ش عن محمد وهي رواية ابن سماعة عنه م يصرف مصارف الخراج ش
لانه انما يصرف الى الفقراء ما كان لله تعالى لطريق العبادة ومال الكافر لا يصلح لذلك فيوضع موضع الخراج
كمال اخذه العاشر من اهل الذمة كذا في الايضاح م وان اخذها منه مسلم ش اي وان اخذ الارض العشرية
مسلم من النصراني الذي اشتراها من المسلم م بالشفعة ش اي بسبب الشفعة بان باع هذا النصراني هذه الارض
العشرية واخذها مسلم منه بحق الشفعة م او ردت ش تلك الارض م على البائع ش وهو المسلم م لفساد
البيع فهي عشرية كما كانت ش اولا وبطل الخراج او التضعيف م اما الاول ش وهو صورة الاخذ بالشفعة
م فلتحول الصفقة ش اي العقد من المشتري النصراني م الى الشفيع ش وهو المسلم م كانه اشتراها منه ش اي
فان المسلم اشتراها ابتداء م واما الثاني ش وهو صورة الرد بالفساد م فلانه بالرد ش اي رد البيع م والفسخ
ش اي وفسخه م بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن ش في الاولى م ولان حق المسلم ش وهو البائع م لم ينقطع
بهذا الشراء لكونه مستحق الرد ش لوقوعه فاسدا فلا خراج ولا تضعيف اذا وذكر التمرتاشي كذا لو رد على البائع بخيار رؤية وكذا اذا
كان الرد بالعيب بقضاء فانه يعود كما كانت لزوال المانع قبل تقرره ولو كان الرد بلا قضاء او باعها من مسلم او اسلم بقيت
خراجية لان الاسلام لا يرفع الخراج م قال ش اي قال محمد رحمه الله م اذا كان لمسلم دار خطة ش اضافة الدار
الى الخطة للبيان كما في قولك خاتم فضة قال السغناقي كذا كان يقيده المختط شيخي رحمه الله ويجوز نصب خطة بالتمييز عن اسم

عند ابي حنيفة رح لانه
اليق بحال الكافر وعند
ابي يوسف رح عليه العشر
مضاعفا ويصرف مصارف
الخراج اعتبارا بالتغلبي
وهذا اهون من التبديل
وعند محمد رح هي عشرية
على حالها لانه صار مؤنة
لها فلا تتبدل كالخراج ثم في
رواية يصرف مصارف
الصدقات وفي رواية
مصارف الخراج فان
اخذها منه مسلم بالشفعة
او ردت على البائع لفساد
البيع فهي عشرية كما كانت
اما الاول فلتحول الصفقة
الى الشفيع كانه اشتراها
من المسلم واما الثاني
فلانه بالرد والفسخ بحكم
الفساد جعل البيع كان
لم يكن ولان حق المسلم
لم ينقطع بهذا الشراء
لكونه مستحق الرد قال
واذا كانت لمسلم دار خطة

فجعلها بستانا فعليه العشر معناه اذا سقاه بماء العشر اما اذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها الخراج لان المؤنة في هذا تدور مع الماء وليس على المجوسي في داره شيء لان عمر رض جعل المساكن عفوا وان جعلها بستانا فعليه الخراج وان سقاها بماء العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القربة فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله وعلى قياس قولهما

تام بالتنوين كما في عنابي برافو وخلا انتهى كلامه والحظيرة بالكسر هو المكان الذي احتظ للبقر والحمار او غير ذلك من الغنم م فجعلها
بستانا ش البستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار م فعليه العشر معناه اذا سقاه بماء العشر واما اذا كانت
تسقى بماء الخراج ش كانهار الاعاجم م ففيها الخراج لان المؤنة ش اي الكلفة م في مثل هذا تدور مع الماء ش
لان الثمار تحصل به قال الامام الزاهدي العتابي هذا مشكل لان هذا ايجاب الخراج على المسلم ابتداء وذكر الشيخ الامام شمس الائمة
السرخسي في الجامع الصغير ان عليه العشر بكل حال وهو الاظهر فان سقاه مرة من ماء العشر ومرة من ماء الخراج ففيه العشر لانه
احق بالمسلم من الخراج وان سقى بسيحون او جيحون او دجلة او الفرات فعند ابي يوسف رحمه الله خراجي وعند محمد رحمه الله عشري
وقال الاترازي الجواب عن الاشكال المذكور ان وضع الخراج على المسلم ابتداء بطريق الجبر لا يجوز اما اذا كان اختاره المسلم
فيجوز ذلك وقد اختاره حيث سقاه بماء الخراج الا ترى ان المسلم اذا احيى ارضا ميتة باذن الامام وسقاه بماء الخراج يجب
عليه الخراج فكذا هذا قلت هذا الجواب لشمس الائمة م وليس على المجوسي في داره شيء ش انما خص المجوسي بالذكر وان كان الحكم
في اليهودي والنصراني كذلك لما ان المجوسي ابعد من الاسلام بسبب حرمة نكاح نسائهم وذبائحهم فاذا لم يجب في دار المجوسي ففي
هؤلاء فالاولى ان لا يجب في دارهم كذا في الفوائد الظهيرية م لان عمر رض جعل المساكن عفوا ش هذا غريب لكن ذكر ابو عبيد
في كتاب الاموال ان عمر رض جعل الخراج على الارضين التي تغل من ذوات الحب والثمار التي تصلح للغلة وعطل من ذلك المساكن
والدور التي هي منازلهم ولم يجعل فيها شيئا ذكره بغير سند وقال شيخ الاسلام رحمه الله انما خص المجوسي بالذكر لانه قيل لعمر بن الخطاب رض
ان المجوس كثير بالسواد فقال اعياني امر المجوس وفي القوم عبد الرحمن بن عوف رض فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم فلما سمع عمر رضي الله عنه بذلك امر عماله ان يمسحوا
اراضيهم ويوظفوا عليها الخراج بقدر الطاقة وعفى عن رقاب دورهم وعن رقاب الاشجار فيها فلما ثبت العفو في حقهم مع كونهم
ابعد عن الاسلام ثبت في حقهما بالطريق الاولى م وان جعلها بستانا ش اي وان جعل المجوسي داره بستانا م فعليه الخراج
ش لانها ارض نامية كما لو جعل العلوفة سائمة ثم عليه الخراج سواء سقاها بماء الخراج او بماء العشر لان الكفر ينافي العبادة
بخلاف المسلم اذا جعل داره بستانا يعتبر الماء لان الاسلام لا ينافي العقوبة فامكن توظيف الخراج عليه م وان سقاها بماء العشر
ش واصل بما قبله وقد ذكرنا الآن سواء سقاها بماء العشر او بماء الخراج م لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القربة ش اي
لان في العشر معنى القربة واذا كان كذلك م فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله ش اي بحال المجوسي وقيد بقوله جعل
داره بستانا فانه اذا لم يجعلها بستانا ولكن فيها نخلة تخرج اكرارا من التمر فهي في حكم الدار وليس فيها شيء كذا في المبسوط و
في فتاوى قاضيخان وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم م وعلى قياس قولهما ش اي قول ابي يوسف ومحمد وهو جواز

ثم يمر على بلاد كثيرة حتى يصل الى خوارزم ولا ينتفع بشيء من البلاد الا خوارزم ثم يصب في بحيرة خوارزم التي بينها وبين خوارزم ستة ايام وتقويم البلدان ان سيحون يقال لها سيحان وتسميها العامة جاهان فاصلها من بلاد الروم ويسير في بلاد تجري من الشمال الى الجنوب وهو مقارب الفرات في القدر ثم يجتمع هو وجيحون وعداوته فيصبان في بحر الروم هـ وسيحون ش قال الاترازي سيحون اسم نهر الترك قال السغناقي هو نهر خجند وقال الجوهري يقال لسيحان وسياحين فسيحون اسم لنهر بالهند وسيحان نهر بالشام وسياحين نهر بالبصرة وقال غيره يخرج من جبال باستدان وينتهي الى الملتان ومسيره بروج الذهب ثم ينتهي الى البصرة ثم يصب في البحر الشرقي مقدار جريانه على وجه الارض ستمائة فرسخ والتماسيح في خلجانه على ما ذكره الجاحظ وفي تقويم البلدان سيحون اوله من بلاد الروم يجري من الشمال والغرب الى الجنوب والشرق ونهر جيحون دونه في القدر وهي بلاد الارمن التي تعرف اليوم ببلاد سيس ثم يجتمع سيحون وجيحون لبلاد يبه فيصيران نهرا واحدا ثم يصبان في بحر الروم بين اياس وطرطوس وروينا حديث ابي هريرة رضه اخرجه احمد حدثنا عبد الرزاق عن همام بن منبه عن ابي صالح عن ابي هريرة رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان وجيحان والنيل والفرات كل من انهار الجنة م ودجلة ش قال الاترازي دجلة اسم نهر بغداد وكذا قال غيره قلت مخرجه من اصل جبل بقرب امد عند حصن ذي القرنين وكلما امتد اليه مياه جبال ديار بكر وما يخالطه فيه بالمد ان ثم يميل الى ماردين ثم يمتد الى مشارقتين ثم الى حصن كيفان ثم الى جزيرة ابن عمر ثم الى الموصل فينصب فيه الزابان وهما نهران يسمى كل منهما الزاب ومنها العظيم ثم الى بغداد ثم الى واسط ثم الى البصرة ثم ينصب في بحر فارس ويحمل من دجلة عدة انهار منها العاطول والاجيل ونهر الدين ونهر سيرجان ونهر الابلة ونهر معقل م والفرات ش وهو نهر مشهور يخرج من جبل ببلاد الروم يقال له افرخش بينه وبين باقلا مسيرة يوم وقيل يخرج من اطراف ارمينية ثم يمر عن ارض ملطية على مسيرة ميلين منها ثم يمر على سمساط وقلعة الروم والبيرة وجسر منبج وبالس وقلعة جعبر والرقة والرحبة وقرقيس وعانة والحديثة وهيت والانبار ثم يمر بالطفوف ثم يجانب ثم بالكوفة وينتهي الى البطائح وينصب الى البحر الشرقي وقالوا مقدار جريانه على وجه الارض اربعمائة فرسخ وهذه الانهار لم تعمل فيها الايدي وقيل ان لا ينال عليه السلام حفر الفرات ودجلة م عشري ش مرفوع لانه خبر المبتدا وهو قوله وما جيحون م عند محمد رحمه الله لانه لا يحميها احد كالبحار ش ومياه العيون والامطار م وخراجي عند ابي يوسف رح لانها يتخذ عليها القناطير من السفن وهذا يد عليها ش اي اثبات يد وولاية عليها وخلافهما مبني على انه هل تقع عليها الايدي وهل تدخل تحت ولاية احد فعند ابي يوسف نعم وعند محمد لا م وفي ارض الصبي والمراة التغلبيين ما في ارض الرجل ش يعني يجب في ارض الصبي التغلبي والمراة التغلبية ما يجب في ارض الرجل ثم اوضح معنى قوله ما في ارض الرجل بقوله م يعني

وسيحون ودجلة
والفرات عشري
عند محمد رحمه الله
لانه لا يحميها
احد كالبحار
وخراجي عند
ابي يوسف لا
لانها يتخذ عليها
القناطير من
السفن وهذا
يد عليها وفي
ارض الصبي والمرأة
التغلبيين
ما في ارض
الرجل

م يعني العشر المضاعف في التشريه ش يعني في الارض العشريه م والخراج ش يعني الخراج م الواحد في الخراجية ش يعني في الارض الخراجية م لان الصلح ش اي صلح عمر رض على ما سئل م قد جرى على تضعيف الصدقة ش اي على تضعيف ما يجب على المسلمين من العبادة دا فيه معناها م دون المؤنة المحضة ش اي الخالية عن معنى العبادة وارادتها الخراج لانها مؤنة ليس فيها معنى العبادة وذلك ان صلح عمر رض وقع مع بني تغلب في تضعيف الصدقة دون الخراج فلهذا يؤخذ من تبيانهم ولنسائهم صدقة مضاعفة وخراج واحد فان قيل الصبي التغلبي والمراة التغلبية اذا مرا على العاشر يأخذ من المراة دون الصبي فكيف يؤخذ منها من الصبي التغلبي في ارضه صدقة مضاعفة قيل له لا يعتبر الاهلية لذلك في العشر حتى يجب في الاراضي الموقوفة وارض الصبيان والمجانين بخلاف الزكوة م اذا كان من المسلمين ش حيث لا يعتبر فيها الاهلية لذلك والعاشر يأخذ الزكوة ولا زكوة على الصبي م ثم على الصبي والمراة العشر ش اي يجب العشر م فيضعف ذلك ش اي العشر م اذا كانا منهم ش اي من بني تغلب م قال ش اي محمد رحمه الله م وليس في عين القير ش بكسر القاف وهو الزفت ويقال له القار ايضا م والنفط ش بفتح النون وكسرها وهو الاصح وهو دهن يكون على وجه الماء في العين وفي المبسوط لا شيء في القير والنفط والملح لانها فوارة كالماء م في ارض العشر شيء ش لانه ليس من انزال الارض ش وهي جمع نزل بضم النون وسكون الزاء ونزل الارض ريعها وهو ما يحصل منها وغيرها الارزاق كالحنطة ونحوها والنفط عين تفور كعين الماء ولا عشر في الماء فكذا في القير والنفط وهو معنى قوله م وانما هو ش اي النفط م عين فوارة ش من فارت القدر اذا غلت وهي صيغة مبالغة وشبه فوراتها بفورات الماء الذي يخرج من العين وهو معنى قوله م كعين الماء ش اي الذي يفور حتى يخرج منها م وعليه في ارض الخراج خراج ش الضمير في عليه يحتمل مرجعه وجهين احدهما ان يرجع الى النفط يعني عين النفط والقير بان يمسح موضع النفط والقير تابعا للارض وهو اختيار بعض المشائخ والاخر ان يرجع الى الرجل الذي تدل عليه القرينة اي وعلى الرجل في عين النفط والقير في ارض الخراج خراج م وهذا ش اي هذا الذي ذكرناه م اذا كان حريمها ش اي حريم عين النفط والقير م صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة ش وروى ابن سماعة عن محمد لا يمسح موضع العين لانه لا يصلح للزراعة وهو مختار ابي بكر الرازي ومنهم من قال لا خراج فيها وعلى ما حولها لانها كالارض السبخة فلا تصلح للزراعة

م باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز ش اي هذا باب في بيان من يجوز دفع الزكوة اليه ومن لا يجوز دفعها اليه لما فرغ من بيان انواع الزكوة وبيان المعدن والركاز شرع في بيان مصارفها من هو منها ومن

يعني العشر المضاعف في التشريه والخراج الواحد في الخراجية لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة ثم على الصبي والمراة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم قال وليس في عين القير والنفط في ارض العشر شيء لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء وعليه في ارض الخراج خراج وهذا اذا كان حريمها صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة

باب من يجوز دفع الصدقات اليه ومن لا يجوز

قال رضي الله عنه فيه

قوله تعالى

انما الصدقات

للفقراء الآية

فهذه ثمانية

اصناف وقد

سقط منها

المؤلفة قلوبهم

ليس منها وقال تاج الشريعة لما فرغ من بيان السبب وقدر الواجب والنصاب المطلق والمقيد شرع في بيان مصارفها ولم
يقدم صدقة الفطر للتفاوت في مصرفها فان صدقة الفطر يجوز دفعها الى الذمي م قال الاصل فيه ش اي فيمن يجوز التصرف
اليهم قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية ش يجوز في الآية الرفع والنصب اما الرفع فعلى الابتداء وخبره
محذوف وتقديره الآية بتمامها والنصب فعلى المفعولية والتقدير اقرأ الآية قوله انما كلمة حصر وقصر والقصر تخصيص
احد الامرين بآخر وحصره فيه قال علماء المعاني والبيان انما لحصر الشيء في الحكم كقولك انما زيد منطلق او لحصر الحكم في الشيء
كقولك انما المنطلق زيد لان كلمتان للاثبات وما للنفي فيقتضي اثبات المذكور ونفي ما عداه ومعنى الآية والله اعلم الصدقات
للاصناف المذكورة لا لغيرهم كقولك انما الخلافة لقريش اي لهم لا لغيرهم ثم ذكر الاربعة الاولى باللام والاربعة الاخيرة
بفي للايذان بانه ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء فنبه على انهم احق بان توضع فيهم
الصدقات وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة او الرق او الاسر وفي فك الغارمين من الغرم من التخليص ولانقاذ الجمع
الغازي الفقير او المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة وكذلك ابن السبيل فيه فضل وترجيح الذين على الرقاب والغارمين الصدقات
جمع قلة والفقراء والمساكين جمع كثرة فكيف يناسب قسمة القليل على الكثير من ثلاثة جمع القلة اذا حلي بلام التعريف كان للكثرة
والاستغراق وايضا جمع القلة يستعمل للكثرة وبالعكس قال الله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام وقوله ثلاثة قروء م
فهذه ثمانية اصناف ش اي المذكورون في الآية الكريمة ثمانية اصناف وهو جمع صنف بكسر الصاد وقال الجوهري رحمه الله
الصنف النوع والضرب والصنف بالفتح لغة فيه م وقد سقط منها ش اي من ثمانية اصناف م المؤلفة قلوبهم ش وهم ثلاثة
عشر رجلا ذكرهم الحافظ ابو موسى محمد بن ابي بكر المديني في اماليه عند ذكر عدي بن قيس فهم ابو سفيان بن حرب من بني امية والحارث
ابن هشام وعبد الرحمن بن يربوع من بني مخزوم وحكيم بن حزام بن خويلد من بني اسد بن عبد العزى وصفوان بن امية من بني
جمح وعدي بن قيس من بني سهم وسهيل بن عمرو وحويطب ابن عبد العزى بن عامر بن لوي والعلاء بن حارثة من ثقيف
والعباس بن مرداس من بني سليم وعيينة ابن حصين من بني الفزارة ومالك بن عوف من بني نضير من بني حنظلة والاقرع
بن حابس فاعطاهم النبي صلى الله عليه وسلم مائة مائة من الابل الا حويطب بن عبد العزى وعبد الرحمن بن يربوع اعطاهما
خمسين من الابل وذكر فخر الاسلام زيد الخيل وعلقمة بن علاثة منهم وفي الكامل للمبرد انه جاء من اليمن بذهب فقسمه رسول الله
صلى الله عليه وسلم ارباعا اعطى ربعا الاقرع بن حابس المجاشعي وربعا زيد الخيل الطائي وربعا علقمة بن علاثة الكلابي
وربعا عيينة بن حصن الفزاري وكانوا من المؤلفة ومنهم ابو سفيان واسمه صخر بن حرب وصفوان بن امية واعطى رسول الله
صلى الله عليه وسلم الزبرقان بن بدر بن امرئ القيس وكان يقال له قمر نجد لحسنه وجماله اسلم سنة تسع فولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم

صدقة قوم واقره عليها ابو بكر وعمر رضي الله عنهما ومنهم عدي بن حاتم رضي الله عنه ومنهم عباس بن مرداس السلمي واعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابا سفيان وصفوان والاقرع بن حابس وعيينة كل واحد منهم مائة من الابل وقال صفوان بن امية لقد اعطاني ما اعطاني
وهو ابغض الناس الي فما زال يعطيني حتى كان عليه الصلوة والسلام احب الناس الي رواه مسلم قال النووي رحمه الله
هؤلاء كلهم صحابة وفي المحيط والمبسوط كان عليه الصلوة والسلام يعطيهم سهما من الصدقة يتألفهم على الاسلام
وقيل كانوا قد اسلموا وقيل كانوا وعدوا بالاسلام وقيل كانوا قادمي خيرهم وينتصر بهم على غيرهم من الكفار
ويدفع بهم شر اخر وفي المنافع المؤلفة قلوبهم اصناف ثلاثة صنف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليسلموا
او يسلم قومهم بالاسلام وصنف اسلموا وفي اسلامهم ضعف فيزيد بذلك تقريرهم على الاسلام وصنف يعطيهم لدفع شرهم
فان قلت ما وجه اعطائه عليه الصلوة والسلام اياهم خوفا من شرهم والانبياء لا يخافون احدا سوى الله عز وجل
قلت ما كان ذلك من الخوف منهم بل كان يعطي المؤلفة من الزكوة والذي كان اعطى عدي بن حاتم والزبرقان
من خمس الخمس في الذي اعطى من كان افقرهم عن الجهاد السنة من سهم الغزاة وقيل من سهم المؤلفة والذي اعطى
من كان يوخذ منهم الزكوة ويحمل اليه من الزكوة وقيل من سهم الغنيمة لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم
ش اي عن المؤلفة بالقهر وقوة الاسلام وكان سقوط ما كان يعطى للمؤلفة في خلافة ابي بكر رضي الله عنه قال الامام الاسبيجابي
رحمه الله في شرح الطحاوي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليؤلفهم على الاسلام فلما قبض رسول الله
صلى الله عليه وسلم جاؤا الى ابي بكر رضي الله عنه فاستبدل لهم منه خطا لسهامهم فبدل لهم الخط ثم جاؤا الى عمر رضي الله عنه فاخبروه بذلك فاخذ الخط
من ايديهم ومزقه وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعطيكم ليؤلفكم على الاسلام فاما اليوم فقد اعز الله دينه
فليس بيننا وبينكم الا السيف او الاسلام فانصرفوا الى ابي بكر رضي الله عنه فقالوا انت الخليفة ام هو فقال هو ان شاء الله
ولم ينكر عليه بطل حقهم من ذلك اليوم وبقي سبعة وعن ابي عبيدة انه قال جاء عيينة بن حصن والاقرع بن حابس
الى ابي بكر رضي الله عنه فقالا يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عندنا ارضا ليس فيها كلاء ولا منفعة فان رايت ان
تعطيناها فاعطاهما اياها فاشهد عمر فكتب لهما عليها كتابا وليس عمر في القوم فانطلقا اليه فلما سمع ما في الكتاب تناوله من
ايديهما فتفل فيه فمحاه فتذمرا وقالا مقالة سيئة فقال عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتألفكم
والاسلام يومئذ قليل وان الله قد اعز الاسلام اذهبا واجهدا جهدكما لا ارعى الله عليكما ان رعيتما وروي انهما ذكرا
ذلك لابي بكر رضي الله عنه وقالا له انت الخليفة ام عمر فقال هو ان شاء الله ولم ينازعه ولم ينكر ابو بكر ذلك من عمر رضي الله عنه وكان
اتفاقا منهما على قطع ذلك وبقي للمستوجبين الا قتداء بهما لحجة وتابعهما الصحابة في ذلك فكان اجماعا واشار المصنف

لأن الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم

الى ذلك بقوله م وعلى ذلك ش اى على سقوط سهم المؤلفة م انعقد الاجماع ش اى اجماع الصحابة رضي الله عنهم السكوتي حتى
لا يرد عليه قول الحسن البصري والزهري ومحمد بن علي وابي عبيد واحمد والشافعي في قول ان سهم المؤلفة لم يسقط وبه قالت
الظاهرية فان قلت كيف تصرف الزكوة لهم وهم كفار قلت الجهاد واجب على فقراء المسلمين واغنيائهم لدفع شرهم فكان
ذلك قائما مقام الجهاد في ذلك الوقت لعجز الفقراء عنه ثم سقط لعدم الحاجة الى جهاد الفقراء لكثرة اولي القوة والجلد
من المسلمين فان قلت لا يجوز النسخ بالاجماع بل لا يتصور لان حجية الاجماع بعد وفاته عليه الصلوة والسلام وروي
عن عكرمة ان الصدقات كانت تفرق على الاصناف الثمانية وكيف انتسخت المؤلفة بالاجماع قلت فيه اجوبة الاول
يجوز ان يكون في ذلك نص علمه عمر رضي الله عنه الثاني انه ليس من باب النسخ بل من انتهاء الحكم بانتهاء العلة الداعية اليه وقد كانوا
يعرفون الداعي الى الحكم فلما زال الداعي على ذلك الحكم زال الحكم الثالث انه انما كان يدفع اليهم ذلك لقلة عدد المسلمين وكثرة
عدد الكفار دفعا للفساد عن بيضة الاسلام فلما وقع الامن عن شرهم كان الدفع والا وضعا فيعود الامر على
موضوعه بالنقض وهذا في الحقيقة هو الجواب الرابع وذكر شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام ان بعض المشائخ يجوز النسخ
بالاجماع لانه موجب علم اليقين كالنص فيجوز النسخ به والاجماع اقوى من الخبر المشهور فاذا جاز النسخ بالمتواتر
وبالمشهور فبالاجماع اولى وما شرطوا حياة النبي صلى الله عليه وسلم لجواز النسخ فان النسخ بالمتواتر والمشهور يجوز
ولا يتصور هذا الا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فان قلت ما وجه العمل لسهمهم الذي سقط قلت اما عندنا
فينضم الى سهام البقية من الثمانية ولا يعطى مشرك بحال من الاحوال وهو قول عمر وعلي وعثمان رض والحسن والشافعي
في قول وفي قول عنه يعطى كفارهم من غير الزكوة من الفيء فكان نصيب كفارهم ساقطا عنده من الزكوة قولا
واحدا واما مسلموهم فاربعة اصناف قوم شرفاء وقوم حسن وقوم نيتهم ضعيفة ففيهما له قولان احدهما انهم لا يعطون والثاني
انهم يعطون ومن اي شيء يعطون فيه قولان احدهما من الصدقات والثاني من خمس الغنيمة وقوم بازاء الكفار
ولهم قوة وشوكة ان اعطوا قاتلوهم وقوم على طرف دار الاسلام وتقرب منهم قوم من المسلمين لا يؤدون الزكوة
الا خوفا من جبرهم ففيهم له اربعة اقوال احدها انهم يعطون سهما من المصالح والثاني انهم يعطون من سهم المؤلفة
من الزكوة والثالث من سهم الغزاة ومن سهم المؤلفة كذا في ههنا وفي التحفة اختلف اصحابه في سهم المؤلفة قال بعضهم
منسوخ وقال بعضهم يصرف سهمهم الى من كان حديث عهد بالاسلام ممن هو في مثل حالهم من الشركة والقوة لئلا يكون
ذلك حاملا لامثالهم عن الدخول في الاسلام م والفقير من له ادنى شيء ش شرع في تفسير الاصناف المذكورة
في الآية الكريمة فبدأ بالفقير اتباعا لما في الآية الكريمة وفسره بقوله الفقير من له ادنى شيء م والمسكين من لا شيء له وهذا

وعلى ذلك انعقد الاجماع

والفقير من له ادنى شيء والمسكين من لا شيء له وهذا

مروي عن ابي حنيفة رحمه الله تش وبه قال مالك وابو اسحاق المروزي من اصحاب الشافعي رضي الله عنه وبه
قال من اصحاب اللغة الاخفش وثعلب والفراء وفي الكامل عن ابي يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة الفقير الذي لا يسأل
والمسكين الذي يسأل وقيل الفقير الزمن المحتاج والمسكين الصحيح المحتاج وللشافعي رضي فيهما قولان من قول يشترط
في الفقراء الزمانة وعدم السوال وفي قول لا يشترط فيهما بل من له حاجة قوية وفي المسكين قولان في القديم المسكين
هو السائل او من له حرفة وفي الجديد السوال ليس بشرط بل المعتبر فيه وجود شيء من المال والقدرة على تحصيله كذا في
تتمتهم وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الفقير الذي يسأل ويظهر الفقارة وحاجته الى الناس والمسكين
هو الذي يسأل ولا يعطى وبه زمانة قال تعالى او مسكينا ذا متربة اي لاصق بالتراب من الجوع والعري وفي الينابيع
قال ابو حنيفة رضي الله عنه الفقير المذكور في الآية هو المحتاج الذي لا يسأل ولا يطوف على الابواب والمسكين الذي
يسأل وفي المرغيناني الفقير هو المسكين الذي لا يملك نصابا غير ان المسكين يسأل والفقير لا يسأل وروى ابن سماعة
رحمه الله عن محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الفقراء اسوأ حالا من المساكين ذكره المرغيناني وقيل تفسير الفقير الذي
في الآية فقراء المهاجرين والمساكين الذين لم يهاجروا قال الضحاك وقيل الفقير من به زمانة والمسكين الصحيح المحتاج
وهو قول قتادة وقيل الفقير من لا مال له يقع منه موقعا من ولا يعينه سائلا كان او غير سائل وقال ابن المنذر رحمهم
يعزى هذا الى الشافعي رحمه الله وقيل المسكين الذي يخشع ويتمسكن وان لم يسأل والفقير يتحمل ولا يخشع وهذا قول عبيد الله
بن الحسن البصري بن عبد الله العنبري وقال محمد بن سلمة رحمه الله الفقير الذي له مسكن لسكنه والخادم والمسكين الذي لا ملك له
وفي طلبة الطلبة المسكين الذي اسكنه العجز عن الطواف للسوال والفقير المحتاج وقيل الفقراء من المسلمين والمساكين من
اهل الذمة مروي عن عكرمة رحمه الله وقيل الفقير الذي ليس له مال وهو بين اظهر عشيرته والمسكين الذي ليس له مال
ولا عشيرة هم وقد قيل على العكس ش يعني ان المسكين من له ادنى شيء والفقير من لا شيء له وبه قال الشافعي والطحاوي
والاصمعي من اهل اللغة وابن الانباري واستدل الشافعي وابن الانباري بقول الشاعر ؎ هل لكما من اجر عظيم توجرونه
تغيث مسكينا كثيرا عسكره عشر شويهات سمعه وبصره وبقول الله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين فاثبت لهم سفينة وروت عائشة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين واعوذ بالله من الفقر
رواه البخاري ومسلم واحيني مسكينا وامتني مسكينا رواه الترمذي والبيهقي واسناده ضعيف فدل على ان الفقر اشد
لان الفقير بمعنى المفقور وهو المكسور الفقار ولان الله تعالى قدمهم على المساكين والتقديم يدل على الاهتمام بهم دون
غيرهم وللجمهور قوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله الآية سماهم فقراء ووصفهم بالتعفف وترك المسألة

مروي عن ابي حنيفة

وقد قيل

على العكس

ولان الجاهل لا يحسب غنيا الا وله ظاهر جميل وبزة حسنة فدل على ان ملكه للقليل لا يسلبه صفة الفقر وانشد عن ابن الاعرابي يمدح عبد الملك
بن مروان ويشكر سعايته اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد سماه فقيرا مع وجود الحلوبة وهي الناقة التي
تحلب ويقال ما له حالة سبد ولا لبد اي شيء وقال الجوهري ش لا قليل ولا كثير والجواب عن الشعر الذي احتج به ابن الانباري
ان قايله مجهول ولانه لم يرد ان له عشر شياه بل لو حصل له عشر شياه لكانت سمعه وبصره والجواب عن الآية انما سماهم مساكين
ترحما واستضعافا كما يقال لمن امتحن بنكبة وبلية مسكين وفي الحديث مساكين اهل النار وقيل لا نسلم ان اضافة السفينة اليهم
بسبيل الحقيقة بان كانت ملكا لهم فلم لا يجوز ان يضاف اليهم بسبيل المجاز لكونها في ايديهم عارية او اجارة والجواب عن الحديث
انه لم يرد به معنى الفقر وانما اراد بقوله احيني مسكينا اي محييا متواضعا لله تعالى غير متكبر ولا جبار واما قوله فلان الفقير بمعنى المفقور
وهو مكسور الفقار ممنوع فان الاخفش قال الفقير من قولهم فقرت له فقرة يعني اعطيته وكون الفقير من له قطعة من المال
لا تنفيه واما وجه تقديم الفقراء فلانهم لا يسألون او قدموا لكثرتهم وتيسر وجودهم على صاحب الزكوة بخلاف المساكين وحاصل
المذهب ان المسكين اسوء حالا من الفقير وعند الشافعي رحمه الله على العكس الاول قول ابن عباس وجابر بن زيد ومجاهد
وعكرمة والزهري والحسن ومالك ومثله عن ابن زيد وابي عبيدة ويونس وابن السكيت وابن قتيبة والعتبي والاخفش
وثعلب وقال السغناقي رحمه الله هو قول اهل اللغة جميعا م ولكل وجه ش اي ولكل واحد من الوجهين وجه وفائدة
الخلاف لا تظهر في الزكوة بل تظهر في الوصايا والاوقاف والنذور م ثم هما صنفان او صنف واحد ش اي الفقير والمسكين
صنفان او صنف واحد لم يبين ذلك واحال البيان الى كتاب الوصايا بقوله م وسنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى
ش قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وعن ابي يوسف انهما صنف واحد حتى قال فيمن اوصى بثلث ماله لفلان
وللفقراء والمساكين ان لفلان نصف الثلث وللفريقين جميعا نصف الثلث لانهما صنف واحد وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
لفلان ثلث الثلث فجعلهما صنفين قال الاترازي اقول هذا هو الصحيح لان العطف للمغايرة وقد عطف احدهما على الآخر
في الآية قلت يحتاج ان لا يثبت الاترازي الصحة لقوله فان هذا الذي ذكره فخر الاسلام لغلبته م والعامل ش هذا الصنف الثالث
ذكره بعد المسكين كما في الآية وهو مرفوع على انه مبتداء وقوله م يدفع الامام اليه ش خبره وهو الذي يبعثه الامام
لجباية الصدقات وهو الذي يسمى الساعي م ان عمل ش قال تاج الشريعة رحمه الله قوله ان عمل لنفي المجاز عن العامل
باعتبار ما كان م بقدر عمله فيعطيه ما يسعه ش اي بقدر ما يكفيه م واعوانه ش بالنصب اي وبقدر ما يسع اعوانه
والاعوان جمع عون وهو الظهير المساعد وفي فتاوى قاضيخان رحمه الله يعطي الامام كفاية ثمنا كان او اقل وفي المفيد
فيعطيهم ما يكفيهم وعيالهم واعوانهم مدة ذهابهم وايابهم لانه فرغ نفسه لهذا العمل وكل من فرغ نفسه لعمل من امور المسلمين

ولكل وجه
ثم هما صنفان
او صنف واحد
وسنذكره في
كتاب الوصايا
ان شاء الله تعالى
والعامل يدفع
الامام اليه
ان عمل بقدر
عمله فيعطيه
ما يسعه واعوانه

غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا يأخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ

يستحق على ذلك رزقا كالقضاة وليس ذلك على وجه الاجارة لانها لا تكون الا على عمل معلوم ومدة معلومة واجرة معلومة وقال النووي رحمه الله ويعطى العاشر وهو الذي يجمع ارباب الاموال والعريف وهو الذي يعرف الساعي اهل الصدقات كالنقيب للقبيلة والحاسب والقاسم والكاتب كلهم يأخذون من سهم العامل ولا يزاحمولانه في اجرة عمله وتزاد في عدده هو الا بقدر الكفاية واما الامام والقاضي فلا يصرف اليهما من الزكوة وفي الذخيرة وروى مالك السايق والراعي وهو شاذ وفي الذخيرة لو اخذ عمالته من غير الزكوة فلا باس به وان حمله الى الامام بنفسه لا يستحق العامل من تلك الصدقة وفي جوامع الفقه لو كان كفاية العامل تستغرق الزكوة كلها اخذ نصفها اذا اخذ النصف من الانصاف ولو ضاع المال من يده سقطت عمالته واجزي المودي كالمضارب اذا هلكت مال المضاربة في يده بعد التصرف كذا في المبسوط والايضاح م غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي رحمه الله ش غير مقدر نصب على الحال من قوله ما يسعه اي حال كون ما يسعه غير مقدر بالثمن قال تاج الشريعة وانما قال بالثمن نظرا الى الاصناف الثمانية والمراد السبع بسقوط المؤلفة قلوبهم وقال الكاكي فان قيل كيف يستقيم قوله غير مقدر بالثمن على قول الشافعي فان المؤلفة سقطت بالاجماع فينبغي ان يقول غير مقدر بالسبع قلت المؤلفة صنفان كفار ومسلمون فان عنده سقوط صنف الكفار فقط فيبقى مقدرا بالثمن م لان استحقاقه ش اي لان استحقاق العامل م بطريق الكفاية ش لان ما يأخذه اجرة من وجه لاجل عمله وصدقة من وجه لانه عامل لله تعالى فصار مصرفا للصدقة والصدقة لا توجب التقدير والاجرة توجب التقدير بالكفاية فوجب رزقه على حسب الكفاية ثم في الكفاية يعتبر الوسط لا الشهرة لانها حرام لكونها اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير م ولهذا يأخذ وان كان غنيا ش اي ولاجل استحقاقه بطريق الكفاية لاجل عمله يأخذ العامل وان كان غنيا الا ان ما يأخذه هو عوض عن عمله والزكوة لا يجوز ان تدفع عوضا عن شئ فان قلت العامل صنف منصوص عليه فصار كساير الاصناف قلت ساير الاصناف يستحقون الدفع اليهم بكل حال والعامل لا يستحق الا بالعمل م الا ان فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ ش هذا استثناء في الحقيقة من قوله لان الاستحقاق بطريق الكفاية حاصله ان ما اخذه بطريق الكفاية وان كان اجرة ولكن فيه شبهة الصدقة لكونه عاملا لله تعالى كما ذكرنا واذا كان فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل اذا كان هاشميا لقوله عليه الصلوة والسلام ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد رواه مسلم وقوله عليه الصلوة والسلام نحن اهل البيت لا تحل لنا الصدقة رواه البخاري والهاشمي منسوب الى بني هاشم وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر

وآل الحارث بن عبد المطلب قوله تنزيها اي لاجل التنزيه لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومذهب مالك نحو مذهبنا وقيل
هو مذهب الشافعي ايضا في الصحيح ويحرم على بني المطلب ايضا وفي النهاية الاصح جواز صرفها الى العامل منهم فان لبعض الائمة
يجوز ان يستاجر بعض بني هاشم على حراستها وسوقها قال ابن العربي ولا يجوز لان حراستها وسوقها كجمعها وضبطها
وفي الذخيرة اجاز محمد بن نصر ان يكون العامل هاشميا او عبدا او رهبانا او ذميا بالقياس على العامل يعني قلنا او منع الناس
لاينافي الغني وينافي الهاشمي لشرفه والعبد لعجزه والكافر لعدم ولاية على المسلم فان قلت ما تقول في استدلال
الشافعي رضي الله عنه بانه عليه الصلوة والسلام بعث عليا الى اليمن مصدقا وفرض له فان الظاهر انه فرض
له فيما ياخذه قلت ليس فيه بان انه عليه الصلوة والسلام فرض له في الصدقات وقد كان عليه الصلوة والسلام
فوض اليه امر الحرب والظاهر انه فرض له من الفيء لا من الصدقات م والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم
تعتبر الشبهة في حقه ش هذا جواب عن سوال مقدر من جهة الخصم تقديره ان يقال اذا كان المانع في جواز
استعمال عامل هاشمي وجود معنى الصدقة فيما ياخذه فالغني كذلك ينبغي ان يمنع من العمل لان غناه يمنع اخذ الصدقة
فاجاب بقوله والغني لا يوازيه اي لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة فلم تعتبر شبهة الصدقة فيه لان فيه شبهة
الاجرة ايضا والهاشمي يمتنع لان فيه حقيقة الصدقة فافهم وتحفظهم وفي الرقاب ش هو الرابع من المصارف اي
من الزكوة في فك رقابهم وموضع الزكوة في الرقاب وهو جمع رقبة م ان يعان المكاتبون منها ش اي من الزكو
ة في فك رقابهم ش هذا التفسير لقوله وفي الرقاب المذكورة في الآية اي يعانون على اداء بدل الكتابة وبه
قال الشافعي ومالك واحمد في رواية وهو قول اكثر العلماء رضي الله عنهم وقال مالك واحمد في رواية المراد به ان
يشتري بجزء مال الصدقة عبدا فيعتقه وهو المروي عن ابن عباس والحسن البصري وقال ابن تيمية ان كان معه
وفاء الكتابة لم يعط لاجل فقره لانه عبد وان لم يكن معه شيء اعطي الجميع وان كان معه بعضه تمم سواء كان قبل حلول النجم
او بعده وليس معه شيء فتنفسخ الكتابة ويأخذ مع كونه قويا مكتسبا ويجوز دفعها الى سيده لانه اعجل لعتقه وعند الشافعية
ان لم يحل عليه نجم ففي صرفه اليه وجهان وان دفعه اليه فاعتقه المولى وابراه من بدل الكتابة او عجز نفسه والمال في يد
المكاتب يرجع فيه قال النووي رحمه الله وهو المذهب وفي المغني ان انفسخت الكتابة فما في يده لسيده وهو قول عطاء وابي حنيفة
واصحابه ورواية المروزي والكوسج عن احمد كسائر اكسابه فان ادعى انه مكاتب كلف البينة ونقل فيهما الاستفاضة وان
صدقه سيده انه يقبل اذ من تلك الاشياء ملك الاختيار ولا تصرف الى المكاتب باذن سيده ولا تصرف الى سيده الا
باذنه ولا تصرف الى مكاتبه وهو المذهب وجوزه ابو يعلى بن حيران قال وهو ضعيف قلت اشتراط اذن المكاتب

والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه وفي الرقاب ان يعان المكاتبون منها في فك رقابهم

في الدفع الى سيده ولسيده حد الاثم قضاء دين المكاتب بغير اذنه وقضاء الديون من الاجانب لا يتوقف على اذن المديون وفي المحيط وقد قالوا الا يدفع الى مكاتب الهاشمي بخلاف مكاتب الغني وفي الجواهر يشتري بها الامام الرقاب فيعتقها عن المسلمين والولاء لجميعهم م هو المنقول ش اي عون المكاتبين من الزكوة هو المنقول كذا قاله الاترازي وقال السغناقي هو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا قال الاكمل ثم قال فانه روي ان رجلا قال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة قال فك الرقبة او اعتق النسمة قال اوليسا سواء يا رسول الله قال فك الرقبة ان تعين في عتقه قلت هذا الحديث اخرجه ابن حبان والحاكم عن البراء بن عازب قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله دلني على عمل يقربني من الجنة ويباعدني من النار قال اعتق النسمة وفك الرقبة قال اوليسا واحدا قال لا اعتق النسمة ان تفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها انتهى هذا ليس فيه النص فان مراد المصنف رحمه الله تفسير الآية لا تفسير الفك لكن الحديث يفيد في معرفة الفرق بين العتق والفك فمن هذا عرفت ان الصواب مع الاترازي وروى الطبراني في تفسيره من طريق محمد بن اسحق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري ان مكاتبا قام الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه وهو يخطب الناس يوم الجمعة فقال ايها الامير حث الناس على ما يجب عليه ابى موسى الاشعري فالقى الناس عليه هذا يلقي عمامته وهذا يلقي ملاءة وهذا يلقي خاتما حتى القى الناس عليه سوادا كثيرا فلما راى ابو موسى ما القي عليه قال اجمعوه ثم امر به فبيع واعطى المكاتب كتابته ثم اعطى الفضل في الرقاب نحو ذلك ولم يرده على الناس وقال ان هذا الذي اعطوه في الرقاب م والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه ش هذا هو الخامس من المصارف يعني يصرف للغارم ايضا قوله من لزمه دين الى آخره تفسير الغارم وهو من الغرم وهو من الخسران وكان الغارم هو الذي خسر ماله والخسران النقصان وقال ابو نصر البغدادي الغارم من لزمه دين وان كان في يده مال لانه يستحق بالدين فصار كمن لا مال له وفي الذخيرة الغارم ان يكون له مال مقدر دينه او كان له مال على الناس لا يمكنه اخذه فهو غني على الظاهر وتحل له الصدقة وقال محمد رحمه الله الغارم هو الذي له مال غائب وديون لا ياخذ من الصدقة الا قدر حاجته بخلاف الفقير حيث ياخذ فوق حاجته م وقال الشافعي رضي الله عنه من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين ش اي لزمه من تحمل الغرامة اصل الغرامة اللزوم ومنه قوله تعالى ان عذابها كان غراما ويطلق الغريم على المديون وصاحب الدين وقال الازهري يعني اصلاح ذات البين اصلاح حال الرجل بعد المباينة والبين يكون وصلا ويكون فرقة وقال تاج الشريعة قوله اصلاح ذات البين يعني الاحوال التي بينهم واصلاحها بالاحسان والانفاق حتى تصير احوال اختلاف ائتلافا ووفاقا بعد ان كان احوال اختلاف ونفاق ولما كانت الاحوال ملابسة م واطفاء النائرة بين القبيلتين

هو المنقول

والغارم من لزمه

دين ولا يملك

نصابا فاضلا

عن دينه وقال

الشافعي من تحمل

غرامة في اصلاح

ذات البين

واطفاء النائرة

بين القبيلتين

ش النائرة العداوة كأنها فاعلة من النار والاطفاء عبارة عن تسكين الفتنة وفي الحلية والغارم ضربان ضرب لاصلاح
ذات البين بان يحمل مالا اتلف في حرب لتسكين فتنة فيه وجهان احدهما انه يعطى من الغنا الذي تحمل الحمالة وضرب غرم لمصلحة
نفسه من الدين في غير معصية فمن يعطى مع الغنا فيه قولان قال في الام يعطى مع الغنى لعموم الآية والثاني لا يعطى لانا
لو قضينا دينه بعد التوبة لا يؤمن من ان يظهر التوبة حتى يأخذ المال ثم يعود الى الفسق م وفي سبيل الله ش هو السادس
اي وموضع الزكوة ايضا في سبيل الله وفي تفسيره خلاف على ما نذكره الان م منقطع الغزاة ش اي في سبيل الله
هو منقطع الغزاة م عند ابي يوسف رحمه الله لانه ش اي لان قوله في سبيل الله م هو المتفاهم عند الاطلاق ش لان
سبيل الله عبارة عن جميع القرب لكن عند الاطلاق ينصرف الى الجهاد م وعند محمد رحمه الله منقطع الحاج ش
وفي المبسوط في سبيل الله فقراء الغزاة عند ابي يوسف وعند محمد رحمه الله فقراء الحاج وقال السروجي بعد ان عد جماعة من كتب
اصحابنا لم يذكر احد منهم قول ابي حنيفة ثم قال فكشفت عن ذلك من نحو ثلاثين مصنفا فكيف لا يتكلم الامام في معرفة سبيل الله
مع وقوع الحاجة الى ذلك وفي الدبركا هم الحاج والغزاة المنقطعون عن اموالهم وفي الاسبيجابي اراد به الفقراء من
اهل الجهاد ولم يحكيا فيه خلافا فيجوز ان يكون ذلك قول ابي حنيفة رحمه الله وقال الكاكي منقطع الغزاة وهو المراد من قوله
تعالى وفي سبيل الله عند ابي حنيفة وابي يوسف والشافعي ومالك وعند محمد واحمد منقطع الحاج قلت لم يبين في اي كتاب
رأى ان ابا حنيفة مع ابي يوسف ولكن يحتمل انه اطلع عليه في موضع خفي ذكره معه وقال ابن المنذر رحمه الله قول ابي حنيفة
رحمه الله وابي يوسف ومحمد في سبيل الله هو الغازي غير الغني وحكى ابو ثور عن ابي حنيفة انه الغازي دون الحاج وذكر
ابن بطال في شرح البخاري انه قول ابي حنيفة ومالك والشافعي ونقله النووي في شرحها وقال السروجي فهؤلاء نقلوا
قول ابي حنيفة ثم وجدت في خزانة الاكمل ما يوافق نقل هؤلاء الجماعة فقال في سبيل الله فقراء الغزاة عندنا وعند محمد
منقطع الحاج فهذا يدل على ان ذلك رواية عن محمد وهي قول ابن عباس وابن عمر سفر وبه قال احمد في رواية واسحاق
واختاره البخاري وقال ابن عبد الحكم يدخل فيه سير الناحي والجبال والمراكب وكذا النوابتة للغزو وتدفع للجواسيس
العضاري وقال النووي في شرح المهذب هو الغزاة المتطوعون الذين لا حق لهم في الديوان وفي المرغيناني
وقيل في سبيل الله طلبة العلم وقال النبي صلى الله عليه وسلم مدينة العلم ارسل للناس ليبين لهم ما نزل اليهم
فالب من اتبعه في اول الاسلام فقراء منقطعون لاخذ العلم عنه كابي هريرة وغيره وكانه عبر عنهم بعبارة تفهمها اهل الزمان
الآن والله اعلم وقال السروجي رحمه الله وهذا بعيد فان الاية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبة العلم م لما روي
ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج ش هذا الحديث له اصل في

وفي سبيل الله منقطع
الغزاة عند ابي يوسف رح
لانه هو المتفاهم عنه
الاطلاق وعند محمد رح
منقطع الحاج لما روي
ان رجلا جعل
بعيرا له في سبيل الله
فامره رسول الله
صلى الله عليه وسلم
ان يحمل عليه الحاج

في سنن ابي داود والنسائي والحاكم والطبراني والبزار وليس بهذه العبارة فروى ابو داود عن ابراهيم بن مهاجر
عن ابي بكر بن عبد الرحمن قال اخبرني مروان الذي ارسل الى ام معقل كان حاجا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما قدم قالت ام معقل قد علمت ان علي حجة فانطلقا يمشيان حتى دخلا عليه قالت يا رسول الله ان علي حجة وان لابي
معقل بكرا فقال ابو معقل صدقت جعلته في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطها فلتحج عليه فانه في سبيل الله
فاعطاها ابو معقل البكر فقالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني امرأة قد كبرت وسقمت فهل من عمل يجزي عني من حجتي فقال
عمرة في رمضان تجزي حجة ورواه احمد في مسنده ورواه ابو داود ايضا من غير هذا الطريق وقال الاترازي رحمه الله
وجه قول محمد ما روى البخاري في الصحيح عن ابي لاس قال حملنا النبي صلى الله عليه وسلم على ابل الصدقة للحج قال
ليعلم من ذلك ان سبيل الله منقطع الحاج لان النبي صلى الله عليه وسلم صرف الصدقة اليه قلت فيه تامل لا يخفى ثم قال
وجه قول ابي يوسف ما روى البخاري ايضا في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان خالدا احتبس درعه في سبيل الله
ولا شك ان الدرع للحرب لا للحج فعلم ان المراد اظهار الجهاد لا الحج قلت فيه نظر ايضا لا يخفى فان قلت قوله في سبيل الله
يتناول سواء كان منقطع الغزاة او منقطع الحاج لانه اما ان يكون له مال في وطنه او لا فان كان هو ابن السبيل يكون العدد
سبعة قلت فقير الا انه زاد فيه شيء اخر سوى الفقر وهو الانقطاع في عبادة الله من الجهاد او الحج فلذلك يغاير الفقير المطلق
بذلك فان المقيد يغاير المطلق لا محالة م ولا تصرف الى اغنياء الغزاة عندنا ش اي ولا تصرف الزكوة الى اغنياء الغزاة
عندنا م لان المصرف هو الفقراء ش اي لان مصرف الزكوة هو الفقراء واشار بقوله عندنا الى خلاف الشافعي رض
فان عنده يجوز ان تدفع الى الغازي مع الغناء وبه قال مالك قال الكاكي لقوله عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة
الا لخمسة وذكر من جملتها الغزاة في سبيل الله ثم قال وذكر في التجنيس الغازي في سبيل الله والعامل عليها ورجل اشترى
الصدقة بماله ورجل تصدق بها على المسكين فاهداها المسكين اليه وفي رواية المصابيح ابن السبيل قلت هذا عجز حيث احال
بيان الخمسة على التجنيس في الحديث رواه ابو داود مرسلا ومسندا فقال حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن زيد بن اسلم
عن عطاء بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة لغاز في سبيل الله والعامل عليها او لغارم
او لرجل اشتراها بماله او لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين فاهدى المسكين الى الغني هذا مرسل وقال حدثنا الحسن
ابن علي قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بمعناه وهذا مسند واجاب الاترازي عن هذا بقوله معناه الغني بكسبه اي المستغني بكسبه
عن السؤال لانه ان المستغني بالكسب لا يحل له طلب الصدقة الا اذا كان غازيا فتحل له لاشتغاله بالجهاد عن الكسب وقال

ولا يصرف الى اغنياء الغزاة عندنا لان المصرف هو الفقراء

الكاكي المراد بالغني بقوة البدن والقدرة على الكسب انما تكون بقدرة البدن لا بملك المال فان الغازي اذا اشتغل بالكسب يقعده عن الجهاد فجاز له الاخذ والدليل عليه ما روي في حديث آخر وردها من فقرائهم كذا في المبسوط وقال فيه نوع تامل لان القادر على الكسب غير مالك النصاب يحل له اخذ الزكوة عندنا خلافا لمالك كما الا ان يعلل على جهة الالزام وقال الرازي في احكام القرآن قد يكون الرجل غنيا في اهل بلده بالدار والاثاث والخادم والفرس وله فضل مال تجب عليه الزكوة فيه ولا تحل له الصدقة فاذا عزم على الخروج الى الغزو احتاج الى آلات السفر سلاح الغزو والعدة فيجوز له اخذ الصدقة اذ قد انفق الفضل فيما يحتاج اليه من السلاح والعدة ولولا سفره للغزو لكان غنيا اذ لا يحتاج في اقامته الى انفاق الفضل فاذا قصد الغزو جاز له اخذ الصدقة وهو غني في هذا الوجه فهذا معنى قوله عليه الصلوة والسلام الصدقة تحل للغازي الغني انتهى وقيل حديثهم يفيد الحصر في الخمسة المذكورة بين النفي والاثبات وبذكر العدد الخمسة وقد جوز والدفع الى اغنياء المؤلفة وليسوا من الخمسة فوجب تاويل حديثهم وقال السروجي رحمه الله ولعلمائنا من قال بقولهم حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال له اعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد في فقرائهم متفق عليه ولا يعارضه حديثهم لانه لم يصح ولو صح لا يبلغ درجة الحديث الثابت في الصحيحين م وابن السبيل ش هذا هو المصرف السابع اي توضع الزكوة في ابن السبيل م من كان له مال في وطنه وهو في مكان آخر لا شيء له فيه ش اي ابن السبيل من كان له مال في وطنه والحال انه في مكان لا شيء له فيه وسمي المسافر ابن السبيل لكثرة ملازمته السبيل لانه لما حصل له كثرة الملازمة صار كانه ولد الطريق ومنه قولهم للصعلوك ابن الوقت كذا قاله الاترازي وفيه نظر لان من سافر في عمره مرة وجرى له هذا يطلق عليه انه ابن السبيل ويحل له اخذ الزكوة ولو كانت ملازمة السبيل شرطا لما جاز لهذا ان ياخذ الصدقة فافهم وقال السروجي يجوز ان يقال ابن السبيل لما دفعته من بلد الى بلد كما تدفع الآدمي الارحام سمي ابن السبيل والسبيل يذكر ويؤنث وفي الينابيع ابن السبيل هو المختار في مصر قد قطع به او الحاج اراد الانصراف الى اهله ولم يجد ما يتحمل به وفي جوامع الفقه هو الغريب الذي ليس في يده شيء وان كان له مال في بلده ومن له ديون على الناس ولا يقدر على اخذها لغيبتهم او لعدم البينة او لاعسارهم او لتاهة يحل له اخذها وقال بعضهم ابن السبيل هو من عزم على السفر وليس معه ما يحمل به قيل هذا خطا لان السبيل هو الطريق فمن لم يحصل في الطريق لا يكون ابن السبيل وكذا لا يصير ابن السبيل بالعزم على السفر وابن السبيل كعابر السبيل وقال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى الا عابري سبيل هم المسافرون لا يجدون الماء فليتيمموا فكذا ابن السبيل هو المسافر لا من عزم على السفر وفي الينابيع ابن السبيل منقطع الغزاة وفي كتاب علي ابن صالح الجرجاني ابن السبيل هو الذي لا يقدر على ماله

وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان آخر لا شيء له فيه

في سفره وهو غني ويقدر ان يستقرض فالقرض خير له من قبول الصدقة وان قبلها احل عمن يعطيه ولا يلزمه الاستقراض لاحتمال عجزه عن الاداء وفي خزانة الاكمل لا يجب على ابن السبيل اداء زكوته حتى يرجع على ماله ولو تصدق غيره بغير امره فبلغه فرضي به لم يجزه وبامره يجوز وقيل اذا كانت قائمة في يد الفقير ينبغي ان يجوز لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة على ما عرف م قال ش اي صاحب الكتاب م فهذه جهات الزكوة ش اي هذه التي ذكرناها من الاصناف هي جهات الزكوة اي مصارفها لا استحقاقها عندنا م وللمالك ان يدفع الى كل واحد منهم ش اي من الاصناف السبعة المذكورة م وله ان يقتصر على صنف واحد ش من السبعة وهو قول عمر بن الخطاب رض وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وحذيفة بن اليمان ومعاذ بن جبل وبه قال سعيد بن جبير والحسن البصري وابراهيم النخعي وعمر بن عبد العزيز وابو العالية وعطاء بن ابي رباح واليه ذهب الثوري ومالك واحمد في ظاهر الرواية وابو ثور وابو عبيد وعن النخعي اذا كان المال كثيرا يحتمل قسمته على الاصناف قسمه عليهم وان كان قليلا صرف الى صنف واحد م وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلاثة من كل صنف ش فيكون واحدا وعشرين نفسا وكذا صدقة الفطر وخمس الزكوة وقال الشافعي رض الا العاملين عليها فانه يجوز ان يكون العامل واحدا فان فرق زكوته بنفسه او بوكيله سقط نصيب العامل فيفرق الباقي على سبعة اصناف احد وعشرون نفسا ان وجدوا حتى لو ترك واحد منهم ضمن نصيبه وهو قول عكرمة وداود والظاهري وقال الاصطخري تصرف صدقة الفطر الى ثلاثة من الفقراء لقلتها واختاره الروياني في الحلية م لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق ش اي لان اضافة الصدقات اليهم بحرف اللام تقتضي الملك اذا اضيف به الى من يصح منه الملك كقولك المال لزيد فان اوصى بثلث ماله الى هؤلاء الاصناف لم يجز حرمان بعضهم فكذلك في امر الشرع م ولنا ان الاضافة ش اي اضافة الصدقات اليهم م لبيان انهم مصارف ش وان تصير العاقبة لهم م لا لاثبات الاستحقاق ش لان المجهول لا يصلح مستحقا واللام للاختصاص لا للتمليك كما يقال الجل للفرس ولا ملك له وكان المراد اختصاصهم بالصرف اليهم ومعاني اللام ترتقي الى اكثر من عشرة ولكن اصلها للاختصاص ولم يذكر الزمخشري في المفصل غير الاختصاص لعمومه فقال اللام للاختصاص كقولك المال لزيد والسرج للدابة واللام في الاية للاختصاص يعني انهم مختصون بالزكوة ولا تكون لغيرهم كقولهم الخلافة لقريش والسقاية لبني هاشم اي لا يوجد ذلك في غيرهم ولا يلزم ان تكون مملوكة لهم فتكون اللام لبيان محل صرفها وايضا الفقراء والمساكين لا يحصون لكثرتهم وكانوا مجهولين والتمليك من المجهول محال قال النووي رحمه الله لو كان في اكثر من ثلاثة من الصنف لا تثبت ملكهم ولا ينتقل الى ورثتهم بموتهم فدل على عدم الملك فبطل

قال فهذه جهات
الزكوة وللمالك
ان يدفع الى
كل واحد منهم
وله ان يقتصر
على صنف واحد
وقال الشافعي
لا يجوز الا ان
يصرف الى ثلاثة
من كل صنف
لان الاضافة
بحرف اللام للاستحقاق
ولنا ان الاضافة
لبيان انهم مصارف
لا لاثبات
الاستحقاق

دعواهم ان اللام للملك بخلاف الثلاثة عندهم وايضا قوله تعالى وفي الرقاب وفي سبيل الله كاللام فيهما فاذا حمل عليه
على الاختصاص استقام الجميع ولا يستقيم الملك في الطرق وهذا مكشوف بين وايضا انهم قالوا يجوز للامام ان يدفع صدقة
الرجل الواحد واكثر الى فقير واحد والامام يقوم مقام رب المال في التصرف فابطلوا اللام الملك والعدد ولم يستوعبوا
احاد الصنف الواحد ايضا قال الشيخ شهاب الدين رحمه الله بن العراقي وهذه الصورة هو مذهب في الملك وقال ابن
عباس سنع المراد في الآية بيان المصارف قال انما فرقت الى احد من الافراد كما ان الله تعالى امرنا باستقبال القبلة في الصلوة
فاذا استقبلت جزامنها كنت ممتثلا للامر وهذا ش اي ما ذكرنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق
م لما عرف ان الزكوة حق الله تعالى ش لانها عبادة ولا يستحقها الا الله تعالى م وبعلة الفقر صاروا مصارف
ش اي بعلة الفقر والاحتياج صارت الاصناف المذكورة مصارف للزكوة لان الله تعالى ذكرهم باوصاف
تنبئ عن الحاجة م فلا يبالى ش على صيغة المجهول اي فلا يلتفت ولا يحيلهم م باختلاف جهاته ش اي لسبب اختلاف
جهات المصرف وانما ذكر الضمير لانه يرجع الى المصرف الذي يدل عليه لفظ المصارف م والذي ذهبنا اليه سنع
اي من الاقتصار على صنف واحد في دفع الصدقات م مروي عن عمر وابن عباس سنع ش اما المروي عن عمر
بن الخطاب سنع فاخرجه الطبري في تفسيره من حديث ليث عن عطاء انه قال انما الصدقات للفقراء الآية قال ايما
صنف اعطيته من هذا اجزأ واخرجه عن حفص عن الليث عن عطاء عن عمر انه كان ياخذ الفرض في الصدقة ويجعله في
صنف واحد اما المروي عن ابن عباس فاخرجه الطبري ايضا عن عمر بن صينية عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية قال في اي صنف وضعته اجزاك وقال الامام الاسبيجابي
في شرحه لمختصر الطحاوي جملة ما يجبي ويجمع في بيت المال من الاموال اربعة انواع نوع منها الصدقات وهي زكوة السوائم
والعشور وما اخذه العاشر من المسلمين الذين يمرون عليه من التجار ونوع آخر ما اخذ من خمس الغنائم والمعادن
والركاز ويصرف في هذين النوعين في الاصناف التي ذكرها الله تعالى في كتابه وهو قوله انما الصدقات للفقراء الآية
وهو قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الآية ففي الآية الاولى بيان مصرف السبعة وفي الآية الثانية ما ذكره الله
فيهما سهم الله تعالى ورسوله واحد لان ذكر الله تعالى للتبرك وسهم رسول الله سقط بموته وسهم ذوي القربى ساقط
عندنا وهم قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصرف اليوم الى ثلاثة اصناف اليتامى والمساكين وابن السبيل وعند الشافعي سنع سهم ذوي
القربى ثابت والنوع الثالث هو الخراج والجزية وما صولح عليه مع بني نجران من الحلل ومع بني تغلب من الصدقة
المضاعفة وما اخذ العاشر من المستامن من اهل الحرب وما اخذ من تجار اهل الذمة تصرف هذه في عمارة الرباطات

وهذا لما عرف ان الزكوة حق الله تعالى
وبعلة الفقر صاروا مصارف
فلا يبالى باختلاف جهاته والذي
ذهبنا اليه مروي عن عمر وابن عباس سنع

والقناطر والجسور وسد الثغور وكرى الانهار العظام التى لا ملك لاحد فيها كجيحون والفرات ودجلة ويصرف الى ارزاق القضاة وارزاق الولاة والمحتسبين والمعلمين والمقاتلة وارزاق المقاتلة ويصرف الى رصد الطريق فى دار الاسلام عن اللصوص وقطاع الطريق والنوع الرابع ما اخذ من تركة الميت الذى مات ولم يترك وارثا او ترك زوجا او زوجة فمصرف هذا نفقة المرضى فى ادويتهم وعلاجهم وهم فقراء وكفن الموتى الذين لا مال لهم ونفقة اللقيط وعقل جنايته ونفقة من هو عاجز عن الكسب وليس له من يقضى عليه فى نفقته وما اشبه ذلك فيجب على الائمة والسلاطين والولاة ايصال الحقوق الى اربابها فان لا يحبسوها عنهم على ما يرون من تفضيل وتسوية من غير ميل فى ذلك الى هوى ولا يحل لهم منها الا مقدار ما يكفيهم ويكفى اعوانهم بالمعروف وان قصروا فى ذلك عليهم وصاروا ظلمة مفسدين م ولا يجوز ان يدفع الزكوة الى ذمى ش وقال زفر رحمه الله الاسلام ليس بشرط فى صرف الزكوة وغيرها وقال الزهرى وابن شبرمة يجوز دفعها الى الذمى م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اى لقول النبى صلى الله عليه وسلم م لمعاذ خذها من اغنيائهم وردها فى فقرائهم ش اى خذ الزكوة والخطاب لمعاذ بن جبل واخرج الائمة الستة حديث معاذ من حديث ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث معاذا الى اليمن الحديث مشهور وفيه ان افترض عليهم صدقة فى اموالهم تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم قوله خذها من اغنيائهم اى من اغنياء المسلمين هذا بالاجماع لان الزكوة لا تجب على الكافر وكذا الضمير فى فقرائهم يرجع الى المسلمين لئلا يختل لهم النظم وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه انه لا يجوز دفع الزكوة الى ذمى ويجوز صرف صدقة الفطر والنذور والكفارات اليهم وجوز دفع صدقة الفطر الى الرهبان عمر بن شرحبيل ومرة الهمدانى وعن ابى يوسف رحمه الله ثلاث روايات فيها والاصح انه لا يجوز دفع الصدقة اليهم الا التطوع وبالمنع قال مالك والشافعى واما الحربى فلا يجوز دفع صدقة ما اليه بالاجماع حتى التطوع وفى خزانة الاكمل يجوز صرف صدقة الفطر وصدقة النذر الى اهل الذمة اما الكفارات فلا م قال ويدفع اليه ش اى الى الذمى م ما سوى ذلك من الصدقة ش اراد به صدقة الفطر والنذور والكفارات كما ذكرنا فان قلت لم لا يجوز دفع الزكوة الى الذمى كما ذهب اليه زفر لعموم النص ولا تجوز الزيادة عليه بخبر الواحد قلت هذا خبر مشهور تلقته الائمة بالقبول فجاز الزيادة به م وقال الشافعى رحمه الله لا يدفع ش اى ما سوى ذلك من الصدقة الى الذمى م وهو رواية عن ابى يوسف رحمه الله ش اى قول الشافعى بالمنع رواية عن ابى يوسف م اعتبارا بالزكوة ش بان يقال هذه صدقة واجبة فلا يجوز دفعها الى الذمى كالزكوة م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اى قول النبى صلى الله عليه وسلم م تصدقوا على اهل الاديان كلها ش هذا حديث مرسل رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه حدثنا جرير بن عبد الحميد عن اشعث عن جعفر عن سعيد بن جبير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولا يجوز ان يدفع الزكوة الى ذمى لقوله عليه السلام لمعاذ رض خذها من اغنيائهم وردها فى فقرائهم

قال ويدفع اليه ما سوى ذلك من الصدقة وقال الشافعى رح لا يدفع وهو رواية عن ابى يوسف رح اعتبارا بالزكوة ولنا قوله عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان كلها

لا تصدقوا الا علی اہل دینکم فانزل اللہ تعالی لیس علیک ہدیہم الی قولہ وما تنفقوا من خیر یوف الیکم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تصدقوا علی اہل
الادیان والحربی والمستامن خرجا منہ لقولہ تعالی انما ینہاکم اللہ عن الذین قاتلوکم الآیۃ وبالاجماع فبقی اہل الذمۃ واختلفوا فیہ فان قلت ہذا الحدیث
لا یقبل التخصیص لقطع الاحتمال بلفظ الکل قلت لفظ الکل تاکید للادیان لا للاہل فبقی فیہ احتمال فیجوز تخصیصہم ولولا حدیث معاذ رض لقلنا بالجواز
فی الزکوۃ ش لاطلاق الآیۃ کما قال زفر رحمہ اللہ فلولا حدیث معاذ جواب عن الثانی ولم یجب عن الاول وجوابہ ما ذکرناہ لانہ مخصوص
فی حق الحربی والمستامن بقولہ انما ینہاکم اللہ عن الذین الآیۃ قیل فیہ نظر لانہ لحقہ بیان التقریر وہو یمنع الخصوص واجیب
بما ذکرنا ان کلمۃ کل لتاکید الادیان لا لتاکید الاہل قیل فیہ غموض ولئن سلمناہ ولکن یقتضی ان یکون التخصیص مقارنا
عندنا ولیس بثابت علی ان فی الآیۃ النہی عن التولی لا عن البر فلا یکون التعلق بالصدقۃ قیل فی صدر الجواب نحن امرنا
بقتالہم بآیات القتال فان کان شئ منہا متاخرا عن ہذا الحدیث کان ناسخا فی حقہم والا لم یبق الحدیث معمولا بہ فی حقہم
لان التصدق علیہم مرحمۃ لہم ومواساۃ وہی منافیۃ لمقتضی الآیۃ وایس فی مرتبہا وسقط العمل فی حقہم وبقی معمولا بہ فی
حق اہل الذمۃ عملا بالدلیل بقدر الامکان م ولا یبنی بہا مسجد ش ای لا یبنی بالزکوۃ مسجد لان الرکن فی الزکوۃ التملیک
من الفقیر ولم یوجد م ولا یکفن بہا میت لانعدام التملیک ش من المیت م وہو الرکن ش وکذا لا تبنی بہا القناطیر
والسقایات ولا یحفر بہا الآبار ولا تصرف فی اصلاح الطرقات وسد الثغور والحج والجہاد ونحو ذلک مما لا یملک فیہ
فان قلت روی عن انس والحسن رض ما اعطیت من الجسور والطریق صدقۃ ماضیۃ قلت ہذا وہم علیہما ولیس مرادہما
عمارۃ الجسور والطریق بل معناہ اعطاء الزکوۃ لمن بنی الجسور والطریق من العشار الذین یقیمہم السلطان لاخذہم الزکوۃ
والعشور وان ذلک یسقط الفرض ووجہ الوہم انما قال ما اعطیت من الجسور والطریق ولم یقولا فی الجسور کذا فی کتاب
ابی عبید وقد اصلحہ بعض من نظر فیہ فضرب علی من والحق فی یستقیم الکلام علی المعنی الذی توہمہ ولم یعلم ان الروایۃ
صواب وانما الوہم فی معناہا م ولا یقضی بہا دین میت لان قضاء دین الغیر لا یقتضی التملیک منہ ش ای من الغیر
بدلیل ان الدائن والمدیون اذا تصادقا علی ان لا دین بینہما وللمودی ان یسترد المقبوض من القابض فلم یصر
ملکا للقابض وانما قیدہ بقولہ دین میت فانہ لو قضی بہا دین حی بامرہ یجوز وتقع الزکوۃ کانہ تصدق علی المدیون
والقابض وکیل فی قبض الصدقۃ کذا فی شرح الطحاوی رحمہ اللہ وکذا الولوالجی لو امر فقیرا بقبض دین لہ من زکوۃ
مالہ جاز لانہ قبض عینا والعین تجوز عن العین والدین جمیعا اما لو تصدق بمال علی الذی ہو لہ علیہ دین وہو
فقیر جاز عن ذلک ولم یجز عن العین لان فی الوجہ الاول ادی المال قبض الناقص عن الناقص فیجوز وفی الوجہ
الثانی ادی الناقص عن الکامل فلا یجوز وقال ابو ثور وابن حبیب من المالکیۃ یقضی بہا دین المیت وجعلاہ من الغارمین

ولولا حدیث معاذ رض لقلنا بالجواز فی الزکوۃ ولا یبنی بہا مسجد ولا یکفن بہا میت لانعدام التملیک وہو الرکن ولا یقضی بہا دین میت لان قضاء دین الغیر لا یقتضی التملیک منہ

والصحيح ما ذكرناه وبه قال الثوري ومالك والشافعي واحمد م لا سيما من الميت ش كان في نسخة الاترازي وقع سيما
بدون لا فقال هذا على خلاف استعمال العرب لان قياس كلامهم ان يقال لا سيما وهي من كلمات الاستثناء قال صاحب
المقتصد اما لا سيما فله وجهان احدهما ان تقول كما في القوم لا سيما زيد فتجر وتجعل ما زائدة فكانك قلت لا سي زيد بمنزلة
لا مثل زيد والوجه الثاني ان تقول لا سيما زيد فتجعل ما بمعنى الذي وزيد خبر مبتدأ محذوف كانك قلت لا سي الذي هو
زيد وقيل الجر بعد لا سيما كثير والرفع قليل وقد يجوز النصب وهو اقل انتهى وقال الميداني رحمه الله في كتاب الهادي
للشادي ان لا سيما كلمة تخصيص اي اخص بما ذكره بعده اذا قلت اكرمني الناس لا سيما زيد اي خاصة زيد م ولا يشتري
بها ش اي بالزكوة م رقبة تعتق خلافا لمالك حيث ذهب اليه ش اي الى جواز شراء العبد بالزكوة لان يعتق وبه قال
اسحاق وابو ثور وعبيد الله بن الحسن العنبري ورواه البخاري عن ابن عباس م في تاويل قوله تعالى م وفي الرقاب
ش او لانه قال يشتري مملوك فيعتق لان لفظ الرقاب يقتضي ذلك م ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك
ش لان التمليك ركن لانه الاصل في دفع الزكوة فان قلت انتم جعلتم اللام في الآية للعاقبة ودعوى التمليك
بدلالة اللام فلم تبق الا دعوى مجردة قلت معنى جعل اللام للعاقبة ان المقبوض يصير ملكا لهم في العاقبة ثم يحصل لهم الملك
بدلالة اللام فلم تبق دعوى مجردة م ولا يدفع شيء منها ش اي الزكوة م الى غني ش اي الذي يملك النصاب لان
الغنى ثلثة انواع احدها الغنى الذي يتعلق به وجوب الزكوة وهو ان يملك نصابا من المال النامي الفاضل عن حاجته
والثاني الغنى الذي تحرم له الصدقة وتجب به الفطرة والاضحية وهو ان يملك ما يساوي مائتي درهم فاضلا عن ثيابه
وثياب اهل بيته وخادمه ومسكنه وفرسه وسلاحه والثالث الغنى الذي يحرم له السؤال وعليه العامة وفي العين عن احمد
روايتان في الغنى المانع من اخذ الزكوة اظهرهما ملك خمسين درهما او قيمتها من الذهب وان لم يقم بكفايته وفي شرح
الهداية لابي الخطاب روي ذلك عن علي وابن مسعود وسعد بن ابي وقاص والنخعي والثوري وابن المبارك وابن
حني وابن راهويه والرواية الثانية والغنى المحرم لاخذ الزكوة ما يحصل به كفاية الانسان حتى لو كان محتاجا حلت له
الصدقة وان كان يملك نصابا وهو قول الشافعي ونحوه في رواية عن مالك وعندنا ملك النصاب الذي يصير به غنيا
على ما ذكرته وهو قول ابن شبرمة ورواية المغيرة عن مالك والتقدير بالحاجة مع ملك النصاب ضعيف اذ لا ضابط
للحاجة ولم يرد به شرع والنصاب ضابط شرعي لان الغنى دافع لا اخذ وقال الحسن البصري وابو عبيد الغني من ملك
اوقية وهي اربعون درهما وعن محمد رحمه الله لو كان للرجل دار تساوي عشرة الاف درهم ليس فيها فضل على سكناه
يحل له اخذ الزكوة وان فضل فيها عن ذلك ما يساوي مائتي درهم لا تحل له ولو كانت ضيعة عليها لا تفضل عنه وعن عياله

لا سيما في الميت
ولا تشتري بها
رقبة تعتق خلافا
لمالك حيث ذهب اليه
في تاويل قوله
تعالى وفي الرقاب
ولنا ان الاعتاق
اسقاط الملك
وليس بتمليك
ولا تدفع الى غني

لا تحل له الزكوة عندهما وعند محمد رحمه الله تحل له لانها مشغولة بحاجته ويشق عليه بيعها ولو كان له فيها الحرافة لا تحل له الزكوة عندهما وعند محمد رحمه الله تحل لانه تبع للضيعة وفي فتاوى الفضل قيل لرجل كيف حالك قال انا غني عند ابي يوسف فقير عند محمد رحمه الله هذا رجل ملك دارا وحوانيت تساوي الوفا لكن لا تكفي غلتها لقوته وقوة عياله عند ابي يوسف رحمه الله غني لا تحل له الصدقة وعند محمد فقير تحل له الصدقة وعن الحسن البصري وان كانت الصدقة تحل للرجل وله دار وخادم وسلاح يساوي عشرة آلاف درهم عن بيعها وفي المرغيناني لو كان له كسوة شتاء لا يحتاج اليها في الصيف لا تحل له الزكوة عند ابي يوسف وقياس هذا لا تحل له الزكوة اذا كان له طعام سنة يبلغ نصابا وهو خلاف المشهور وفي المحيط وجوامع الفقه لو زاد على طعام شهر يبلغ مائتي درهم لا تحل له الصدقة وذلك وفي الذخيرة هذا قول المشايخ واختاره الصدر الشهيد وبعض المشايخ اعتبر الزاد على السنة م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لا تحل الصدقة لغني ش هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم فعن عبد الله بن عمرو اخرجه ابو داود والترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي وعن ابي هريرة رضي الله عنه اخرجه النسائي وابن ماجة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الصدقة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي واخرجه ابن حبان ايضا وعن حبشي بن جنادة قال اخرجه الترمذي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وهو واقف بعرفة الحديث وفيه ان المسألة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي الا لذي فقر مدقع او غرم وانفرد به الترمذي وعن جابر اخرجه الطبراني في الاوسط ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من سال وهو غني عن المسألة يحشر يوم القيمة وهو خموش وعن الوازع ابن نافع عن ابي سلمة عن جابر بن عبد الله قال جاءت رجل صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة قد تركه فقال انها لا تصلح لغني ولا لصحيح سوي ولا لعامل قوي وقال ابن حبان الوازع بن نافع يروي الموضوعات عن الثقات على قلة روايته وعن طلحة بن عبيد الله اخرجه ابو يعلى الموصلي قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي ضعيف وعن عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنه اخرجه الطبراني في معجمه نحو حديث طلحة وعن ابن عمر رضي الله عنه اخرجه ابن عدي في الكامل نحوه وهو ضعيف وعن انس رضي الله عنه اخرجه ابو داود وابن ماجة ان رجلا من الانصار اتى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله فقال اما في بيتك شيء قال بلى حلس يلبس بعضه ويبسط بعضه وقعب نشرب فيه الماء الحديث وفيه ان المسألة لا تصلح الا لثلاثة لذي فقر مدقع ولذي غرم مفظع ولذي دم موجع وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه اخرجه تمام في فوائده من حديث مسروق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سال الناس ليثري ماله فانما هو رضف من النار يلتهبه فمن شاء فليقل ومن شاء فليكثر وفيه يحيى بن السلمي ضعيف لعله مرة وعن عمران ابن حصين اخرجه احمد

لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني

والدارمي من رواية الحسن عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مسئلة الغني شين في وجهه يوم القيمة وعن ثوبان اخرجه احمد والبزار والطبراني من رواية معدان ابن ابي طلحة عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من سال مسئلة وهو عنها غني كانت شينا في وجهه يوم القيمة واسناده صحيح وعن مسعود بن عمرو اخرجه البزار والطبراني في الكبير باسناد ضعيف عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال العبد يسال وهو غني حتى يخلق وجهه فلا يكون له عند الله وجه وعن رجل من بني هلال رواه احمد من رواية بني زميل قال حدثني رجل من بني هلال قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تحل المسئلة لغني ولا لذي مرة سوي وعن رجلين غير مسميين اخرجه ابو داود والنسائي من رواية عبيد الله بن عدي بن الخيار قال اخبرني رجلان انهما اتيا النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وهو يقسم الصدقة فسالاه منها فرفع فينا البصر وخفضه فرانا جلدين فقال ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب انتهى المرة بكسر الميم القوة والشدة ومنه قوله تعالى في وصف جبرئيل عليه الصلوة والسلام ذو مرة فاستوى والسوي الصحيح الاعضاء ومدقع بضم الميم وسكون الدال المهملة وكسر القاف وبعين مهملة هو الشديد وهو من الدقعاء وهو التراب ومعناه يفضي بصاحبه الى الدقعاء والغرم ما يلزم لازم له ومفظع بضم الميم وكسر الظاء المعجمة وهو الشديد الشنيع قوله لذي دم بالدال المهملة والتخفيف وموجع بكسر الجيم وهو ما وجب على العاقلة تحملها من الدية هـ وهو باطلاق حجة على الشافعي في غني الغزاة ش فانه يجوز دفع الزكوة الى الغازي وان كان غنيا فان قلت خص منه العامل الغني حيث يحل له اخذ الصدقة وابن السبيل الذي له مال كثير في بيته قلت لا نسلم التخصيص لان الذي ياخذه العامل اجرة عمله لا باعتبار انه صدقة وان الذي ياخذه ابن السبيل باعتبار انه فقير في هذه الحالة فان قلت جاء في حديث ابي سعيد الخدري رضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا في سبيل الله او ابن السبيل او جار فقير تصدق عليه فهدي لك او يدعوك لما ناله فهذا يدل لما قاله قلت معناه الغني بكسبه اي المستغني بكسبه عن السوال فانه ان استغنى بالمكسب لا تحل له الصدقة الا اذا كان غازيا فتحل له لاشتغاله بالجهاد عن الكسب م وكذا حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه على ما روينا ش اي وكذا حديث معاذ بن جبل حجة عليه وقد مر م قال ش اي قال القدوري رحمه الله م قال ولا يدفع المزكي زكوته الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل ش وكذا لا يدفع اليهم عشره وسائر واجباته بخلاف الركاز اذا وجده له ان يعطي خمسه من هو من اهل الحاجة منهم ولو بقي ام ولده لم يعطه وكذا اخذه المخاوق من مائة بالمرنا هم لان منافع الاملاك بينهم متصلة ش حتى ينتفع احدهما بمال الآخر ولهذا لم تقبل شهادة البعض للبعض فكان انه موقف اليهم صدقتها الى نفسه من وجه م فلا يتحقق التمليك على الكمال ش فالشرط التمليك الكامل هم ولا الى امرأته ش اي ولا

وهو باطلاق حجة على الشافعي في غني الغزاة وكذا حديث معاذ بن جبل رض على ما روينا قال ولا يدفع المزكي زكوة ماله الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا الى امرأته

يدفع المزكي زكوته الى امراته م للاشتراك في المنافع عادة ش قال الله تعالى ووجدك عائلا فاغنى قيل اي بمال خديجة
وسواء كانت امراته في عدة رجعي او بائن بواحدة او بثلاث ولو تزوجت امراة الغائب فولدت اولادا قال ابو حنيفة رضه
الاولاد من الغائب ومع هذا يجوز دفع الزكوة اليهم لا شهادة الاولاد له ذكره الامام التمرتاشي رحمه الله وفي المبسوط
وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه يجزيه اذا دفعها الى امراته لانه لا حرمة بينهما وتجوز شهادته لها عنده وفي المجتبى وهذا قول
سند والمشهور عن الشافعي انه لا يجوز وفي الاسبيجابي واما الاخوة والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات
واولادهم فلا باس بدفع الزكوة اليهم وذكر الزندويسي ان الافضل في مصرف زكوة المال الى هؤلاء البيتة اخوته
واخواته الفقراء ثم اولادهم ثم اعمامه وعماته الفقراء ثم اخواله وخالاته الفقراء ثم ذوو ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكنه ثم
اهل مصره م ولا تدفع المراة ش اي الزكوة م الى زوجها عند ابي حنيفة رضه لما ذكرنا ش اي للاشتراك في المنافع
وبه قال مالك واحمد واختاره الخرقي وابو بكر من الحنابلة م وقالا تدفع اليه ش اي وقال ابو يوسف ومحمد رضي الله
عنهما تدفع المراة زكوتها الى زوجها وبه قال الشافعي واشهب من المالكية وقال القرافي كره الشافعي واشهب تلك حكى
الثوري ان زوجها افضل عند الشافعي م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لك
اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامراة ابن مسعود رضه ش هذا الحديث اخرجه مسلم واخرجه الجماعة الا ابا داود من
زينب امراة عبد الله بن مسعود قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معاشر النساء تصدقن ولو من حليكن قالت فرجعت
الى عبد الله فقلت انك رجل خفيف ذات اليد وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امرنا بالصدقة فاته فاساله فان كان
يجزي لك عني والا صرفتها الى غيركم قالت فقال لي عبد الله بل ائتيه انت فانطلقت فاذا امراة من الانصار بباب
رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجتي حاجتها قالت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد القيت عليه المهابة قالت فخرج
بلال رضه فقلنا له اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امراتين بالباب يسالانك اتجزي الصدقة عنهما على ازواجهما
وعلى ايتام في حجورهما ولا تخبر من نحن قالت فدخل بلال فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من هما فقال امراة
من الانصار وزينب قال اي الزيانب قال امراة عبد الله بن مسعود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لهما اجران اجر
القرابة واجر الصلوة واسم امراة ابن مسعود زينب وهي بنت عبد الله بن معاوية الثقفية ويقال اسمها رايطة ويقال
ريطة ويقال اسمها زينب وريطة لقب لها وقيل ريطة زوجة اخرى لابن مسعود وهي ام ولده ذكرها ابن الاثير في
الصحابيات وقال الطحاوي وريطة هذه هي زينب امراة عبد الله ولا نعلم ان عبد الله كانت له امراة غيرها في زمن
رسول الله صلى الله عليه وسلم م وقد سالته عن الصدقة على زوجها ش اي والحال ان امراة ابن مسعود سالت النبي صلعم

للاشتراك في المنافع عادة
ولا تدفع المرأة الى زوجها عند ابي حنيفة رح لما ذكرنا
وقالا تدفع اليه
لقوله عليه السلام
لك اجران اجر الصدقة
واجر الصلة قاله
لامرأة ابن مسعود رض
وقد سألته عن
التصدق عليه

عن التصدق على ابن مسعود م قلنا هو محمول على النافلة ش هذا جواب عن حديث زينب وهو انه محمول على صدقة التطوع الا ترى انها سالت عما كانت تنفق على عبد الله وايتام لها في حجرها ومعلوم ان صدقة الحص اذا كانت فريضة فلا يجوز صرفها في ولده فعلم بذلك انها كانت نافلة م قال ولا يدفع الى مكاتبه ش اى ولا يدفع زكوته الى مكاتبه وبه قال الثوري والشافعي وجمهور العلماء ولان كسب المكاتب موقوف على سيده فلم يوجد الاخراج الصحيح واذا دفع الى مكاتب غيره وان كان مولاه غنيا لان اداء الزكوة الى الغني يجوز وفي الجملة كالعامل الغني وابن السبيل اذا كان له مال في وطنه م وام ولده ش لقيام الملك فيها ولهذا يحل وطيها وانما يحرم بيعها م ومدبره ش سواء كان مقيدا او مطلقا لقيام الملك فيه ولهذا يجوز عتقه وهذا التعليل يرجع الى الكل م لفقدان التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك ش وهذا التعليل يرجع الى الكل م ولا الى عبد قد اعتق بعضه عند ابي حنيفة رحمه الله لانه بمنزلة المكاتب عنده ش ان كانت الرواية بضم الهمزة على ما لم يسم فاعله فصورته اذا رهن عبدا ثم اعتقه الراهن وهو معسر فهذا العبد يسعى والمستسعى عنده كالمكاتب فلو ادى الراهن زكوته اليه لا يجوز عنده لانه ادى الى مكاتبه وهو محمول على ما اذا اعسر بعد وجوب الزكوة عليه وقال السروجي يؤخذ على صاحب الحواشي في حكمين فيه الاول كون المستسعى عنده كالمكاتب ليس على الاطلاق فتارة يكون حكمه حكم المكاتب عنده الا انه لا يرد الى الرق للعجز وتارة يكون حرا وهو يسعى بالاتفاق وهذا في مسائل ذكرها في زيادات قاضيخان رحمه الله منها اذا قال المولى لامته اعتقتك على ان تزوجني نفسك فقبلت عتقت فان ابت تسعى في قيمتها وهي حرة بالاتفاق وفيما اذا اعتق الراهن العبد المرهون وهو معسر يسعى في قيمته وهو حر بالاتفاق والحكم الثاني وهو قوله اذا اعتق الراهن العبد المرهون يسعى وهو عنده كالمكاتب عنده بل هذا غلط بل يسعى وهو حر م وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما ش وفي الكافي هذا لا يستقيم على قولهما لانه لو اعتق نصف عبده يعتق كله بلا سعاية وانما يستقيم على قولهما اذا اعتق احد الشريكين نصيبه وهو معسر فحينئذ عندهما حر مديون قيل في جوابه هذا البعد عرضته كونه مديونا لانه خرج عن الرق وليس له شئ ولا يتهيأ له الكسب في الحال فلا بد من لحوق الدين غالبا وهو غير قوي م ولا يدفع الى مملوك غني ش باضافة المملوك الى الغني اى مملوك رجل غني م لان الملك واقع لمولاه ش لان العبد لا يملك شيئا ولا بد من قيد الى مملوك غني غير مكاتبه وفي التحفة لا يجوز الى مملوكه اذا لم يكن عليه دين كدين الاستهلاك او دين التجارة وان كان مستغرقا به ينبغي ان يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لا يملك كسبه عنده وكذا لا يجوز دفعها الى مدبر غني وام ولده اذا لم يكن عليهما دين مستغرق نه في الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس في عيال مولاه ولا يجد شيئا يجوز وكذا اذا كان مولاه غائبا وان كان

قلنا هو محمول على النافلة قال ولا يدفع الى مدبره ومكاتبه وام ولده لفقدان التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك ولا الى عبد قد اعتق بعضه عند ابي حنيفة رح لانه بمنزلة المكاتب عنده وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما ولا يدفع الى مملوك غني لان الملك واقع لمولاه

غنيا يروى عن ابي يوسف م ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال ابيه ش لانه تجب ولاية الاب ومؤنته وفي
نفقته البنية اذا لم يكن للصغير اب وله ام غنية يجوز الدفع اليه وفي الذخيرة وذكر في بعض شروح الجامع الصغير ان على
قول ابي حنيفة رح يجوز الدفع الى ولد الغني صغيرا كان او كبيرا وقال صاحباه يجوز في الكبير دون الصغير م بخلاف ما
اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه ش كلمة ان واصلة بما قبلها اي وان كانت نفقة الولد
الكبير على الاب بان كان زمنا او اعمى او انثى م وبخلاف امرأة الغني لانها اذا كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر
النفقة لا تكون موسرة ش لان مقدار النفقة لا يغنيها وفي التحفة يجوز الدفع الى امرأة الغني اذا كانت فقيرة وكذلك
الى البنت الكبيرة الفقيرة يعني وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله لان الزوج لا يدفع حوائج الزوجة والبنت
الكبيرة وفي الينابيع يجوز دفع الزكوة الى امرأة الغني عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ان فرض القاضي النفقة على
الزوج لا يجوز وقيل قول محمد مع ابي حنيفة وهو الاصح وان لم يفرض القاضي النفقة لها جاز بالاجماع وانما شرط
القضاء بالنفقة على قول ابي يوسف لان الاستغناء به تاكد لان قبل القضاء لا يصير دينا كذا في الايضاح ولو دفع
الى صبي غير عاقل فدفعه هو الى وصيه او ابيه لا يجزيه من الزكوة ويجوز قبض الصغير بنفسه اذا عقل ذلك ولو دفع الى المعتوه
جاز بخلاف المجنون م ولا يدفع الى بني هاشم ش اي ولا يدفع الزكوة الى بني هاشم وفي الايضاح الصدقات الواجبات
كلها عليهم لا تجوز بالاجماع الائمة الاربعة وروى ابو عصمة عن ابي حنيفة رح انه يجوز دفع الزكوة الى الهاشمي وانما كان
لا يجوز في ذلك الوقت لسقوط خمس الخمس ويجوز النفل بالاجماع وروى ابن سماعة عن ابي يوسف انه قال لا باس
بصدقة بني هاشم بعضهم على بعض ولا ادى الصدقة عليهم مواليهم من غيرهم وفي شرح الاثار عن ابي حنيفة رحمه الله
لا باس بالصدقات كلها على بني هاشم والحرمة للعوض وهو خمس الخمس فلما سقط ذلك بموته عليه الصلوة والسلام حلت
لهم الصدقة قال الطحاوي وبه ناخذ وفي السفر يجوز الصرف الى بني هاشم في قوله خلافا لهما وفي المبسوط يجوز دفع صدقة
التطوع والاوقاف الى بني هاشم وروى عن ابي يوسف ومحمد في النوادر وفي شرح مختصر الكرخي والاسبيجابي
والمفيد اذا سموا في الوقف وفي الكرخي اذا اطلق الوقف لا يجوز لان حكمهم حكم الاغنياء وفي الذخيرة الوقف على
اقرباء رسول الله صلى الله عليه وسلم جائز وانما كانت الصدقة لا تحل لهم وفي المنتقى عن ابي يوسف يجوز صرف صدقات
الاوقاف الى الهاشمي اذا سمى في الوقف وفي شرح التجريد للكردري الصدقة على بني هاشم بطريق الصلة والتبرع
قال بعض اصحابنا تحل وقال بعضهم لا تحل وفي شرح القدوري الصدقة الواجبة كالزكوة والعشر والنذر
والكفارات لا تجوز لهم م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م يا بني هاشم ان الله حرم عليكم

ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه بخلاف امرأة الغني لانها اذا كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار زوجها وبقدر النفقة لا تصير موسرة

ولا تدفع الى بني هاشم لقوله عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم

غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة ش هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وروى الطبراني في معجمه من
حديث عكرمة وروى مسلم في حديث طويل من رواية عبد المطلب بن ربيعة مرفوعا ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس
وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وروى الطبراني في معجمه من حديث عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه لا يحل لكم اهل البيت من الصدقات شيء انما هي غسالة الايدي وان لكم في خمس الخمس لما يغنيكم وعن ابي هريرة قال اخذ
الحسن بن علي رضي الله عنهما تمرا من تمر الصدقات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كخ كخ ارم بها اما علمت انا لا ناكل الصدقة
متفق عليه وكخ كلمة لزجر الصبيان والورع وقال الداودي هي كلمة عجمية عربتها العرب ويروى بفتح الكاف والتنوين
وفي رواية ابي ذر بكسر الكاف وسكون الخاء ويروى بتشديد الخاء والتنوين م بخلاف التطوع ش اي يجوز صرف صدقة
التطوع الى بني هاشم م لان المال ههنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض ش اراد ان حكم المال في هذا الباب كحكم الماء
فانه يصير مستعملا باسقاط الفرض م اما التطوع ش اي اما صدقة التطوع م فبمنزلة التبرد بالماء ش حيث لا يتدنس
المؤدى به بمنزلة الماء المستعمل وفي النفل يتبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المؤدى كمن تبرد بالماء او نقل الماء في التطهير
فوق المال لان المال يطهر حكما والماء حقيقة وحكما فيكون المال مطهرا من وجه دون وجه فجعلناه متدنسا في الفرض دون
النفل عملا بالشبهين م اجيب بالوجه الثاني عن اعتراض من يقول بان التشبيه بالوضوء على الوضوء كان انسب باعتبار
وجود القربة بهما م قال وهم ش اي بنو هاشم م آل علي وآل العباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب
ومواليهم ش اي موالي هؤلاء اعلم ان العباس والحارث عمان للنبي صلى الله عليه وسلم وجعفر وعقيل اخوان لعلي بن
ابي طالب رضي الله عنهم وكلهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف لان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو محمد بن عبد الله
بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وولد ابي طالب عم النبي صلى الله عليه وسلم بن عبد المطلب طالبا ولا عقب له و
جعفر وجعفر ذو الجناحين قتل يوم مؤتة وعقيلا وعليا وامهم فاطمة بنت اسد بن هشام بن عبد هاشم بن عبد مناف
وكان بين طالب وعقيل عشر سنين وبين عقيل وجعفر عشر سنين وبين جعفر وعلي عشر سنين قال ابو نصر البغدادي
وما عدا المذكورين لا تحرم عليهم الزكوة ويقويه قول الاسبيجابي في شرح القدوري انهم كانوا ينسبون
الى هاشم بن عبد مناف الا من ابطل النص قرابته وهم بنو ابي لهب وعن احمد روايتان في بني عبد المطلب وقال اصبغ هم
عشيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم الاقربون الذين امر بانذارهم الى قصي وقيل قريش كلها وفي الجمال كل من ينسب
الى فهر فهو القرشي وان من تقدم هذا فلا يقال انه قرشي وفهر ابو قريش وقال محمد بن اسحق قريش هو النضر وتابعه
عليه ابو عبيدة واكثر الناس وحكى الطحاوي رحمه الله في معاني القران ان ولد المطلب منهم قال ولم اجد ذلك مروية

غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة بخلاف التطوع لان المال ههنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض اما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء قال وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب وهو مواليهم

عنهم وجعل بني ابي لهب من اهل البيت فمقتضى هذا ان تحرم الصدقة عليهم وهذا خلاف ما ذكره ابو نصر والاسبيجابي
م اما هؤلاء ش اشارة الى قوله وهم آل علي الى آخره م فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف ش انهم هاشم
عمرو وانما سمي هاشما لانه هشم الثريد لقومه واسم عبد مناف المغيرة م ونسبة القبيلة اليه ش اي نسبة قبيلة بني هاشم
الى هاشم بن عبد مناف ذكر الزبير بن بكار ان العرب ستة طبقات شعب وقبيلة وعمارة وبطن وفخذ وفصيلة قالوا
كنانة بن خزيمة قبيلة وقريش هو النضر بن كنانة عمارة وقصي بطن وهاشم فخذ والعباس فصيلة والشعب فوق الكل
يجمع القبائل والقبيلة تجمع العمائر والعمارة تجمع البطون والبطن تجمع الافخاذ والفخذ يجمع الفصائل والشعب مثل
مضر وربيعة وحمير ومذحج م واما مواليهم ش جمع مولى اي واما وجه دخول موالي بني هاشم في حكم بني هاشم في حرمة
اخذ الصدقات م فلما روي ان مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ساله أتحل لي الصدقة فقال لا انت مولانا ش
هذا الحديث رواه ابو داود والترمذي والنسائي عن شعبة عن الحكم بن عتيبة عن ابن ابي رافع مولى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لابي رافع اصحبني فانك تصيب
منها فقال لا حتى آتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله فاتاه فسأله فقال مولى القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة
وقال الترمذي هذا حديث صحيح واخرجه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه واسم ابن ابي رافع عبد الله واسم ابي رافع
اسلم وقيل ابراهيم وقيل ثابت وقيل هرمز وكان كاتب علي رضي الله عنه قوله رجلا من بني مخزوم هو الارقم بن ابي
الارقم القرشي المخزومي بين ذلك النسائي والخطيب كان من مهاجرين الاولين وكنيته ابو عبد الله وهو الذي استخفى
رسول الله صلى الله عليه وسلم في داره بمكة في اسفل الصفا حتى كملوا اربعين رجلا آخرهم عمر بن الخطاب رضي وهو الدار التي
تعرف بالخيزران قوله أتحل لنا الصدقة الهمزة فيه للاستفهام على وجه الاستخبار والمراد بالصدقة الزكوة وللشافعي
في الموالي وجهان اصحهما مثل مذهبنا وفي وجه لا تدفع م بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث تؤخذ منه
الجزية ويعتبر حال المعتق ش بفتح التاء هذا جواب عن سؤال مقدر بيانه ان يقال كيف الحق موالي بني هاشم بهم في
حرمة الصدقة ولم يلحق مولى القرشي في منع اخذ الجزية اذ لا يجوز وضع الجزية على القرشي ويجوز وضعها على عبده
النصراني اذا اعتقه فقال في جوابه بخلاف ما اذا اعتق آه وحاصله ان القياس ان يعتبر حال المعتق بفتح التاء ولا
يلحق بالمعتق بكسر التاء في حال ما لان كل واحد منهما اصل بنفسه من حيث البلوغ والعقل والحرية وخطاب الشرع
م لان القياس والالحاق ش اي الحاق المعتق م بالمولى ش انما كان م بالنص وقد خص ش
اي النص م الصدقة ش يعني ورد النص خاصا بالصدقة فاقتصر على مورد النص لوروده على خلاف القياس

اما هؤلاء فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف ونسبة القبيلة اليه واما مواليهم فلما روي ان مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ساله أتحل لي الصدقة فقال لا انت مولانا بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث تؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق لان القياس والالحاق بالمولى بالنص وقد خص الصدقة

فلا يتعداه ولهذا يؤخذ من مولى التغلبي الجزية دون الصدقة المضاعفة م قال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما اذا دفع الزكوة الى رجل يظنه فقيرا ش اى حال كون الدافع يظن الرجل الذي دفع اليه الزكوة فقيرا م ثم بان ش اى ظهر م انه غني او هاشمي او كافر او دفع زكوته في ظلمة فبان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه ش اى لا تجب عليه اعادة الزكوة وهو قول الحسن البصري وابي عبيد وبه قال مالك والشافعي واحمد في قول هذا من المغني عنده واما في الكافر فاظهر القولين لا اعادة وبه قال مالك واحمد وكذا لو بان هاشميا او احد ابويه او ابنه فانه يعيدها عندهم وفي طريق آخر ان كان الدفع من جهة الامام فيه قولان وان كان من جهة رب المال فعليه الاعادة قولا واحدا قوله او كافرا اوبه الذمي وقد صرح ابو بكر الرازي رحمه الله في شرح مختصر الطحاوي وقال صاحب التحفة واجمعوا انه اذا ظهر انه حربي او مستامن لا يجوز وفي التحفة ايضا اذا دفعها الى المذكورين فهذا على ثلثة اوجه الاول دفعها بنية الزكوة ولم يخطر بباله انه غني او فقير او مسلم او ذمي فهو على الجواز الا اذا تبين من منعه الثاني دفعها على وجه الشك ولم يتحر او تحرى بقلبه ولم يظهر دليل الفقر فالاصل الفساد الا اذا تبين انه فقير فيجوز الثالث اذا تحرى وطلب وفي المبسوط مسألة فاخبره انه فقير او كان جالسا مع الفقراء او كان عليه زي الفقر وفي المفيد وكان يصنع صنيعهم من مد اليد او كان ضريرا او مقعدا عصبي فظهر خلافه فلا اعادة عليه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م وقال ابو يوسف عليه الاعادة ش وبه قال الشافعي م وهو قول الثوري وابن حسين وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله م لظهور خطائه بيقين وامكان الوقوف على هذه الاشياء ش فيكون مقصرا فعليه الاعادة ثانيا ولا تقع الاولى عن الزكوة فليس معناه انه يجب استرداد ما ادى لانه لا يرد بالاتفاق وهل يطيب المقبوض للقابض ذكر الحلواني رحمه الله روايتين واختلفوا فيه فعلى قول من لا يطيب ماذا يصنع بها قيل يتصدق به وقيل يرد للمعطي على وجه التمليك ليعيد الاداء م وصار كالاواني والثياب ش اى صار الحكم في هذه المسألة كالحكم في الاواني والثياب يعني اذا توضأ من اناء نجس على اجتهاده انه طاهر او صلى في ثوب نجس على اجتهاد انه طاهر ثم تبين انه نجس تلزمه الاعادة والاواني الطاهرة اذا اختلطت بالنجسة فان غلبت الطهارة مثل ان يكون انا آن طاهران او واحد نجس فانه لا يجوز له ان يترك التحري فاذا تحرى وتوضأ ثم ظهر الخطاء يعيد الوضوء واما اذا غلبت الطهارة او تساويا يتيمم ولا يتحرى اما الثياب الطاهرة اذا اختلطت بالنجسة وليس ثمه علامة يعرف بها فانه يتحرى مطلقا فاذا صلى بثوب بها بالتحري ثم ظهر خطاؤه اعاد الصلوة م ولهما ش اى ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م حديث معن بن يزيد فانه عليه السلام قال فيه يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت ش هذا الحديث اخرجه البخاري عن معن بن يزيد قال بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال ابو حنيفة رحمه الله
ومحمد رحمه الله اذا دفع الزكوة
الى رجل يظنه فقير
ثم بان انه غني او هاشمي
او كافر او دفع في ظلمة
فبان انه ابوه او ابنه
فلا اعادة عليه
وقال ابو يوسف رحمه الله
عليه الاعادة لظهور
خطائه بيقين وامكان
الوقوف على هذه
الاشياء وصار كالاواني
والثياب ولهما حديث
معن بن يزيد فانه
عليه السلام قال فيه
يا يزيد لك ما نويت
ويا معن لك ما اخذت

انا وابی وجدی وخطب علی فانکحنی وخاصمت الیہ وکان ابی یزید اخرج دنانیر یتصدق بہا فوضعہا عند رجل فی المسجد فاتیتہا
فقال واللہ ما ایاک اردت فخاصمتہ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال لک مانویت یا یزید ولک ما اخذت یا معن وجوز ذلک ولم
یستفسر ان الصدقۃ کانت فریضۃ او تطوعا وذلک یدل علی ان الحال لا یختلف اولان مطلق الصدقۃ ینصرف الی الفریضۃ
م وقد دفع الیہ ش ای الی معن م وکیل ابیہ صدقتہ ش ہذا بیان صورۃ الواقعۃ ومبنیا فی متن الحدیث ولکن
لیس فی الحدیث ان وکیل ابیہ دفعہ الیہ وانما فیہ ہو الذی اخذہ ولم یدفعہ الیہ وکیل ابیہ م ولان الوقوف
علی ہذہ الاشیاء بالاجتہاد دون القطع ش ای ہذا جواب عن قول ابی یوسف رحمہ اللہ وان کان الوقوف علی
ہذہ الاشیاء یعنی سلمنا ان الوقوف علی ہذہ الاشیاء ممکن لکنہ بالاجتہاد دون القطع واذا کان کذلک م فیبنی الامر
فیہا علی ما یقع عندہ ش لان العلم بحقیقۃ الفقر والغنی غیر ممکن فان الانسان قد لا یعرف احوال نفسہ فیہا فکیف
یعرف احوال نفسہ فی غیرہما والتکالیف بحسب الوسع ووسعۃ الاجتہاد دون القطع م کما اذا اشتبہت علیہ القبلۃ
ش فانہ یتحری بحسب وسعہ فیصلی بما یقع علی تحریہ م وعن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ فی غیر الغنی انہ لا یجزیہ ش یعنی
اذا بان انہ ہاشمی او کافر او انہ ابوہ او ابنہ فانہ یعیدہ م والظاہر ہو الاول ش ای ظاہر الروایۃ عن
ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ ہو الاجزاء فی الکل م وہذا ش ای عدم الاعادۃ م اذا تحری ودفع وفی اکبر رایہ
انہ ش ای والحال ان فی اکبر رایہ م مصرف ش ای للزکوٰۃ م اما اذا شک فلم یتحر او تحری ودفع
وفی اکبر رایہ انہ لیس بمصرف لا یجزیہ الا اذا علم انہ فقیر فیجزیہ ہو الصحیح ش احترز بہ عن قول بعض مشائخنا
انہ لا یجزیہ عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ م ولو دفع الی شخص ثم علم انہ عبدہ او مکاتبہ لا یجزیہ ش
وکذا اذا ظہر انہ مدبرہ او ام ولدہ وبہ صرح فی شرح الطحاوی م لانعدام التملیک ش لانہ لم یوجد
الاخراج عن ملکہ م لعدم اہلیۃ الملک وہو الرکن ش ای والحال ان التملیک ہو الرکن فی الزکوٰۃ ولم
یوجد لان العبد وما فی یدہ لمولاہ والمکاتب عبد ما بقی علیہ درہم م علی ما مر ش اشارۃ الی قولہ لفقدان
التملیک اذ کسب المملوک لسیدہ ولہ حق فی کسب المکاتب فلم یتم التملیک م ولا یجوز دفع الزکوٰۃ الی من ملک
نصابا من ای مال کان ش یعنی سواء کان من النقدین او من العروض او من السوائم م لان الغنی الشرعی
مقدر بہ ش ای بالنصاب م والشرط ان یکون فاضلا عن الحاجۃ الاصلیۃ ش ای شرط عدم جواز دفع
الزکوٰۃ الیہ ان یکون النصاب فاضلا عن الحاجۃ الاصلیۃ لانہ اذا کان غیر فاضل عن حاجتہ الاصلیۃ یجوز الدفع
الیہ والحاجۃ الاصلیۃ فی حق الدراہم والدنانیر ان یکون الدین مشغولا بہا وفی غیرہا احتیاجہ الیہ فی الاستعمال

وقد دفع الیہ وکیل ابیہ
صدقتہ ولان الوقوف
علی ہذہ الاشیاء بالاجتہاد
دون القطع فیبنی الامر فیہا
علی ما یقع عندہ کما اذا اشتبہت
علیہ القبلۃ وعن ابی حنیفۃ
فی غیر الغنی انہ لا یجزیہ والظاہر
ہو الاول وہذا اذا تحری ودفع
وفی اکبر رایہ انہ مصرف اما اذا شک
ولم یتحر او تحری فدفع وفی اکبر
رایہ انہ لیس بمصرف لا یجزیہ
الا اذا علم انہ فقیر ہو الصحیح

ولو دفع الی شخص ثم علم انہ
عبدہ او مکاتبہ لا یجزیہ
لانعدام التملیک لعدم اہلیۃ
الملک وہو الرکن علی ما مر

ولا یجوز دفع الزکوٰۃ الی من ملک
نصابا من ای مال کان لان الغنی
الشرعی مقدر بہ والشرط ان یکون
فاضلا عن الحاجۃ

۱۱۱۱۱۱۱

واحوال المعاش وعن هذا ذكر فى المبسوط لو كان له الف درهم وعليه الف درهم وله دار وخادم لغير التجارة قيمتها عشرة الآف درهم فلا زكوة عليه لان الدين مصروف الى المال الذى فى يده واما الدار والخادم فمشغولان بحاجته الاصلية فلا يصرف الدين اليه وعلى هذا قال مشائخنا ان الفقيه اذا ملك من الكتب ما يساوى مالا عظيما ولكنه يحتاج اليها يحل له اخذ الصدقات الا ان يملك فاضلا عن حاجته ما يساوى مائتى درهم وذكر المرغينانى من كان عنده كتب فقه او حديث او آداب يحتاج الى دراستها يجوز دفع الزكوة اليه وكذا المصاحف وفى جوامع الفقه الزائد على مصحف والكتب التى لا يحتاج اليها اذا بلغت قيمتها مائتى درهم يمنع جواز الدفع الى مالكها وعن الحسن البصرى رحمه الله ما تعطى الزكوة لمن له عشرة الآف درهم من الفرس والسلاح والاثاث والثياب والخادم والدار كذا فى الايضاح م وانما النماء شرط الوجوب ش يعنى الشرط فى عدم جواز الدفع ملك النصاب الفاضل عن الحاجة الاصلية ناميا كان او غير نام والنماء شرط وجوب الزكوة لا كلام فيه فلا يشترط لحرمان الصدقة لان الحرمان بالغناء وهو يحصل بالنامى وغير النامى ولهذا تجب عليه صدقة الفطر والاضحية م ويجوز دفعها ش اى دفع الزكوة م الى من يملك اقل من ذلك ش اى من النصاب وقال احمد رحمه الله لا يجوز دفعها الى من ملك خمسين درهما لقوله عليه الصلوة والسلام من سأل الناس وعنده ما يغنيه جاء يوم القيمة ومسألته فى وجهه خدوش قالوا وما يغنيه يا رسول الله قال خمسون درهما او قيمتها من الذهب ذكر الاكمل هذا الحديث ولم يبين من اخرجه ولا اجاب عنه قلت هذا الحديث اخرجه الترمذى عن عبد الله بن مسعود رضه قوله خدوش وفى رواية الترمذى خموش او كدوح الخموش هى الخدوش وهو جمع خدش وهو قشر الجلد والكدوح جمع كدح وهو كل اثر من خدش او عض وبهذا الحديث استدل الثورى وابن المبارك واحمد واسحق ان من كان عنده خمسون درهما لم تحل له الصدقة وخالفهم فى ذلك ابو حنيفة ومالك والشافعى فلم يروا الحديث المذكور حجة لضعفه وهو ان حسنه الترمذى فقد ضعفه ابن معين والنسائى والدارقطنى وغيرهم لان فى اسناده حكيم ابن جبير قال الترمذى وقد تكلم شعبة فى حكيم بن جبير من اجل هذا الحديث وقال شيخنا زين الدين رحمه الله فى شرحه وسئل شعبة عن حكيم بن جبير فقال اخاف النار وقد كان يروى عنه قديما وقد ضعفه جماعة م وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير والفقراء هم المصارف ش هذا واصل بما قبله اى وان كان هذا الذى يملك اقل من النصاب صحيحا غير زمن ولا اعمى قادرا على الاكتساب واحترز به عن قول الشافعى رضى الله عنه فان عنده لا يجوز الدفع الى فقير قادر على الاكتساب وان لم يملك ... م ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها ش اى لان حقيقة الفقر والغنى لا يعلمها الا الله عز وجل او ...

وانما النماء شرط الوجوب ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير والفقراء هم المصارف ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها

یتحمل علیہ آثار الفقر وہو اغنی القوم ورب تحمل علیہ آثار الغنی وہو افقر القوم فی نفس الامر لایملک شیئا م فادیر الحکم علی دلیلہا
ش ای علی دلیل الحاجۃ م وہو ش ای دلیل الحاجۃ م فقد النصاب ش ای عدم النصاب وہو دلیل ظاہر فیقام مقام
حقیقۃ الحاجۃ کما فی الاخبار عن المحبۃ فیما اذا قال ان کنت تحبنی فانت طالق فقالت احبک وقال الشافعی رضی اللہ عنہ
لایجوز دفعہا الی الفقیر الکسب وقد ذکرنا وقال النووی رحمہ اللہ فی شرح المہذب القوی من اہل البیوعات
لم تجز عادۃ بالکسب بالبدن لہ اخذ الزکوٰۃ ولو اشتغل بالعلم وترک الکسب ویرجی لہ النفع حلت لہ الزکوٰۃ م ویکرہ ان
یدفع الی واحد مائتی درہم فصاعدا ش قال فی المبسوط الکراہۃ فیما اذا لم یکن علیہ دین او لم یکن صاحب عیال
اما اذا کان مدیونا یجوز لہ ان یعطی قدر دینہ وزیادۃ عن دینہ دون المائتین وکذا اذا کان صاحب عیال یحتاج
الی نفقتہم وکسوتہم قولہ فصاعدا ای الصاعدا م وان دفع جاز ش ای وان دفع اکثر من مائتی درہم جاز م وقال زفر
لایجوز لان الغنی قارن الاداء ش لانہ کما یحصل الاداء یحصل الغنی اذا الحکم یقارن العلۃ م فحصل الاداء الی الغنی
ش وبہ قال الحسن بن زیاد م ولنا ان الغنی حکم الاداء ش یعنی یحصل الغنی بعد الاداء وحکمہ فلا یکون الغنی اللاحق لہ مانعا
من جواز الاداء لان المانع یکون سابقا لا لاحقا وہو معنی قولہ م فیتعقبہ ش ای فیتعقب الاداء قیل فیہ نظر لان
حکم العلۃ مقارن فلا یتاخر عنہا کما فی العلۃ الحقیقیۃ فان الاستطاعۃ مع الفعل عند اہل السنۃ فکیف یصح قولہ فیتعقبہ
واجیب بان الکل وان قارب التملیک لکن الغنی ثبت بحقیقۃ الاداء لان الغنی یقع ثم یقع الاستغناء بہ والاستغناء انما
یثبت بالتمکن والاقتدار علی التصرفات وذلک بالتقضیہ ولا یقترن بہ وقال فخر الاسلام الاداء یلاقی الفقر وانما یثبت
الغنی بحکمہ وحکم الشیء لا یصلح مانعا لان المانع ما سبقہ لا ما یلحقہ والجواز لا یحتمل البطلان لان البقاء یستغنی عن الفقر م
لکنہ ش ای لکن دفع المائتی درہم الی واحد م یکرہ لقرب الغنی منہ ش ای من دفع المائتین م کمن صلی وبقربہ نجاسۃ
ش فان صلوتہ جائزۃ مع الکراہۃ م قال ش ای قال محمد رحمہ اللہ فی الجامع الصغیر م وان یغنی بہا انسانا
احب الی ش قال الاترازی قال محمد رحمہ اللہ اغناؤک واحدا احب الی من انفاقہا الی الکثیر وقال السغناقی وتبعہ الکاکی والاکمل
ہذا خطاب یخاطب ابا حنیفۃ وابا یوسف رضی اللہ عنہما قلت الذی قال الاترازی اقرب الی الصواب علی ما لایخفی فیکون
الخطاب من محمد الی دافع الزکوٰۃ وانما کان احب الیہ لان المراد منہ الاغناء عن السوال باداء قوت یومہ والیہ
اشار بقولہ معناہ ش ای معنی کونہ احب م الاغناء عن السوال ش فی یومہ وذلک لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام
اغنوہم عن المسئلۃ فی مثل ہذا الیوم م لان الاغناء مطلقا مکروہ ش بان یجعلہ غنیا مالکا بالنصاب للنصاب وقال
فخر الاسلام من اراد ان یتصدق بدرہم فاشتری بہ فلوسا ففرقہا فقد قصر فی الصدقۃ لان الجمع کان اولی

فادیر الحکم علی دلیلہا
وہو فقد النصاب
ویکرہ ان یدفع الی واحد
مائتی درہم فصاعدا
وان دفع جاز وقال
زفر لایجوز لان الغنی
قارن الاداء فحصل
الاداء الی الغنی ولنا
ان للغناء حکم الاداء
فیتعقبہ لکنہ یکرہ
لقرب الغنی منہ کمن صلی
وبقربہ نجاسۃ قال
وان یغنی بہا انسانا
احب الی معناہ
الاغناء عن السوال
لان الاغناء مطلقا مکروہ

من التفريق وفي قاضيخان اذا اراد ان يتصدق بدرهم فالصدقة على واحد اولى من ان يشتري به فلوسا ويتصدق بها على جماعة من الفقراء وفي الحاوي دفع زكوته الى فقير واحد افضل من تفريقه على جماعة لحصول الغناء للواحد دون الجماعة م ويكره نقل الزكوة من بلد الى بلد ش وفي بعض النسخ ويكره الى اخذ الزكوة قال م وانما يفرق صدقة كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ ش الى النبي صلى الله عليه وسلم قال توخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم م وفيه ش اي في ترك النقل الى بلد آخر م رعاية حق الجوار ش لان رعاية حق الجوار مما يجب ومنها كانت المجاورة بقدر ما كانت رعايتها اوجب ولو نقل الى غيرهم اجزاه وبه قال الشافعي رضي الله عنه في قول وبعض المالكية لان الصدقات في عهده صلى الله عليه وسلم كانت تنقل اليه من القرى والقبائل وفي اصح قولي الشافعي لا يجوز النقل الا اذا فقد جميع المستحقين وقال السرخسي ومذهب الشافعي ليغرب والاصح حرمة النقل وعدم الاجزاء وفي قول لا يحرم ويجزي وفي قول يحرم ويجزي ولا فرق في الاصح بين مسافة القصير وغيرها ومنع النقل اوصاه احمد ولم يفرق بين مسافة التقصير وغيرها وعن الامام احمد القرابة وغيرها في المنتقى فان خالف ونقلها جاز اجزاه عند اهل العلم واختاره ابو الخطاب وهو قول الليث ومالك ويجوز النقل في رواية الى البصرة وهو قول الحسن وعبد الرحمن بن مهدي ومنع النقل سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز م الا ان ينقلها الانسان الى قرابته ش هذا استثناء من قوله ويكره نقل الزكوة لان فيها اجر الزكوة واجر الصلة م او الى قوم م ش اي او ينقلها الى قوم م احوج من اهل بلده ش لان المقصود سد خلة الفقير فمن كان احوج كان اولى م لما فيه من الصلة ش في النقل الى قرابته وغيرهم هم احوج من اهل بلده ووجه الجواز ان الزكوة الفقراء م او زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم اجزاه وان كان مكروها ش واصل باقيا به وجه الكراهة ما في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه وقدم م لان المصرف ش اي مصرف الزكوة م مطلق الفقراء بالنص ش في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين ولم يقيد النص بشيء

م باب صدقة الفطر ش اي هذا باب في بيان احكام صدقة الفطر ووجه مناسبتها الى الزكوة ظاهر لان كلا منهما من الوظائف المالية واوردها في المبسوط بعد الصوم بالنظر الى الترتيب الوجودي واوردها المصنف ههنا رعاية لجانب القصد وكان حق هذا الباب ان يقدم على العشر لان العشر مؤنة فيها معنى العبادة وهذه عبادة فيها معنى المؤنة لكن العشر ثبت بالكتاب وهي ثبتت بخبر الواحد ووضع الطحاوي رحمه الله هذا الباب في مختصره قبل باب مصارف الصدقات هذا هو الانسب لان وجوب الصدقة مقدم على الصرف وقال النووي رحمه الله صدقة الفطر لفظة

ويكره نقل الزكوة من بلد الى بلد وانما تفرق صدقة كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ وفيه رعاية حق الجوار الا ان ينقلها الانسان الى قرابته او الى قوم هم احوج من اهل بلده لما فيه من الصلة او زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم اجزاه وان كان مكروها لان المصرف مطلق الفقراء بالنص والله اعلم

باب صدقة الفطر

مؤكدة عرفية ولا معرفة بل هي اصطلاحية فقهاء كانها من الفطرة التي هي النفوس والخلقة اي زكوة الخلقة قالت ولو قال لفظة اسلامية لكان اولى لانها ما عرفت الا في الاسلام وقال ابو بكر العربي وانها سمي بلسان صاحب الشرع وهذا يؤيد ما ذكرته ويقال لها صدقة الفطر وزكوة الفطر وزكوة رمضان وزكوة الصوم ومنا باتها ما اسم لما يعطى من المال بطريق الصلة والعبادة ترحما مقدرا بخلاف الهبة لانها تعطى صلة تكرما لا ترحما ذكره في المحيط والصدقة هي العطية التي يراد بها التقرب عند الله تعالى وسميت بها لانها تظهر صدق الرجل م قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم ش وعند الشافعي ومالك واحمد فرض وروي عن اسمعيل بن علية وابي بكر بن الاصم وابن اللبان من الشافعية وحكى ابن عبد البر عن بعض المالكية المتاخرين والداودية وذكر في الذخيرة عن مالك في رواية انها سنة وليست بواجبة واستدلوا بحديث ابي عمار عريب عن حمزة عن قيس بن عبادة قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل ان تنزل الزكوة فلما نزلت الزكوة لم يامرنا ولم ينهنا ونحن نفعله رواه النسائي وابن ماجة والحاكم في مستدركه والجواب ان نزول فرض لا يوجب سقوط فرض آخر والجواب بناء على معناه الاصطلاحي وجوبها ثبت بدليل فيه شبهة م اذا كان مالكا لمقدار النصاب ش من اي مال كان حال كون النصاب م فاضلا عن مسكنه ش حتى لو كان له داران دار يسكنها والدار الاخرى لا يسكنها يواجرها او لا يواجرها تعتبر قيمتها حتى لو كانت قيمتها مائتي درهم تجب عليه صدقة الفطر وكذلك لو كانت له دار واحدة يسكنها ويفضل عن سكناه شيء فتعتبر قيمة الفاضل م وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده ش كذلك في هذه الاشياء ان فضل عنده شيء تعتبر قيمة الفاضل وفي شرح الطحاوي رحمه الله عن العيون ان كان له متاع بيت وهو عنه مستغن وقيمته مائتا درهم وجب عليه صدقة الفطر ولم تحل له الصدقة ولو كانت له دور وحوانيت للغلة وهي لا تكفي عياله فهو من الفقراء عند محمد رحمه الله وتحل له الصدقة خلافا لابي يوسف وعلى هذا الكرم والاراضي اذا كانت غلتها لا تكفي واذا كانت له كتب العلم وقيمتها تساوي مائتي درهم وهو محتاج اليها في الحفظ والدراسة والتصحيح ذكر في خلاصة الفتاوى انه لا يكون نصابا وحل له اخذ الصدقة فقيها كان او محدثا او ادبيا وكتب الطب والهندسة والمصحف على هذا وان كان زائدا على قدر الحاجة لا يحل له اخذ الصدقة وان كان نسختان من كتاب النكاح او الطلاق فان كان كلاهما من تصنيف مصنف واحد فاحدهما يكون نصابا يعني نصاب حرمان الصدقة ووجوب الفطرة وان كان كل واحد من تصنيف مصنف آخر فكلاهما والمراد من العبيد عبيد الخدمة لان في عبيد التجارة لا تجب صدقة الفطر عندنا بل تجب فيها الزكوة م اما وجوبها ش اي اما وجوب صدقة الفطر م فلقوله عليه الصلوة والسلام ش اي فلقول النبي صلى الله عليه وسلم م في خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاع من تمر او صاعا من شعير ش قوله ادوا فعل امر يدل على الوجوب وعند الشافعي

قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده اما وجوبها فلقوله عليه السلام في خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من شعير

فريضة على اصله اي لا فرق بين الواجب والفرض لكن هذا نزاع لفظي لان الفريضة عنده نوعان مقطوع حتى يكفر جاحده ونوع غير مقطوع حتى لا يكفر جاحده ومن جحد صدقة الفطر لا يكفر بالاجماع ولهذا لا يكفر من قال انها مستحبة وقد ذكرناه عن قريب وذكر في المستصفى للغزالي هذا اصطلاح ولا مناقشة في الاصطلاح وفي المجرد انها سنة فمعناه ثبت وجوبها بالسنة قوله صغيرا وكبيرا بدون الواو لانهما صفة للذي يجب لاجله ويجوز ان يكون هما صفتين لعبد وهذا اوضح فلا يجوز ان يكونا راجعين الى الحر والعبد لانه لا يجب عليه صدقة الفطر عن ولده الكبير ويحتمل ان يرجع الضمير الى الحر والكبير الى العبد ويجب الاداء عن العبد الصغير بدلالة النص لانه لما وجب عليه لسبب عبده الكبير فلان يجب عليه لسبب عبده الصغير اولى قوله نصف صاع من بر هذا مذهب اصحابنا وعند الشافعي نصف صاع من بر ايضا وسيجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى م رواه ثعلبة بن صعير العدوي ش اي روى الحديث المذكور ثعلبة بالثاء المثلثة ابن صعير بضم الصاد وفتح العين المهملتين وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره راء والمذكور في مسند ابي داود ثعلبة بن ابي صعير بالكنية وفي كتب الفقه ذكروه بالكنية وقال ابن معين ثعلبة بن عبد الله بن ابي صعير وفي الكمال ذكره في ترجمة ابيه عبد الله فقال ابن عبد الله بن ثعلبة بن صعير ويقال ابن ابي صعير بن عمرو بن زيد بن سنان بن المهاجر بن معلمان بن عدي بن صعير بن حمران بن كاهل بن عدي الشاعر العذري حليف بني زهرة وعذرة هو ابن سعد بن زيد بن ليث بن سعد بن اسلم بن الحاف بن قضاعة وقال المزني عبد الله بن صعير مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه وراسه زمن الفتح ودعا له وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم قيل انه ولد قبل الهجرة باربع سنين وقيل ولد بعد الهجرة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي وهو ابن اربع سنين وتوفي سنة سبع وثمانين وهو ابن ثلاث وتسعين وقيل توفي ابن ثلاث وثمانين وقال الاترازي قال حميد الدين الضرير العذري اصح منسوب الى بني عذرة اسم قبيلة والعدوي منسوب الى عدي وهو جده قلت قال الرساطي العذري في قبائل ثم عدها والعذري بضم العين المهملة وسكون الذال المعجمة بالراء والكلام في هذا الحديث كثير روي من وجوه كثيرة فان قلت كيف استدل المصنف رحمه الله لهذا الحديث وقد تكلموا فيه واثبتوا فيه عللا وادعى بعضهم ارساله قلت ما استدل به الا على اصل وجوب صدقة الفطر لا على مقدار الواجب واستدل على المقدار بحديث ابي سعيد وسياتي في فصل مقدار الواجب ان شاء الله تعالى ولهذا قال م وبمثله يثبت الوجوب لعدم القطع ش اي وبمثل هذا الحديث الذي هو خبر الواحد يثبت الوجوب لا الفرض لانه ليس بدليل قطعي م وشرط الحرية ليتحقق التمليك ش فاعل شرط الامام القدوري رحمه الله اي شرط الحرية في قوله صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم ليتحقق التمليك لان العبد لا يملك المال فكيف يملك غيره

رواه ثعلبة بن صعير العدوي
وبمثله يثبت الوجوب
لعدم القطع وشرط الحرية
ليتحقق التمليك

م: والإسلام ش: أي شرط الإسلام م: ليقع قربة ش: لأن الصدقة قربة وفي فعل الكافر لا يقع قربة م: واليسار
ش: أي وشرط اليسار بقوله إذا كان مالكاً لمقدار النصاب م: لقوله عليه الصلاة والسلام م: ش: أي لقول النبي
صلى الله عليه وسلم م: لا صدقة إلا عن ظهر غنى ش: هذا الحديث رواه أحمد في مسنده حدثنا يعلى بن عبيد أخبرنا عبد الملك
عن عطاء عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صدقة إلا عن ظهر غنى ش: وذكر الترمذي عن أبي هريرة
هو الذي أخرجه البخاري بإسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى هذا الحديث رواه أحمد
في مسنده وفيه واليد العليا خير من اليد السفلى [illegible] قوله عن ظهر غنى أي [illegible] عن
غنى ولفظ الظهر مقحم م: وهو حجة على الشافعي ش: أي هذا الحديث حجة على الشافعي م: في قوله تجب على من يملك زيادة
على قوت يومه لنفسه وعياله ش: لأنه ذكر [illegible] آخر حديث ابن عمر [illegible] فإنه وجب [illegible] لقول النبي
صلى الله عليه وسلم [illegible] قلنا حديث ابن عمر محمول على [illegible] كان في الابتداء ثم انتسخ بقوله
لا صدقة إلا عن ظهر غنى [illegible] أفضل [illegible] م:
ويقدر اليسار بالنصاب ش: قدر على صيغة المجهول واليسار مرفوع به م: لتقدير الشارع الغنى به ش: أي بالنصاب
حال كونه م: فاضلاً عما ذكر من الأشياء ش: التي هي مسكنه وثيابه وأثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده للخدمة م: لأنها
ش: أي لأن هذه الأشياء م: مستحقة بالحاجة الأصلية ش: [illegible] م: والمستحق بالحاجة الأصلية كالمعدوم م:
ش: كالماء الذي يحتاج إليه للعطش م: كالمعدوم ش: في حق جواز التيمم م: ولا يشترط فيه النمو ش: أي
في هذا النصاب [illegible] صدقة الفطر لأنها تجب بالقدرة الممكنة لا الميسرة [illegible] أنها تجب على
من [illegible] فاضلاً عن حاجته الأصلية فلا [illegible] ولهذا
لا تسقط صدقة الفطرة إذا هلك المال بعد الوجوب [illegible] فإن وجوبها بالقدرة الميسرة فيشترط في النصاب
النماء تحقيقاً لليسر ولهذا إذا هلك المال بعد الوجوب سقطت الزكاة م: ويتعلق بهذا النصاب ش: أي الفاضل
عن الحاجة الأصلية بدون شرط النماء فيه م: حرمان الصدقة ش: يعني لو وجد هذا النصاب يحرم عليه أخذ الصدقة
م: ووجوب الأضحية ش: يعني يتعلق بهذا النصاب وجوب الأضحية م: والفطر ش: أي يتعلق به أيضاً وجوب
صدقة الفطر ويتعلق به أيضاً وجوب نفقة المحارم م: قال يخرج ذلك عن نفسه ش: أي يخرج المقدار
المشار إليه المذكور عن نفسه أي لأجل نفسه ويخرج من الإخراج وفاعله مضمر فيه يعود إلى الذي وجب عليه
صدقة الفطر م: لحديث ابن عمر رضي الله عنه ش: وهو ما رواه الأئمة الستة في كتبهم من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر

والإسلام ليقع قربة واليسار لقوله عليه السلام لا صدقة إلا عن ظهر غنى وهو حجة على الشافعي في قوله يجب على من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وقدر اليسار بالنصاب لتقدير الشرع الغنى به فاضلاً عما ذكر من الأشياء لأنها مستحقة بالحاجة الأصلية لأنها كالمعدوم ولا يشترط فيه النمو والمستحق بالحاجة الأصلية ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الأضحية والفطر قال يخرج ذلك عن نفسه لحديث ابن عمر رض

قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر صاعا من شعير او صاعا من تمر على كل حر
وعبد ذكرا او انثى من المسلمين م قال ش اي القدوري رحمه الله م فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة
الفطر على الذكر والانثى الحديث ش يجوز في لفظ الحديث الرفع على تقدير الحديث بتمامه ويجوز النصب على تقدير
اقرأ الحديث او ائته وتمامه الحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير تعدل الناس بنصف صاع من بر م وتخرج عن
اولاده الصغار لان السبب ش اي سبب وجوب صدقة الفطر م رأس يمونه ش اي يقوته من مانه اذا اقام
وعن ابي عبيدة قلت الرجل امونه اي قمت بكفايته واحتملت مؤنته اي ثقله م ويلي عليه ش اي يستحق
الولاية عليه بنفسه كالولد الصغير والعبد ولهذا لا يلزم على الجد عن ان يؤدي عن ابن ابنه لانه لا يستحق الولاية
عليه بنفسه بل من جهة الابن فصار كالوصي وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان عليه ان يؤدي عن
ابن ابنه اذا لم يكن لابن مال فقال لانه كالميت م لانها ش اي لان صدقة الفطر م تضاف اليه ش
اي الى الرأس م يقال زكاة الرأس وهي امارة السببية ش اي علامة كون الرأس سببا والامارة بفتح الهمزة وهذا
لان الاضافة الى الاختصاص واقوى وجوه الاختصاص اضافة السبب الى مسببه كقولك كسب فلان وعمل فلان
وقال فلان الى غير ذلك وفي الجوهرة كل من وجبت نفقته بملك او قرابة او نكاح تجب صدقة الفطرة وقال القوني
في الذخيرة وابو حنيفة رحمه الله اعتبر الولاية التامة قال ووصف الولاية طردا وعكسا لان المجنون والفاسق
لا ولاية لهما مع وجوبها في مالهما والحاكم له ولاية ولا وجوب عليه انتهى قال السروجي نقله خطاء وخلط بل السبب
عندنا الولاية التامة والمؤنة التامة فالحاكم لا مؤنة عليه فلم يوجد المجموع في حقه ولا في حق المجنون المؤنة و
كذا ولاية الاب وولاية للتجري عن النظر لنفسه ومذهب فاسد واعتبار النفقة وحدها باطل طردا وعكسا الا ان
العبد الموصى به لانسان وخدمته لآخر يجب صدقة فطره على صاحب الرقبة على المذهب عندنا
ونفقته على صاحب الخدمة وعبده الكافر وزوجته النصرانية واليهودية نفقتهم عليه ولا تجب عليه صدقة الفطر
عنهم وكذا الاجير نفقته تجب عليه نفقته ولا تجب صدقة عليه وتجب صدقة عبده الهارب ومكاتبه
عليه عنده ولا تجب نفقته عليه فبطل قوله م والاضافة الى الفطر باعتبار انه وقته ش هذا الجواب
عن سوال مقدر تقريره ان يقال لو كانت الامارة امارة السببية لكان الفطر سببا لاضافتها اليه فقال صدقة
الفطر وليس كذلك عندكم فاجاب بقوله والاضافة اي اضافة الصدقة الى الفطر باعتبار انه وقتها اي وقت الوجوب
فكانت اضافة مجازية م ولهذا يتعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم ش اي لاجل ذلك تعدد الصدقة بتعدد

قال فرض رسول الله صلى الله
عليه وسلم زكوة الفطر على الذكر
والانثى الحديث ويخرج عن
اولاده الصغار لان السبب رأس
يمونه ويلي عليه لانها تضاف
اليه يقال زكوة الرأس وهي امارة
للسببية والاضافة الى الفطر
باعتبار انه وقتها ولهذا تتعدد
بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم

الراس وان لم يتعدد الفطر فعلم ان الراس هو السبب في اليوم فان قيل يتكرر الوقت في السنة الثانية والثالثة
ولم يتكرر مع اتحاد الراس ولو كان الراس سببا لكان الوجوب متكررا مع اتحاده اجيب بان الراس انما جعل
سببا بوصف المؤنة وهي تتكرر بمضي الزمان فصار الراس باعتبار تكرر وصفه كالمتكرر بنفسه حكما فكان السبب هو
المتكرر حكما م والاصل في الوجوب ش اي في وجوب صدقة الفطر م راسه ش اي راس الذي وجبت عليه
م وهو يمونه ويلي عليه فيلحق به ما هو في معناه ش اي في المؤنة والولاية م كاولاده الصغار لانه يمونهم
ويلي عليهم ش اي يتولى امورهم م ومماليكه ش بالجر عطفا على قوله من اولاده الصغار م لقيام المؤنة
والولاية ش اي في المماليك م وهذا ش اي الذي ذكرناه من الوجوب م اذا كانوا ش اي المماليك
م للخدمة ش لانهم اذا كانوا للتجارة تجب عليه الزكاة م ولا مال للصغار ش اي هذا الذي ذكرنا من
وجوب صدقة الفطر عن اولاده الصغار في حال كونهم لا مال لهم م فان كان لهم مال تؤدى من مالهم عند ابي حنيفة
وابي يوسف م ش يخرجها عنهم ابوهم او وصي ابيهم او وصي وصيه او جدهم او وصي وصيه او وصي نصبه القاضي
ومثله في الاضحية ذكره الاسبيجابي ولا تجب على الوصي باتفاق الروايات والمجنون على هذا الخلاف م خلافا لمحمد
ش فعنده لا يجب عليه شيء وبه قال زفر والشافعي واحمد واسحق بن راهويه وابن المنذر والظاهرية لان الصدقة
عبادة فلا تجب على الصغير ولو ادى من مال الصغير ضمن لانها لا زكوة في الشريعة كزكوة المال فلا تجب على الصغير
م لان الشرع اجراه ش اي اجرى وجوب صدقة الفطر م مجرى المؤنة ش لقوله عليه الصلاة والسلام ادوا
عمن تمونون م فاشبه النفقة ش حيث تلزم الاب اذا كان الصغير لا مال له فاذا كان له مال يلزمه في ماله
م ولا يؤدي ش اي صدقة الفطر م عن زوجته ش وبه قال الثوري والظاهرية وابن المنذر وابن
سيرين من المالكية وخالفنا مالك في قول مالك واحمد والشافعي والليث واسحق تجب على الزوج وكذا عن خادمها وقال
ابن المنذر واجمع اهل العلم قاطبة على ان المراة تجب فطرتها على نفسها قبل ان تنكح وثبت انه عليه الصلوة والسلام
قال صدقة الفطر على كل ذكر وانثى ولم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يخالف هذا الخبر وليس فيه اجماع متيقن
فلا يجوز اسقاطها عنها واصحابنا على غيرها بغير دليل وقال ابن حزم في هذا عجب عجيب وهو ان الشافعي لا يقول بالمرسل ثم
اخذ هنا بامر مرسل في العالم وهو رواية ابراهيم بن يحيى الكذاب عن جعفر بن محمد عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال صدقة الفطر على كل حر وعبد ذكر وانثى ممن تمونون واجاب الاتقاري عن هذا بقوله معنى الخبر ان صح يمونون
الولاية بدليل ان الفطرة لا تلزمه عن اخيه وذوي قرابته والاجانب اذا ساتهم م لقصور الولاية والمؤنة فانه ش

والاصل في الوجوب رأسه هو
يمونه ويلي عليه فيلحق به ما هو
في معناه كاولاده الصغار لانه يمونهم
ويلي عليهم ومماليكه لقيام
المؤنة والولاية وهذا اذا كانوا للخدمة
ولا مال للصغار فان كان لهم مال
يؤدي من مالهم عند ابي حنيفة رحمه الله
وابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله
لان الشرع اجراه مجرى المؤنة
فاشبه النفقة ولا يؤدي عن
زوجته لقصور الولاية والمؤنة فانه

اى فان الزوج م لا يليها ش اى لا يلى زوجته م فى غير حقوق النكاح ش يعنى فى غير الروايات يعنى ولا يجبه عليها ما يتعدى الى غير ما ثبت مقيدة بالنكاح م ولا يمونها ش اى ولا تلزمه مؤنتها م فى غير الرواتب ش من النفقة والكسوة والسكنى والرواتب جمع راتبة اى ثابتة من رتب اذا ثبت م كالمداواة ش اذا مرضت فانها لا تلزمه فى غير الرواتب م ولا عن اولاده الكبار ش اى ولا تجب عليه عن اولاده الكبار لانه لا يستحق عليهم ولاية فصار كالاجانب م وان كانوا فى عياله لانعدام الولاية ش واصل كلمة ان كانوا فقراء زمنا والعيال جمع عيل كجياد جمع جيد وفى المجمل عال الرجل عياله اذا مانهم وفى الفائق هو من عال يعول اذا احتاج وفى المحيط اذا كان الاب فقيرا مجنونا تجب على الابن الاولاية والمؤنة ولا تجب على حفدته الصغار ان كانوا فى عياله ذكره فى التحفة وروى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله انها تجب عليه وهو قول الشافعى رضى الله عنه وفى الينابيع على الاب اذا كانوا فقراء وفى الحلية روايتان عن ابى حنيفة رضى الله عنه ورواية الحسن فى ظاهر الرواية لا تجب واجمعوا على انه لا تجب على الاول فطرة جنينهم وفى المجرد عن ابى حنيفة تجب على الاب صدقة فطر ولده الكبير الذى ادرك معتوها وان كان عاقلا ثم جن لا يجب وقال محمد رحمه الله لو جن فى صغره فلم يزل معتوها حتى ولد له ولد لم تجب عليه صدقة الفطر عن ولده وان جن جنونا مطبقا فى حال صغره فهو بمنزلة الصبى تجب على ابيه ولو كان له ابوان تجب على كل واحد منهما صدقة كاملة عند ابى يوسف رحمه الله وحكى الزعفرانى فى قوله فى الاسبيجابى قول ابى حنيفة مع ابى يوسف وعند محمد عليهما صدقة واحدة وان مات احدهما فهو ابن الثانى منهما فى ميراثه وصدقة لزوال المزاحمة وفى التحفة لا تجب على الغنى صدقة اخوته الصغار الفقراء وفى رواية الحسن رحمه الله تجب على الحمل عند عدم الاب وان كان الاب فقيرا لا تجب عليه باتفاق الروايات وتجب عليه نفقته ولا تجب على الجنين عند الجمهور واستحبه احمد رحمه الله ولم يوجبه وفى رواية اوجبه وهو مذهب داود واصحابه وروى عن عثمان انه كان يعطى صدقة رمضان عن الحبل وقال ابو قلابة رضه كانوا يعطون حتى عن الحبل وفى الوترى لا تجب عن فرسه لا عن غيره من ساير الحيوانات عن الرقيق وما روى عن عثمان او غيره محمول على التطوع م ولو ادى عنهم ش اى عن اولاد الكبار م او عن زوجته ش اى او ادى عن زوجته م بغير امرهم اجزاهم استحسانا لثبوت الاذن عادة ش والقياس ان لا يصح كما اذا ادى الزكوة بغير اذنهما ووجه الاستحسان ان الصدقة فيها معنى المؤنة فيجوز ان تسقط باداء الغير وان لم يوجد الاذن وفى العادة ان الزوج هو الذى يؤدى عنها وكان الاذن ثابتا عادة بخلاف الزكوة لانها عبادة محضة لا تصح بدون الاذن صريحا والاستحسان اربعة انواع ما ثبت بالاثر كالسلم وبالاجماع الاستصناع وبالضرورة كتطهير الحياض والابار والاوانى وبالقياس الخفى وهو كثير النظر فى الفقه كما اذا اختلفا فى الثمن قبل قبض المبيع لا يجب الثمن على البائع

لا يليها فى غير حقوق النكاح ولا يمونها فى غير الرواتب كالنفقة ولا عن اولاده الكبار وان كانوا فى عياله لانعدام الولاية ولو ادى عنهم او عن زوجته بغير امرهم اجزاهم استحسانا لثبوت الاذن عادة

لانه المدعى لا المنكر ويجب استحسانا لانه منكر وجوب التسليم بما ادعاه المشترى من الثمن وهنا المراد النوع الثانى لا يجوز عندنا و
عند الشافعى رحمه الله م ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية ش وفى التحفة المكاتب والمدبر والمستسعى لا تجب عليه صدقة فطره
لانه لا تجب فى نفقتهم ولا يجب عليهم ايضا لانهم لا ملك لهم م ولا المكاتب عن نفسه لفقره ش اى ولا يخرج المكاتب صدقة الفطر
عن نفسه لانه فقير وبه قال الشافعى رضى الله عنه فى الجديد واحمد وقال فى القديم ثم يؤديها المولى عنه وهو قول عطاء م وفى المدبر
وام الولد ولاية المولى ثابتة ش لانها لا تنعدم بالتدبير والاستيلاد وانما تختل بالمالية ولا عبرة بها هنا فاذا كان كذلك
م فيخرج عنهما ش بضم الياء من الاخراج م ولا يخرج عن مماليكه للتجارة خلافا للشافعى رضى الله عنه ش وبقوله قال مالك
رضى الله عنه م فان عنده يجب ش اى وجوب الفطرة م على العبد ووجوب الزكوة على المولى ش لا منافى بينهما لو جوه
لانهما حقان مختلفان م فلا يتنافيان ش فتجب الفطرة فى وقتها والزكوة التجارة بعد تمام الحول م وعندنا وجوبهما على المولى
بسببه ش اى بسبب العبد يعنى كان اولا على المولى وجوب صدقة الفطر م كالزكوة ش يعنى كوجوب الزكوة عليه بسبب
ايضا لاجل التجارة م فيؤدى الى الثناء ش بكسر الثاء المثلثة وبقصر النون يعنى يؤدى الى التثنية وهو لا يجوز لاطلاق قوله
عليه السلام لا ثنى فى الصدقة اى لا يؤخذ فى السنة مرتين فان قلت سبب الزكوة فيهم المالية وسبب الصدقة مؤنة
محل الزكوة بعض النصاب ومحل الصدقة الذمة فاذا هما حقان مختلفان سببا ومحلا فلا تنافى فيه قلت مبنى الصدقة على
المؤنة والعبد هنا معد للتجارة لا للمؤنة والنفقة لطلب الزيادة فيسقط اعتبارها بحكم القصد فانه السقوط حقيقة كما فى
الآبق والمغصوب فتح لا تجب الصدقة لزوال سبب الوجوب وهو المؤنة لا المنافى بين الواجبين فافهم م العبد بين الشريكين
ش اى العبد الكائن بين الشريكين للخدمة لا للتجارة وبه صرح فى المبسوط م لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة
فى حق كل واحد منهما ش لان الولاية والمؤنة الكاملين سبب ولم يوجد وقال الشافعى ومالك واحمد على كل واحد منهما بقدر نصيبه
م وكذا العبيد بين اثنين ش اى وكذلك العبيد ان كان بين اثنين لا فطرة فيهم اصلا م عند ابى حنيفة رحمه الله ش
كما لا فطرة فى العبد الواحد بينهما بالاتفاق م وقالا على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص ش اى دون الانصبا
وهو جمع شقص وهو النصيب يعنى لو كان بينهما خمسة اعبد مثلا يجب على كل واحد منهما فى الثانى لقصور الولاية والحاصل انه
يجب فى الزوج دون الفرد كالثلاثة والخمسة والسبعة فلا يجب فى الثالث والخامس والسابع اتفاقا ويجب فى اثنين
واربعة وستة عندهما م بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق ش اى قال ابو حنيفة هذه المسألة على بناء على انه لا يرى قسمة
الرقيق للتفاوت الفاحش فلا يحصل لكل واحد من الشريكين ولاية كاملة فى كل عبد م وهما يريانها ش اى ابو يوسف ومحمد رضى الله
عنهما يريان القسمة قياسا على البقر والغنم والابل ثم قول ابى يوسف ش قول محمد وفى بعض كتب اصحابنا وفى بعضها ش ل

ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية
ولا المكاتب عن نفسه لفقره وفى المدبر
وام الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج
عنهما ولا يخرج عن مماليكه للتجارة
خلافا للشافعى رح فان عنده وجوبها
على العبد ووجوب الزكوة على المولى
فلا تنافيه وعندنا وجوبها على المولى
بسببه كالزكوة فيؤدى الى الثناء
والعبد بين شريكين لا فطرة على
واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة
فى كل واحد منهما وكذا العبيد بين
اثنين عند ابى حنيفة رح وقالا على كل منهما
ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص
بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها

قول ابي حنيفة وهو الاصح م وقيل هو بالاجماع ش اى عدم وجوب الفطرة فى العبيد بين اثنين بالاجماع بين علمائنا الثلاثة وهو قول الحسن البصرى والثورى وعكرمة م لانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما ش لان اجتماع النصيب بالقسمة ولم توجد فلم يتم ملك الرقبة الكاملة لكل واحد من الشريكين م ويؤدى المسلم الفطرة عن عبده الكافر ش اى صدقة الفطرة وهو قول ابى هريرة وابن عمر رضى الله عنهما ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز والنخعى والثورى واسحق وداؤد م لاطلاق ما روينا ش اراد به ما تقدم من حديث ثعلبة فى اول الباب وهو قوله عليه الصلوة والسلام ادوا عن كل حر وعبد م ولقوله عليه الصلاة والسلام ش اى ولقول النبى صلى الله عليه وسلم م فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما ادوا عن كل حر وعبد يهودى او نصرانى او مجوسى الحديث ش هذا اللفظ اخرجه الدارقطنى فى سننه وليس فيه ذكر المجوسى عن سلام الطويل عن زيد العمى عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادوا صدقة الفطر عن كل صغير او كبير ذكر او انثى يهودى او نصرانى حر او مملوك نصف صاع من بر او صاعا من شعير او صاعا من تمر او شعير وقال لم يسنده عنه غير سلام الطويل وهو متروك ومن طريق الدارقطنى رواه ابن الجوزى فى الموضوعات وغلظ القول فى سلام عن النسائى وابن معين وابن حبان وقال يروى عن الثقات الموضوعات كانه كان المتعمد بها ولم يذكر اكثر الشراح هذا الحديث م ولان السبب قد تحقق ش وهو راس يمونه بولايته عليه م والمولى من اهله ش اى من اهل الوجوب وليس هو باضمار قبل الذكر لان الشهرة قائمة مقام الذكر م وفيه خلاف الشافعى ش اى فى الحكم المذكور خلاف الشافعى رحمه الله وبقوله قال مالك واحمد وعن بعض اصحاب الشافعى رحمه الله مثل قولنا للاختلاف بينهم ان الوجوب على العبد ويتحمل عنه المولى او على المولى ابتداء بالاصل فيه قولان م لان الوجوب عنده ش اى عند الشافعى رضى الله عنه م على العبد وهو ش اى العبد م ليس من اهله ش اى من اهل الوجوب وهو مستدل لاثبات هذا الاصل بحديث ابن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد فان كلمة على للايجاب ولنا قوله عليه السلام والصلوة ادوا عمن تمونون والوجوب لمن خوطب بالاداء وهو المولى وكلمة على فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما بمعنى عن كما فى قوله تعالى اذا اكتالوا على الناس يستوفون اى عن الناس م ولو كان على العكس ش اى لو كان الامر على عكس المذكور بان كان المولى كافرا والعبد مسلما م فلا وجوب بالاتفاق ش اى بيننا وبين الشافعى رحمه الله اما عندنا فلان الصدقة عبادة والكافر ليس من اهلها فلا تجب عليه واما عنده فلان المخاطب هو المولى وان كان الوجوب على العبد عنده والكافر ليس مخاطبا باداء العبادة م قال ش اى محمد رحمه الله فى الجامع الصغير م ومن باع عبدا واحدهما بالخيار ش والحال ان احد المتعاقدين الخيار م ففطرته ش اى فطرة العبد م على من يصير له العبد ش اعنى هذا التفسير فخر الاسلام وفى شرح الجامع الصغير فسر قول محمد رحمه الله ففطرته على

وقيل هو بالاجماع لانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما ويؤدى المسلم الفطرة عن عبده الكافر لاطلاق ما روينا ولقوله عليه السلام فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما ادوا عن كل حر وعبد يهودى او نصرانى او مجوسى الحديث ولان السبب قد تحقق والمولى من اهله وفيه خلاف الشافعى رحمه الله لان الوجوب عنده على العبد وهو ليس من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق

قال ومن باع عبدا واحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له

من له الخیار یعنی اذا تم البیع فعلی المشتری وان انتقض فعلی البائع م معناه ش ای معنی قول محمد رحمه الله هذا الکلام من المصنف یفسر کلام محمد الذی قاله فی الجامع اعنی معناه م اذا مر یوم الفطر ش یعنی فی مدة الخیار م والخیار باق ش قال الامام حمید الدین الضریر فی شرحه هذا من قبیل اطلاق اسم الکل وارادة البعض لان معنی کل یوم الفطر لیس بشرط م وقال زفر علی من له الخیار ش ای صدقة الفطر علی من له الخیار ان کان للبائع فعلی البائع وان کان للمشتری فعلی المشتری وان کان الخیار لهما جمیعا او شرط البائع لغیره فعلی البائع ایضا سواء تم البیع او انفسخ م لان الولایة له ش ای لمن له الخیار ولهذا اذا جاز البیع تم وان فسخ انفسخ والفطرة تجب بالولایة والمؤنة فوجبت الفطرة علی من له الخیار م وقال الشافعی علی من له الملک ش ای الفطرة تکون علی من له الملک یومئذ م لانه ش ای لان صدقة الفطر وذکر الضمیر باعتبار التصدق م من وظائفه ش ای من وظائف الملک م کالنفقة ش وهی مدة الخیار علی من له الملک یومئذ فکذا الفطرة وقال الاترازی رحمه الله وذکروا فی شرح الجامع الصغیر قول زفر کما ذکر صاحب الهدایة قول الشافعی قالوا والقیاس ان تکون الفطرة علی من یکون له الملک یومئذ ثم قالوا هو قول زفر وقال الکاکی الخلاف المذکور بین الشافعی وزفر موافق لما فی المبسوط وشرح الطحاوی رحمه الله مخالف لما فی الاسرار وفتاوی قاضی خان فان المذکور فیهما عکس ما ذکر فی الکتاب من الخلاف حیث ذکر فیهما اعتبر زفر رضی الله عنه الملک والشافعی الخیار وفی المحیط قال زفر والحسن والشافعی رضی الله عنهم واحمد فطرته علی من له الملک ان الخیار للبائع فعلیه وان کان للمشتری فعلیه وعند مالک رحمه الله علی البائع بکل حال ولکن ما ذکر فی کتبهم من التتمة والتعلیق موافق لما ذکر فی الکتاب فقالوا فی تتمتهم لو اشتری عبدا فاشترط الخیار وفی التعلیق او باع بشرط الخیار فاهل الهلال فی زمان الخیار ففطرته علی من له الملک ان قلنا الملک للبائع فالفطرة علیه وان قلنا للمشتری فالفطرة علیه وان قلنا الملک موقوف فالفطرة کذلک فتصیر علی من له الملک م ولنا ان الملک موقوف ش ای علی ما یبنی علیه ای لان کل ما کان موقوفا فالمبنی علیه کذلک لان التردد فی الاصل یستلزم التردد فی الفرع م لانه لو رد یعود الی قدیم ملک البائع ولو اجیز یثبت الملک للمشتری من وقت العقد فیتوقف علی ما یبنی علیه بخلاف النفقة ش هذا جواب عن قول الشافعی رحمه الله کالنفقة م لانها للحاجة الناجزة ش ای الواقعة فی الحال من نجز الشیء بالکسر اذا تم بما یقتضی م فلا یقبل التوقف ش علی شیء فبطل قیاس ما یقبل التوقف علی ما لا یقبل م وزکوة التجارة علی هذا الخلاف ش صورته رجل له عبد للتجارة فباعه بعروض التجارة بشرط الخیار ثم تم الحول فی مدة الخیار فزکوته علی الخلاف المذکور علی من یصیر له الملک او علی من له الخیار او علی من له الملک یومئذ وقال الکاکی رحمه الله لو باع عبد التجارة فحال الحول فی مدة الخیار فالمشتری للتجارة بشرط الخیار من وقت البیع فی حق من ثبت

معناه اذا مر یوم الفطر والخیار باق
وقال زفر علی من له الخیار لان الولایة له
وقال الشافعی علی من له الملک لانه من وظائفه کالنفقة ولنا ان الملک موقوف لانه لو رد یعود الی ملک البائع ولو اجیز یثبت الملک للمشتری من وقت العقد فیتوقف ما یبتنی علیه بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا تقبل التوقف وزکوة التجارة علی هذا الخلاف

لا الملك قبل صورته لاحدهما عشرون دينارا وللاخر عرض يساويه في القيمة وبدار حولهما على السواء ففي آخر الحول باع صاحب العروض عرضه من الآخر بشرط الخيار له او للمشتري فازدادت قيمة العروض في مدة الخيار قبل تمام الحول ثم تم الحول فان تقرر الملك للبائع يجب عليه بحصة الزيادة شئ وان تقرر للمشتري يجب عليه ذلك ايضا عندنا

فصل في مقدار الواجب ووقته ش اي هذا فصل في بيان مقدار الواجب في صدقة الفطر وفي بيان وقته م الفطرة نصف صاع ش اي صدقة الفطر نصف صاع م من بر او دقيق او سويق ش السويق البر المقلو م او زبيب او صاع من تمر او شعير ش وذكر هذه الاشياء ما اليه وقد اختلف اهل العلم فيها اختلافا شديدا على ما نذكره منها البر وهو الحنطة فلم يخالف فيه الا داود الظاهري فان عنده لا تجب الا من التمر والشعير ولا يجوز عنده قمح ولا دقيقه ولا دقيق شعير ولا سويق ولا خبز ولا زبيب ولا غير ذلك فانه ذكر في حديث ابن عمر التمر والشعير فلم نذكره غيره اتفقا عليه منها الدقيق فقد ذكر في الذخيرة القرافية منع مالك الدقيق وفي المدونة لا يجزئ الدقيق ولا السويق وقال السروجي رحمه الله وقال مالك رح تجزئ من تسعة وهي القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والارز والتمر والزبيب والاقط وزاد ابن حبيب العلس فصارت عشرة وقال ابن حزم في المحلى العجب قبل العجب اجازة مالك من اخراج الدقيق ومنها السويق نص بعض الحنابلة لم يجز السويق لبعض البائع وقال الشافعي رح ايضا لا يجوز الدقيق والسويق في الفطرة على ما يجيء بيانه ان شاء الله تعالى ومنها الزبيب فيه خلاف الظاهرية كما ذكرنا وكذلك خلافهم في غير التمر والشعير وقال ابو بكر بن العربي يخرج من عيش كل قوم من اللبن لبنا ومن اللحم لحما ويخرج اللوبيا وغير ذلك وقال النووي رحمه الله تجزئ في المذهب الحمص والعدس لانه قوت وفي الجبن واللبن عندهم خلاف م وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الزبيب بمنزلة الشعير ش يعني لا يخرج منه الا صاع مثل ما يخرج صاع من الشعير م وهو رواية عن ابي حنيفة ش اي تعديلهما في الزبيب رواية عن ابي حنيفة رواها اسد بن عمرو والحسن بن زياد م والاول رواية الجامع الصغير ش يعني الزبيب مثل البر نصف صاع كذا روي عن ابي حنيفة في الجامع الصغير م وقال الشافعي من جميع ذلك صاع ش اشار به الى المذكور في قوله من بر الخ يعني لا يخرج من هذه الاشياء الا صاع كامل م لحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ش حديث ابي سعيد هذا اخرجه الائمة الستة عنه مختصرا ومطولا فقال كنا نخرج اذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر عن كل صغير وكبير حر او مملوك صاعا من طعام او صاعا من اقط او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من زبيب فلم نزل نخرجه حتى قدم معاوية حاجا او معتمرا فكلم الناس على المنبر

فصل في مقدار الواجب ووقته

الفطرة نصف صاع من بر او دقيق او سويق او زبيب او صاع من تمر او شعير وقالا الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابي حنيفة رح والاول رواية الجامع الصغير وقال الشافعي رح من جميع ذلك صاع لحديث ابي سعيد الخدري رض قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

فكان فيما كلم به الناس فقال اني ارى ان مدين من سمراء الشام تعدل صاعا من تمر فاخذ الناس بذلك قال ابو سعيد اما انا
فلا ازال اخرجه ابدا ما عشت وحجة الشافعي من هذا الحديث في قوله صاعا من طعام قالوا والطعام في العرف هو الحنطة سيما وقد
وقع في رواية للحاكم صاعا من حنطة ومن الشافعية من جعل هذا الحديث حجة لنا من جهة ان معاوية جعل نصف صاع من الحنطة
بدل صاع من التمر والزبيب قال النووي رحمه الله هذا الحديث معتمد ابي حنيفة رح ثم اجاب عنه بانه فعل صحابي وقد خالفه
ابو سعيد وغيره من الصحابة رض ممن هو اطول صحبة منه قلنا ان قولهم الطعام في العرف هو الحنطة ممنوع بل الطعام يطلق على
كل ماكول وههنا اريد به اشياء ليست الحنطة بدليل ما ساقه عنه البخاري عن ابي سعيد قال كنا نخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم الفطر صاعا من طعام قال ابو سعيد رضي الله عنه وكان طعامنا الشعير والزبيب والاقط والتمر وقول النووي رحمه الله
انه فعل صحابي قلنا قد وافقه غيره من الصحابة الجم الغفير بدليل قوله في الحديث فاخذ الناس بذلك ولفظ الناس للعموم
فكان اجماعا فان قلت ما اخرجه البخاري ومسلم عن ايوب السختياني عن نافع عن ابن عمر رض قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
صدقة الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير فعدل الناس به مدين من حنطة ولا تصير مخالفة ابي سعيد لذلك
بقوله اما انا فلا ازال اخرجه لانه لا يقدح في الاجماع سيما اذا كان فيه الخلفاء الاربعة رضي الله عنهم او نقول اراد بالزيادة
على قدر الواجب تطوعا هم ولنا ما روينا ش اراد به حديث ثعلبة الذي مضى في اول الباب وفيه التصريح بان الفطرة
من البر نصف صاع م وهو مذهب جماعة ش اي نصف صاع من البر مذهب جماعة م من الصحابة منهم الخلفاء الراشدون
ش اما الجماعة من الصحابة فهم عبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله وابو هريرة وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عباس
ومعاوية واسماء بنت ابي بكر الصديق رض فاما الخلفاء الراشدون فهم ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي
بن ابي طالب وهو مذهب جماعة من التابعين وغيرهم وهم سعيد بن المسيب وعطاء بن ابي رباح ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن
عبد العزيز وطاوس وابراهيم النخعي وعامر الشعبي وعلقمة والاسود وعروة وابو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وابو قلابة وعبد الله عبد الملك بن محمد وعبد الرحمن
الاوزاعي وسفيان الثوري وعبد الله بن المبارك وعبد الله بن شيبان ومصعب بن سعد قال الطحاوي رحمه الله وهو قول القاسم وسالم وعبد الرحمن
بن القاسم والحكم وحماد وهو مروي عن مالك ذكرها في الذخيرة اما حديث ابي بكر رض فاخرجه البيهقي ورواه عبد الرزاق في
مصنفه اخبرنا معمر عن عاصم عن ابي قلابة عن ابي بكر انه اخرج زكوة الفطر مدين من حنطة وان رجلا ادى اليه صاعا بين
اثنين قال البيهقي هذا منقطع واما حديث عمر فاخرجه ابو داود والنسائي عن عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع عن
ابن عمر رض قال كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من شعير او تمر او سلت
او زبيب فقال عبد الله فلما كان عمر وكثرت الحنطة جعل البر نصف صاع من حنطة مكان صاع من تلك الاشياء

ولنا ما روينا وهو مذهب
جماعة من الصحابة ؓ وفيهم
الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم

واما حديث عثمان رضه فاخرجه الطحاوي رضي عنه انه قال في خطبته ادوا زكاة الفطر مدين من حنطة قال البيهقي هو موصول
عنه اما حديث علي فاخرجه عبد الرزاق عنه قال علي رضه من جرى عليه نفقتك نصف صاع من بر او صاع من شعير او
تمر م وما رواه ش اي وما رواه الشافعي رضي الله عنه من حديث ابي سعيد رضه م محمول على الزيادة تطوعا
ش اي على الزيادة على قدر الواجب من حيث التطوع بدليل انه قال كنا او كنت ولم يقل امر النبي صلى الله عليه و
سلم وكان الناس في ذلك الزمان حرصا على التطوعات فكرهوا اداء الشقص وليس البر كالتمر والشعير فان التمر والشعير مشتمل بما
ليس بماكول هو النواة والنخالة وعلى ما هو ماكول واما البر كله ماكول فان الفقير ياكل دقيق الحنطة بنخالته بخلاف
الشعير فلا يكن قياس البر عليهما م ولهما ش اي لابي يوسف ومحمد رح م في الزبيب انه والتمر يتقاربان في المقصود
ش وهو التفكه والاستحلاء فالزبيب يشبه التمر من حيث انه حلو ماكول وله عجم كالتمر نواة م وله ش اي ولابي حنيفة
رضي الله عنه م انه ش اي الزبيب م والبر يتقاربان في المعنى ش وهو الاكل م لانه ش اي لان الانسان م يوكل
كل واحد منهما بجميع اجزائه ش اما الزبيب فانه لا يرمي منه شيئ ولا يرمي نواه الا من تنابع في الماكول واما البر
فان الفقراء لا يرمون منه شيئا م ويلقى من التمر النواة ومن الشعير النخالة ش هذا جواب عن قولهما ان الزبيب
بمنزلة الشعير وان الزبيب والتمر يتقاربان فاجاب بان الزبيب ليس بمتقارب من التمر لان التمر يلقى منه النواة ولا
هو بمنزلة الشعير والشعير يلقى منه النخالة م وبهذا ش اي ولكون البر ماكول كله ولكون التمر يلقى منه نواة م
ظهر التفاوت بين التمر والبر ش فوجبت الفطرة من التمر صاعا ومن البر نصف صاع م ومراده ش اي محمد رحمه
الله قال الكاكي والشيخ ابو الحسن القدوري م من الدقيق والسويق ما يتخذ من البر ش يعني دقيق الحنطة وسويقها م
اما دقيق الشعير كالشعير ش يعني مثل عين الشعير وذكر في المبسوط دقيق الحنطة كالحنطة ودقيق الشعير كعينه عندنا وبه قال الانماطي
من اصحاب الشافعي رح وعن الشافعي انه لا يجوز الدقيق والسويق في الفطرة م والاولى ان يراعى فيهما ش اي في الدقيق والسويق م
القدر والقيمة احتياطا ش حتى اذا كان منصوصا عليهما يتادى باعتبار القدر وان لم يكونا باعتبار القيمة وتفسيره ان يودي
نصف صاع من دقيق البر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر او ادى نصف صاع من دقيق البر لكن لا تبلغ قيمته قيمة نصف صاع
من بر لا يكون عاملا بالاحتياط وفي جامع البرهاني قال بعض مشايخنا يجوز باعتبار العين لانه منصوص عليه وقال بعضهم يجوز باعتبار القيمة
لان الدقيق تزيد على الحنطة غالبا حتى لو انتقص لا يجوز م وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ش هذا اوصل بما قبله واراد ببعض الاخبار
ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ادوا قبل خروجكم زكوة فطركم فان على كل مسلم مدين من قمح او دقيقه قال في
النهاية كذا في المبسوط وقال الاترازي وذكره الشيخ ابو نصر حديث ابي هريرة رضه فذكر هذا الحديث وذكر الاكمل هكذا

وما رواه محمول
على الزيادة تطوعا
ولهما في الزبيب
انه والتمر يتقاربان
في المقصود وله انه
والبر يتقاربان في المعنى
لانه يوكل كل واحد منهما
بجميع اجزائه
ويلقى من التمر النواة
ومن الشعير النخالة
وبهذا ظهر التفاوت
بين البر والتمر ومراده
من الدقيق والسويق
ما يتخذ من البر
اما دقيق الشعير
كالشعير والاولى
ان يراعى فيهما
القدر والقيمة
احتياطا
وان نص
على الدقيق
في بعض الاخبار

وقال الکاکی رح ولنا ماروی عنه علیه الصلاة والسلام فذکره ولم یبین واحد منهم من خرج هذا الحدیث وما حاله ولقد امعنت النظر فی کتب کثیرة من کتب الحدیث فما وقفت علیه غیر ان النسائی رضی الله عنه روی عن ابی سعید رضی الله عنه انه قال لم نخرج فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم الا صاعا من تمر او صاعا من شعیر او صاعا من زبیب او صاعا من دقیق الحدیث م ولم یبین ذلک فی الکتاب ش ای لم یبین محمد رحمه الله ذلک اشار به الی الرعایة بین القدر والقیمة واراد بالکتاب الجامع الصغیر م اعتبارا للغالب ش فان الغالب ان قیمة نصف الصاع من التمر یساوی نصف صاع من البر م والخبز ش مبتدأ وخبره قوله م یعتبر فیه القیمة ش یعنی اذا ادی منوین من خبز الحنطة باعتبار القیمة لا یجوز قال الکاکی رح لانه لم یرد الخبز فی شیء من النصوص وکان بمنزلة الذرة ولان الخبز نظیر الحنطة فی معنی القوت لکن لیس بمعتاد فی القدر لان الحنطة کیلیة والخبز موزون فلا یجوز الا باعتبار القیمة م وهو الصحیح ش یعنی کونه باعتبار القیمة واحترز به عن قول بعض المتاخرین حیث قالوا یجوز بلا اعتبار القیمة فاذا ادی منوین من خبز الحنطة یجوز لانه لما جاز من الدقیق والسویق باعتبار العین فمن الخبز جوز لانه انفع للفقراء م ثم یعتبر نصف صاع من بر وزنا فیما یروی عن ابی حنیفة رح ش رواه ابو یوسف رحمه الله عن ابی حنیفة رحمه الله لان العلماء رح لما اختلفوا فی مقدار الصاع انه ثمانیة ارطال او خمسة ارطال وثلث رطل فقد اتفقوا علی التقدیر بما یعدل بالوزن وذلک دلیل علی اعتبار الوزن قید م وعن محمد رحمه الله انه یعتبر کیلا ش رواه ابن رستم عنه انه یعتبر کیلا حتی قال قلت له لو وزن الرجل منوین من الحنطة واعطاهما الفقیر هل یجوز عن صدقة قال لا فقد تکون الحنطة ثقیلة الوزن وقد تکون خفیفة الوزن فانما یعتبر نصف الصاع کیلا م والدقیق اولی من البر والدراهم اولی من الدقیق فیما یروی عن ابی یوسف رح ش اما اولویة الدقیق من البر فلانه اعجل بالنفقة واما اولویة الدراهم من الدقیق فلان الدراهم تقتضی بها اشیاء کثیرة وهذا ظاهر بین وفی جامع المحبوبی قال محمد ابن سلیمان رحمه الله کان فی زمن الشدة فالاداء من الحنطة او قیمته افضل من الدراهم وفی زمن السعة الدراهم افضل م وهو اختیار الفقیه ابی جعفر رح ش ای کون الدقیق اولی من البر وکون الدراهم اولی من الدقیق کما روی عن ابی یوسف هو اختیار الفقیه ابی جعفر وقال الاترازی رح هذا الذی ذکره فی الهدایة خلاف ما ذکره الفقیه ابو اللیث رحمه الله فی النوادر حیث قال وکان الفقیه ابو جعفر یقول دفع الحنطة افضل فی الاحوال کلها لان فیه موافقة السنة واظهار الشریعة م لانه ادفع للحاجة واعجل به ش ای بدفع الحاجة م وعن ابی بکر الاعمش رح تفضیل الحنطة ش ای وعن ابی بکر الاعمش ان الحنطة افضل م لانه ابعد من الخلاف ش لان الحنطة تجوز بالاتفاق ولا یجوز الدقیق

ولم یبین ذلک فی الکتاب اعتبارا للغالب والخبز یعتبر فیه القیمة هو الصحیح ثم یعتبر نصف صاع من بر وزنا فیما یروی عن ابی حنیفة رح وعن محمد رح انه یعتبر کیلا والدقیق اولی من البر والدراهم اولی من الدقیق فیما یروی عن ابی یوسف رح وهو اختیار الفقیه ابی جعفر رح لانه ادفع للحاجة واعجل وعن ابی بکر الاعمش تفضیل الحنطة لانه ابعد من الخلاف

والقيمة عند الشافعى رضى الله عنه وهو معنى قوله م اذنى الدقيق والقيمة خلاف الشافعى ش كلمة اذ ههنا للتعليل اى لاجل خلاف الشافعى في جواز الدقيق في الفطرة وجواز القيمة م والصاع عند ابى حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراقى
ش اى بالرطل العراقى وهو عشرون استارا والاستار ستة دراهم ودانقان او اربعة مثاقيل والصاع العراقى اربعة امداد كذا ذكر فخر الاسلام وقيل ثمانية ارطال بالبغدادى والرطل البغدادى مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم وقيل مائة وثمانية وعشرون درهما وقيل مائة وثلاثون درهما قال النووى رحمه الله الاول اصح وقول ابى حنيفة رضى الله هو قول جماعة من اهل العراق وقول ابراهيم النخعى وهو قول زفر ايضا فيما قاله ابو بكر الرازى الجصاص
م وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل ش اى الصاع خمسة ارطال وثلث رطل م وهو قول الشافعى رضى الله عنه ش وقول مالك واحمد ايضا م لقوله عليه الصلوة والسلام صاعنا اصغر الصيعان ش اى لقول النبى صلى الله عليه وسلم صاعنا اصغر الصيعان وهذا غريب وروى ابن حبان في صحيحه عن ابن خزيمة عن العلاء عن ابيه عن ابى هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل له يا رسول الله صاعنا اصغر الصيعان ومدنا اكثر الامداد فقال اللهم بارك لنا في صاعنا وبارك لنا في قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع البركة بركتين انتهى قال ابن حبان وفى نزل المصطفى الانكار عليهم حيث قالوا صاعنا اصغر الصيعان بيان واضح ان صاع المدينة اصغر الصيعان ولم نجد بين اهل العلم الى يومنا هذا خلافا في هذا الصاع الاما قاله الحجازيون والعراقيون فزعم الحجازيون ان الصاع خمسة ارطال وثلث وزعم العراقيون ثمانية ارطال من غير دليل ثبت على صحته فان قلت روى الدارقطنى في سننه عن عمران بن موسى الطائى حدثنا اسمعيل بن سعيد الخراسانى حدثنا اسحاق بن سليمان الرازى قال قلت لمالك بن انس رضى الله عنه يا ابا عبد الله كم وزن صاع النبى صلى الله عليه وسلم قال خمسة ارطال وثلث بالعراقى انا حزرته قلت يا ابا عبد الله خالفت شيخ القوم فقال من هو قلت ابو حنيفة رح يقول ثمانية ارطال قال فغضب غضبا شديدا وقال قاتله الله ما اجراه على الله ثم قال لبعض جلسائه يا فلان هات صاع جدك يا فلان هات صاع عمك يا فلان هات صاع جدتك فاجتمعت اصوع فقال مالك رض ما تحفظون في هذا فقال بعضهم حدثنى ابى عن ابيه انه كان يؤدى بهذا الصاع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الآخر حدثنى ابى عن اخيه انه كان يؤدى بهذا الصاع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مالك رض انا حزرت هذه فوجدتها خمسة ارطال وثلث قلت يا ابا عبد الله احدثك باعجب من هذا انه يزعم ان صدقة الفطر نصف صاع والصاع ثمانية ارطال فقال هذه اعجب من الاول بل صاع تمام عن كل انسان هكذا ادركنا علماءنا ببلدنا هذا

اذنى الدقيق والقيمة خلاف الشافعى رح
قال والصاع عند ابى حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراقى
وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعى رح لقوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان

ولنا ما روي انه عليه السلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه وهو اصغر من الهاشمي وكانوا يستعملون

قلت قال صاحب التنقيح اسناده مظلم وبعض رجاله غير مشهورين والمشهور ما اخرجه البيهقي عن الحسين بن الوليد القرشي وهو ثقة قال قدم علينا ابو يوسف رحمه الله من الحج فقال اني اريد ان افتح عليكم بابا من العلم لشيء تفحصت عنه فقدمت المدينة فسالت عن الصاع فقالوا صاعنا هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظرت في سواد فقال فعيرته فاذا هو خمسة ارطال وثلث بنقصان يسير فرايت ان اترك قول ابي حنيفة رضي الله عنه في الصاع واخذت بقول اهل المدينة هذا هو المشهور من قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال الاترازي اه وجه قول ابي يوسف قوله عليه الصلاة والسلام صاعنا اصغر الصيعان قلت قد علمت بما ذكرناه الان ان هذا ليس لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فكيف نسبه الاترازي الى النبي صلى الله عليه وسلم مع دعواه انه يد في الحديث وكذلك الكاكي والاكمل وآخرون على هذا المنوال م ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال ش هذا انما قال ولنا ولم يقل ولهما لانه صرح بذكر الشافعي رحمه الله هنا انه مع ابي يوسف رحمه الله فلذلك قال ولنا وهذا الحديث اخرجه الدارقطني رحمه الله في سننه عن انس رضي الله عنه من ثلاث طرق منها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بمد رطلين ويغتسل بصاع ثمانية ارطال وضعف البيهقي رحمه الله هذه الطرق كلها والذي صح وثبت عن انس رضي الله عنه ليس فيه الوزن ما روي في الصحيحين قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع واستدل الطحاوي لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله بما رواه عن ابن عمران باسناده الى مجاهد قال دخلنا على عائشة رضي الله عنها فاستسقى بعضنا بعضا فاتي بعس فقالت عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل بمثل هذا فقال مجاهد رحمه الله فحزرته ثمانية ارطال تسعة ارطال عشرة ارطال فلم يشك مجاهد في الثمانية وانما شك فيما فوقها وذكر الطحاوي ايضا باسناده الى ابراهيم عن علقمة عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل بالصاع وروى ايضا عن ربيع المؤذن باسناده الى جابر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع قال وفي السنن ايضا عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بما يسع رطلين ويغتسل بالصاع ثم قال وجه الاستدلال بهذه احاديث الآثار على ان الصاع ثمانية ارطال ان نقول قد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع لكن كان مقداره غير معلوم فعلم من ذلك من حديث مجاهد عن عائشة رضي الله عنها حيث قدره بثمانية ارطال ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد فعلم من حديث انس رضي الله عنه ان مقدار المد رطلان فاذا ثبت ان المد رطلان يلزم ان يكون صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة امداد وهي ثمانية ارطال لان المد ربع صاع بالاتفاق م وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه ش يعني ثمانية ارطال م وهو اصغر من الهاشمي ش اي صاع عمر رضي الله عنه اصغر من الصاع الهاشمي لان الصاع الهاشمي اثنان وثلاثون رطلا م وكانوا يستعملون

الهاشمي قال ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وقال الشافعي رح بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب فطرته عندنا وعنده لا تجب

الهاشمي ش وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل العراقي وهو اصغر بالنسبة الى الهاشمي وهو صاع عمر رضي الله عنه و
قال فخر الاسلام صاع العراق صاع عمر رضي الله عنه وذكر الطحاوي باسناده الى موسى بن طلحة وابراهيم قالا عايرنا
الصاع فوجدناه حجاجيا والحجاجي ثمانية ارطال بالبغدادي وقال فخر الاسلام صاع عمر رضي الله عنه ففقد فاخرجه الحجاج وكان
يمن على اهل العراق ويقول في خطبته يا اهل العراق يا اهل الشقاق والنفاق ويا مساوي الاخلاق الم اخرج لكم صاع
عمر فلذلك سمي صاعا حجاجيا وقيل الاختلاف لان الرطل كان في زمن ابي حنيفة رح عشرين استارا والاستار ستة دراهم ونصفا
فاذا ماثلت ثمانية ارطال على ان هذا الحساب خمسة ارطال وثلث تجد كل واحد منهما الفا واربعين درهما نبه على ذلك كله
صاحب المبسوط وقال فيه غير سديد والصحيح ان الاختلاف بينهم في الحقيقة لان الكل اعتبر الرطل العراقي فانه ذكر في المبسوط
عن ابي يوسف رحمه الله في كتاب العشر والخراج خمسة ارطال كل رطل ثلثون استارا وثلث رطل بالعراقي وفي الاسرار
خمسة ارطال كل رطل ثلثون استارا وثمانية ارطال وكل رطل عشرون استارا سواء وفي المستصفى وقيل لا اختلاف
بينهم في الرطل لا في الصاع وفي شرح الارشاد الاختلاف بينهم في المد فان المد عندنا رطلان وعندهم رطل
وثلث ولا اختلاف ان الصاع اربعة امداد ثم التقدير بالارطال دون الامنان لعزة الطعام عندهم
قال ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر ش وفي اكثر النسخ قال وجوب الفطرة اي قال المصنف
يعني وقت وجوب صدقة الفطر تثبت بطلوع الفجر الثاني من يوم الفطر وبه قال الشافعي رضي الله عنه في القديم
يعني في القديم واحمد في رواية ومالك في رواية وهو المشهور عند المالكية وهو قول ابن القاسم وابن مطرف وابن
الماجشون وابن وهب وبه قال الليث وابو ثور وآخرون م وقال الشافعي رضي الله عنه بغروب الشمس في اليوم الاخير
من رمضان ش وبه قال اسحق واحمد في رواية وهو قول الثوري ايضا ومنهم من قال تجب بطلوع الشمس
لصلوة العيد وقال ابن العربي رحمه الله لا وجه له م حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب عليه فطرته عندنا ش
هذا بيان ثمرة الخلاف في المسألة المذكورة فتجب الفطرة عندنا في هذه الصورة م وعنده لا تجب ش اي و
عند الشافعي رضي الله عنه لا تجب الاصل في هذا ان وجوب الفطرة متعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر
تعلق وجوب الاداء بالشرط لا تعلق وجوب الاداء بالسبب اذ الفطرة شرط وجوب الاداء لا سببه تظهر ثمرة ذلك في
مسئلتين احدهما ان الرجل اذا قال لعبده اذا جاء يوم الفطر فانت حر فجاء يوم الفطر عتق العبد ويجب على العبد صدقة
الفطر قبل العتق لا بعده والثانية ان العبد اذا كان للتجارة تجب على المولى زكوة التجارة اذا تم الحول بالفجر الثاني من
يوم الفطر وقال السغناقي رحمه الله بان المسئلتان شاهدتان على الاصل المعهود وهو ان المعلق بالشرط يقترن الوجود

لان المشروط يتعقب عن المشروط والمشروط متعقب عن الشرط في الوجود م وعلى عكسها من مات فيها من مماليكه او ولده
ش اى على عكس الحكم المذكور يعني لا تجب عندنا لعدم تحقق شرط وجوب الاداء وهو طلوع الفجر من يوم الفطر وتجب
عند الشافعي رح لتحقق شرط وجوب الاداء وهو غروب الشمس من اليوم الاخير من رمضان وهو حي ومن مات بعد طلوع الفجر
يجب الفطر عنه بالاتفاق م له ش اى للشافعي م انه ش اى ان وجوب الفطرة م يختص بالفطر وهذا وقته ش
اى غروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان م ولنا ان الاضافة ش اى اضافة الصدقة الى الفطر م للاختصاص
واختصاص الفطر باليوم دون الليل ش اذ المراد فطر يضاد الصوم وهو في اليوم لان الصوم فيه حرام الا ترى ان الفطر
كان يوجد في كل ليلة من رمضان ولا يتعلق الوجوب به فدل على ان المراد به ما يضاد الصوم م والمستحب ان يخرج الناس
الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لانه عليه الصلوة والسلام كان يخرج ش بضم اليا من الاخراج اى كان يخرج صدقة الفطر م قبل ان يخرج
ش بفتح اليا اى قبل ان يخرج الى المصلى قال الاترازي قوله والمستحب ان يخرج الناس الفطرة قبل الخروج
الى المصلى وهذا المروي في السنن عن نافع عن ابن عمر رض قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكوة الفطر ان يؤدى قبل خروج
الناس الى الصلوة وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج الفطرة قبل الخروج الى المصلى انتهى قلت هذا الذي
صنفه غير مرتب لان صاحب الكتاب لما ذكر قوله فالمستحب الى آخره استدل عليه بقوله لانه عليه الصلوة والسلام كان يخرج فلا شك ان
الدليل والمدلول في حكم شيء واحد فجاء الاترازي فنكر بينهما وذكر حديث ابن عمر رضي الله عنه دليلا لمدلول المصنف وسبب
قوله لانه عليه الصلوة والسلام كان يخرج ثم ذكر قوله وروي بصيغة التمريض من غير تعرض لبيان من اخرجه وما حاله وهذا ليس
بصنع من يدعي ان له يدا في الحديث وههنا الذي ذكره المصنف رح مذكور في حديث رواه الحاكم ابو عبد الله النيسابوري في كتاب
علوم الحديث وهو مجلد كامل في باب الاحاديث التي انفرد ابن زيا دفيها رواه احمد حدثنا ابو العباس محمد بن يعقوب حدثنا
محمد بن الجهم السمري قال حدثنا ابو معشر عن نافع عن ابن عمر قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نخرج صدقة الفطر عن كل صغير وكبير او
عبد صاعا من تمر او صاعا من زبيب او صاعا من شعير او صاعا من قمح وكان يأمرنا ان نخرجها قبل الصلوة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها
قبل ان ينصرف الى المصلى ويقال اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم م ولان الامر بالاغناء ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام
اغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم م كيلا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلوة ش اى عن صلوة العيد م وذلك ش اى
الاغناء م بالتقديم ش اى بتقديم صدقة الفطر م فان قدموها على يوم الفطر جاز ش وللشافعية ثلاثة اوجه احدها يجوز
تعجيلها في رمضان ولا يجوز قبله ثانيها يجوز قبل طلوع الفجر الثاني من اليوم الاول من رمضان ولا يجوز قبله انما
يجوز في جميع السنة وعند الحنابلة يجوز بيوم او يومين وقيل بنصف الشهر وقال الحسن بن زياد و مالك لا يجوز تعجيلها

وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه او ولده له انه يختص بالفطر وهذا وقته ولنا ان الاضافة للاختصاص واختصاص الفطر باليوم دون الليل والمستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لانه عليه السلام كان يخرج قبل ان يخرج ولان الامر بالاغناء كيلا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلوة وذلك بالتقديم فان قدموها على يوم الفطر جاز

وقيل وقت وجوبها م لانه ادى بعد تقرر السبب ش وهو راس يمونه ويلي عليه م فاشبه التعجيل في الزكوة ش
بعد تقرر سببها وهو ملك المال قبل وقت الوجوب ووجوبها لان الحول م ولا تفصيل بين مدة ومدة ش اى لا تفصيل
في جواز تقديم صدقة الفطر بين مدة ومدة بل يجوز التقديم مطلقا م هو الصحيح ش احترز به عن قول خلف بن
ايوب ونوح بن ابي مريم حيث قال خلف يجوز تقديمها بعد دخول شهر رمضان لا قبله وبه قال الشافعي رضي الله عنه وقال
نوح بن ابي مريم يجوز تعجيلها في العشر الاخير من رمضان وعن الكرخي بيوم وبيومين وبه قال احمد وروى ابراهيم بن رستم في النوادر
عن محمد قال لو اعطى صدقة الفطر قبل الوقت بسنتين جاز وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال في الخلاصة وذكر في الكتاب وان ليسقلين
وقع اتفاقا بل يجوز مطلقا لو ادى عشر سنين او اكثر م وان اخرها عن يوم الفطر لا تسقط ش وبه قال الحسن البصري والحسن بن
زياد ومالك وتسقط بتاخيرها عن يوم الفطر كالاضحية فانها تسقط بمضي ايام النحر م وكان عليهم اخراجها لان وجه القربة
فيها معقول ش وجه القربة كونها صدقة مالية والتصدق بالمال قربة مشروعة في كل وقت ووجه القربة بمعنى
معقول وهو دفع حاجة الفقير والاغناء عن المسئلة م فلا يتقدر وقت الاداء ش اى لا يتقدر وقت الاداء م فيها
ش بل يجوز ان يتعدى الى غيره فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكوة م بخلاف الاضحية ش فانها تسقط
بمضي ايام النحر لان القربة فيها اراقة الدم وهي لم تعقل قربة ولهذا لم تكن قربة في غير هذه الايام فيقتصر على مورد النص
ولا تسقط بتاخير الاداء وان افتقر لانها متعلقة بالذمة دون المال كذا في فتاوى الولوالجي والفتاوى الخاني

كتاب الصوم

اى هذا كتاب في بيان احكام الصوم ذكر محمد رحمه الله في الجامع الكبير كتاب الصوم عقيب كتاب الصلوة
لكون كل منهما عبادة بدنية ولكن الزكوة ذكرت مقرونة بالصلوة في الكتاب والسنة فلذا ذكرت عقيب الصلوة وقدمت على الصوم وغيره والصوم
في اللغة عبارة عن الامساك اى امساك كان قال الله تعالى اني نذرت للرحمن صوما اى صمتا وسكوتا وكان مشروعا عندهم
وقال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما اى قائم على غير علف قال الجوهري
وقال ابن الفارس ممسكة عن السير وصام النهار اذا قام قائم الظهيرة وقال ابو عبيد كل ممسك عن الطعام
او كلام او سير صائم والصوم ركود الريح والصوم السعة والصوم ذرق الحمام وسلخ النعام والصوم اسم شجر في لغة
هذيل والصيام مصدر كالصوم وفي الشرع الصوم هو الامساك عن المفطرات الثلاث نهارا مع النية وهو مطلقا
اى صوم وجب في الاسلام اولا قيل صوم عاشوراء وقيل ثلاثة ايام من كل شهر لانه عليه الصلوة والسلام لما قدم المدينة
جعل يصوم من كل شهر ثلاثة ايام رواه البيهقي ولما فرض رمضان خير بينه وبين الاطعام وفرض صوم شهر رمضان في

لانه ادى بعد تقرير السبب فاشبه التعجيل في الزكوة ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح وان اخرها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها لان وجه القربة فيها معقول فلا يتقدر وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية والله اعلم

كتاب الصوم

قال الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين فيجوز بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزأته النية ما بينه وبين الزوال

في السنة الثانية من الهجرة قبل وقعة بدر وقيل في شعبان فصام رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع رمضانات وفيها
حولت القبلة وامر بزكوة الفطر وسببه مشهور الشهر لان الصوم يضاف اليه يقال صوم شهر رمضان وشرطه الوقت
والنية والطهارة وركنه الكف عن المفطرات وحكمه الثواب وسقوط الواجب عن الذمة م قال الصوم ضربان
ش اي نوعان وفي البداية جرت العادة بين اهل التحقيق الابتداء بالتحديد ليسهل امر التقسيم وقد يبدأ
بالتقسيم ليسهل امر التحديد وصاحب الكتاب بدأ بالتقسيم فان قلت الصوم واحد باعتبار القربة وقهر النفس فكيف
يتنوع قلت تنوعه باعتبار ان هذا الصوم له او عليه م واجب ونفل ش اي احدهما واجب والآخر نفل
واختار لفظ الواجب ليشمل الواجب بايجاب الله تعالى او الواجب بايجاب العبد كذا في المستصفى وقيل اراد بالواجب
الفرض وقيل معناه الثابت علينا م فالواجب ضربان ش اي نوعان م منه ش اي من الواجب الذي
هو ضربان م ما يتعلق بزمان بعينه ش اي الذي يتعلق بزمان معين م كصوم رمضان ش اي كصوم شهر رمضان
وهو غير منصرف للعلمية ووجود الالف والنون المزيدتين المضارعتين لالفي التانيث واشتقاقه من رمض الشيء
بكسر الميم يرمض بفتحها اذا اشتد حره وقيل من الرمضاء وهي الحجارة الحارة لانه قد يأتي في وقت الحر وقال الفراء رمضان
يجمع على رماضين كسلاطين وسراحين وقال الجوهري رحمه الله على ارماض ورمضانات وقال ابن الانباري رحمه الله
يجمع على رماض م والنذر المعين ش اي وكالصوم المنذور المعين بشهر او يوم م فيجوز الصوم ش في هذا النوع
وهو رمضان وصوم النذر المعين م بنية من الليل ش اي من بعد غروب الشمس وكلمة من لابتداء الغاية وهو الاصل
فيها حتى ان باقية معانيها لا تخلو عنها م وان لم ينو حتى اصبح اجزأته النية ما بينه وبين الزوال ش يعني وان لم ينو في
هذين النوعين حتى اصبح اجزأته النية ما بين الطلوع الى الزوال وعبارة حافظ الدين رحمه الله احسن من هذا حيث قال وصح
صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار لان النية انما تصح اذا وقعت في الليل او
في اكثر النهار لان للاكثر حكم الكل لان على قول المصنف لاي هو قول القدوري رحمه الله لا تقع النية في اكثر النهار لان الاكثر
حكم الكل لان على قوله لان نصف اليوم من طلوع الفجر الصادق ويعد الى الضحوة الكبرى لا وقت الزوال وسمي كلام
المصنف رحمه الله في هذا وقولنا هو قول سعيد بن المسيب الاوزاعي واسحاق وعبد الملك وابن العدل من المالكية
وقال زفر رحمه الله يصح صوم رمضان في حق المقيم الصحيح بغير نية وهو مذهب عطاء ومجاهد وقال ابن جرير من الظاهرية
في المحلى ان من نسي ان ينوي من الليل ففي اي وقت نواه من النهار الثاني لتلك الليلة صح صومه سواء اكل او شرب او
وطئ او جمع بين الثلاثة او لم يفعل شيئا من ذلك ويجزيه صومه ولا قضاء عليه ولو لم ينو من النهار الا مقدار ما ينوي فيه الصوم ان

لم ينوِ لا صوم له ولا قضاء عليه كذا من جاءه خبر هلال رمضان بعد ما اكل او شرب او جامع فنوى الصوم قبل الغروب يجزيه صومه ان لم ينوه فلا صوم له ولا قضاء عليه وان لم يذكر حتى غربت الشمس فلا قضاء عليه وعند ابن شريح والطبري وابن زيد الروذي من الشافعية يصح النفل بعد هذه الاشياء المنافية للصوم وهو في غاية الضعف م وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجزيه ش لان التعيين نية الفرض والتبييت بها من الليل شرط عنده وبه قال احمد وقال مالك جابر وابن زيد والمزني وداود وبيتت النية من الليل لا يجوز الفرض والنفل الا بنية من الليل م اعلم ان صوم رمضان فريضة ش كان من حسن الترتيب ان يذكر هذا في اول الباب ثم يذكر المتنوع الصوم مع الاشارة الى الخلافيات م لقوله تعالى كتب عليكم الصيام ش اي فرض عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم يعني على الانبياء عليهم السلام والامم من لدن آدم عليه الصلوة والسلام الى عهدكم قال علي رضي الله عنه اولهم آدم عليه الصلوة والسلام والصوم عبادة قديمة اذن الله الامة من افترضه عليهم وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يدل على فرضيته م وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده ش اي منكره وقوله يكفر بضم الياء وفتح الفاء من غير تشديد يعني من الاكفار لا من التكفير معناه يحكم بكفر جاحده والامة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير احد م والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم ش بناء على ان الامر للوجوب فان قلت كان ينبغي ان يكون فرضا لكونه ثابتا بالكتاب كصوم رمضان قلت هذا عام خص منه النذر بالمعصية والنذر بالطهارة وعيادة المريض وصلاة الجنازة فيثبت به واجب غير قطعي كالواجب بخبر الواحد بخلاف قوله كتب عليكم الصيام فانه غير مخصوص فثبت به واجب قطعي فان قلت قد خص منها ايضا المجانين والصبيان واصحاب الاعذار ومع هذا ثبت الفرضية قلت هذا المخصص بالدليل العقلي وهو لا يخرج النص عن القطع لان العقل دل على اعتبار عدم دخول هؤلاء فلا يكون تخصيصا وقد يقال ان الامر لتفريغ الذمة عما وجب عليه بالسبب فان كان من الشارع كشهود الشهر في رمضان يكون الثابت به فرضا وان كان من العبد يكون واجبا كما في النذر فرقا بين ايجاب الرب وايجاب العبد م وسبب الاول ش يعني فرض م الشهر ش يعني حضوره م ولهذا ش اي ولكون الشهر سبب فرض الشهر م يضاف اليه ش والاضافة دليل السببية م ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب صومه ش اي صوم ذلك اليوم لان صوم رمضان بمنزلة عبادات متفرقة لانه تخلل بين يومين زمان لا يصلح للصوم لا اداء ولا قضاء وهو الليالي فصار كالصلوات كذا اختاره صاحب الاسرار فخر الاسلام وقال شمس الائمة السرخسي الليالي

وقال الشافعي لا يجزيه لتطأن صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وسبب الاول الشهر ولهذا يضاف اليه ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب صومه

كأول الايام سبب في السببية م وسبب الثاني النذر ش اي سبب المنذور المعين النذر م والنية من شرطه
ش اي شرط الصوم لان الاعمال بالنيات م وسنبينه ش اي سنبين شرط الصوم اراد به ما يذكره بعد هذا عند قوله ولانه
صوم يوم فيتوقف الامساك في اوله على النية المتأخرة المقترنة م وتفسيره ان شاء الله تعالى ش اراد به ما يذكره بقوله والنية
لتعيينه لله تعالى لان النية عبارة عن تقييد بعض المحتملات فكان ما ذكره تفسير النية م وجه قوله في الخلافية ش اي الحاوية
قول الشافعي رحمه الله في المسألة الخلافية وهو ان النية قبل الزوال تجزيه عندنا خلافا له م قوله عليه الصلوة والسلام ش
اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ش هذا الحديث بهذا اللفظ وقع في رواية ابن ابي
حاتم قال سألت ابي عن حديث رواه اسحاق بن حازم عن عبد الله بن ابي بكر بن سالم عن ابيه عن حفصة رض مرفوعا لا صيام لمن لم
ينو من الليل ورواه يحيى بن ايوب عن عبد الله بن ابي بكر عن الزهري عن سالم عن ابيه عن حفصة رض مرفوعا قلت ايهما اصح
قال لا ادري لان عبد الله بن ابي بكر ادرك سالما وروى عنه فلا ادري سمع هذا الحديث منه او سمعه من الزهري عن سالم
وقد روى هذا عن الزهري عن حمزة بن عبد الله بن عمر عن حفصة قولها وهو عندي اشبه رواه ايضا الائمة
من حديث عبد الله بن عمر عن اخته حفصة رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام
له هذا الالفاظ ابي داود والترمذي ولفظ ابن ماجة لا صيام لمن لم يفرضه من الليل وجمع النسائي بين اللفظين ورواه الوجهين
مرفوعا وموقوفا ورواه الترمذي عن عيسى بن ايوب عن عبد الله بن ابي بكر قال هذا الحديث لا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه
وقد روي عن نافع عن ابن عمر قوله وهو اصح ورواه النسائي من طريقين قال الصواب عندي موقوف ولم يصح رفعه لان يحيى
ابن ايوب ليس بذاك القوي ثم اخرجه عن مالك عن الزهري عن عائشة رض وحفصة موقوفا ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر
قوله وروى الدارقطني في سننه من حديث يحيى بن ايوب عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم
يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له ثم قال ورجاله كلهم ثقات واقره البيهقي على ذلك في سننه وفي خلافياته
قلت في رجاله عبد الله بن عباد غير مشهور وقال ابن حبان وهو يقلب الاخبار وفيهم يحيى بن ايوب ليس بالقوي كما
فان قلت اخرج الدارقطني ايضا عن الواقدي باسناده الى ميمونة بنت سعد تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من اجمع الصوم من الليل فليصم ومن اصبح ولم يجمعه فلا يصم قلت اعله ابن الجوزي في التحقيق بالواقدي قوله ولم
يجمع قال ابن الاثير من الاجماع وهو احكام النية والعزيمة وقال غيره بالتشديد والتخفيف يعني من التجميع والاجماع وهي
قوله لم يفرضه من الليل اي لم يقطعه ولم يجزمه ويروى من لم يفرضه قال ابن الاثير يقال فرضت المعق او ارضته اذا عزمت
عليه والاصل الفرضة م ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لا يتجزى ش اي لان الشأن

وسبب الثاني النذر والنية من شرطه وسنبينه وتفسيره ان شاء الله تعالى وجه قوله في الخلافية قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لا يتجزى

لما فسد الجزء الاول من الليل كعدم النية فيه فسد الثاني لان الصوم بنا يجمع اليوم لانه لايتجزى قم بخلاف النفل لانه متجزئ عنده ش اى لان النفل يتجزى عند الشافعي رضي الله عنه وفي الوجيز وشرحه والتتمة يجوز النفل بنية في النهار قبل الزوال وفيه النية بعد الزوال قولان ثم اذا نوى قبل الزوال وبعده ... دنا وفيه صائم من اول النهار في الاصح وقيل من وقت النية وهو اختيار القفال ثم على القول الاصح يشترط خلو اول اليوم عن الاكل والشرب والجماع فيه وجهان احدهما لايشترط وهو قول ابن شريح لان الصوم محسوب له من وقت النية مكان ما مضى بمنزلة جزء من الليل والاصح انه يشترط والا بطل مقصود الصوم وكذا اشتراط الخلو اول اليوم عن الكفر والجنون والحيض قولان في قول لا يشترط لما ذكرنا وفي قول يشترط وهو الاصح انتهى قلت قول المصنف لانه متجزئ لايصح الا على قول ابن شريح فافهم م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اى قول النبي صلى الله عليه وسلم م بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال الا من اكل فلا ياكلن بقية يومه ومن لم ياكل فليصم ش هذا حديث غريب وذكره ابن الجوزي في التحقيق وقال ان هذا الحديث لايعرف وانما المعروف انه شهد عنده برؤية الهلال وامر ان ينادى بالناس ان يصوموا غدا رواه الدارقطني بلفظ صريح ان اعرابيا جاء ليلة شهر رمضان فذكر الحديث واستدل ابو نصر رحمه الله لاصحابنا في شرح القدوري فقال ولنا ما روى ان الهلال غم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اصبحوا جاء اعرابي فشهد برؤية الهلال فامر النبي صلى الله عليه وسلم مناديا ينادي الا من اكل فليصم بقية يومه ومن لم ياكل فليصم واستدل صاحب الزاد بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اى الشهر لتحصيل الامساك لله تعالى فيه بالنية في اكثر النهار فصار لله تعالى كما في شهر رمضان فلا تثبت الزيادة لانه نسخ وفي حديث مشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم اصبحوا يوم الشك مفطرين متلومين اى غير جازمين للصوم ولا آكلين فانه بعد الاكل تعين الفطر فلا يبقى بعده متلوم مع الامساك بلا نية حتى ان تبين انه في شعبان اكل وان تبين انه في رمضان فلا حرج فلو كان الصوم لايصح بنيته في النهار في الفرض لم يكن للتلوم معنى وفي حديث مشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في يوم عاشوراء الا من اكل فلا ياكل بقية يومه ومن لم ياكل فليصم امرهم بالصوم من النهار فثبت انه جائز وتبعه الاكمل فذكر جميع ما قاله وقال في الحديث الذي احتج به المصنف لا تعرف وان المروي انه عليه الصلوة والسلام بلالا اذن في الناس فليصم بقية يومه ... رواه ابوداود والترمذي وابن ماجة قلت الحديث المشهور ... رواه البخاري ومسلم عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر رجلا من اسلم ان اذن في الناس ان من اكل فليصم بقية يومه ومن لم ياكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء وقال الطحاوي رحمه الله فيه دليل على من ان تعين عليه صوم يوم ولم ينوه

بخلاف النفل لانه متجزئ عنده ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال الا من اكل فلا يأكلن بقية يومه ومن لم يأكل فليصم

لیلًا انه یجوز بها قبل الزوال فان قلت قال ابن الجوزي في التحقيق لم يكن صوم يوم عاشوراء واجبا فلا حجة فيه
يدل عليه ما جاء في الصحيحين عن معاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا اليوم عاشوراء لم يفرض
علينا صيامه فمن شاء منكم ان يصومه فليصمه فاني صائم فصام الناس قال وفيه دليل انه لم يامر من اكل بالقضاء قلت
معنى حديث معاوية ليس مكتوبا عليكم الآن ولم يكتب عليكم بعد ان فرض رمضان وهذا ظاهر فان معاوية اسلم عام الفتح
وهذا انما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم بعدما اسلم في سنة تسع او عشر نسخ صوم عاشوراء برمضان ورمضان فرض في السنة
الثانية وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشوراء يوما تصومه قريش في الجاهلية وكان عليه الصلاة والسلام
يصومه فلما قدم المدينة صامه وامر بصيامه فلما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه متفق عليه
عن عائشة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وجابر بن سمرة ان صوم عاشوراء كان فرضا قبل ان يفرض رمضان
فلما فرض رمضان فمن شاء صام ومن شاء ترك ذكره ابن شداد في احكامه وما نزل الامر بالقضاء فان لم يدرك
اليوم كاملا لا يلزمه قضاء كما قيل فيمن بلغ او اسلم في اثناء يوم من رمضان فان قلت اخرج ابو داود في سننه
عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن عبد الرحمن بن مسلمة عن محمد بن مسلمة عن عمه ان اسلم اتت النبي صلى الله عليه
وسلم فقال صمتم يومكم هذا قالوا لا قال فاتموا بقية يومكم واقضوه قال ابو داود يعني عاشوراء قلت هذا حديث
مختلف فيه فقال البيهقي رحمه الله عبد الرحمن هذا مجهول مختلف في اسم ابيه فلا يدرى من عمه وقال المنذري
عبد الرحمن بن مسلمة كما ذكره ابو داود وقيل عبد الرحمن بن سلمة وقيل ابن المنهال بن سلمة والحديث رواه النسائي
وليس في روايته فاقضوه وقال عبد الحق في الاحكام الكبرى ولا يصح هذا الحديث في القضاء م وما رواه
ش اي وما رواه الشافعي رضي الله عنه من قوله عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل
وقد اجاب عنه بقوله وما رواه م محمول على نفي الفضيلة والكمال او معناه لم ينو انه صوم من الليل ش كما
في قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وقال تاج الشريعة رضي الله عنه ولئن قال ما ذكرتم
حقيقة قلنا نعم ولكن فيه عمل بعموم النص وفي نفي الجواز تركه لان صوم النفل يجوز قبل الزوال م ولانه
يوم صوم ش هذا دليل معقول وهو ان يقال سلمنا ما رواه ليس بمحمول على شيء مما ذكرناه فيكون معارضا لما روينا
فيصار لما بعده من الحجة وهو القياس وهو معنى لانه يوم صوم لان الصوم فيه فرض وكل صوم يوم م فيتوقف
الامساك في اوله على النية المتأخرة المقترنة باكثره كالنفل ش لانه وقت واحد فبالنية في اوله يترجح جهة
الوجوب كما في النفل م وهذا ش اي توقف الامساك على ما ذكرناه م لان الصوم ركن واحد ممتد

وما رواه محمول على نفي الفضيلة والكمال او معناه لم ينو انه صوم من الليل ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية المتأخرة المقترنة بالاكثر كالنفل وهذا لان الصوم ركن واحد ممتد

ش تحتمل العادة والعبادة وبهذا كان كذلك يحتاج الى النية للعبادة وفيه بحث من ذلك وبه يحصل قوله م والنية لتعينه ش اى لتعيين الصوم م لله تعالى ش فنظرنا وجدت النية من اوله الكلام لدو الاصم فترجح بالكثرة ش اى بوجودها في اكثر اليوم م جنبة الوجود ش اى جانب الوجود لان الاكثر يقوم مقام الكل في كثير من المواضع واذا كان كذلك يكون اقتران النية بالشروع شرطا م بخلاف الصلاة والحج ش حيث يشترط اقتران النية بحال الشروع فيهما ولا يعتبر الاكثر كالكل م لانهما اركان ش مختلفة كالركوع والسجود والوقوف والطواف م فيشترط قرانها ش اى قران النية م بالعقد ش اى بحال الشروع م على ادائهما ش لئلا تخلو بعض الاركان عن النية م بخلاف القضاء ش هذا جواب عما يقال لو كان الصوم ركنا واحدا ممتدا والنية المتاخرة فيه جائزة كذلك لم يكن في القضاء اشتراط النية من الليل فاجاب عنه بقوله بخلاف القضاء م لانه ش اى لان الامساك م يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل ش يعني نية صوم ذلك اليوم ما تعلقت شرعيته بجعل اليوم لا بسبب آخر من نحو القضاء والكفارة فيكون الصوم قد شرع عنه فلا يكون جهة من القضاء الا قبل ان يقع كون الصوم منه وذلك انما يكون بنيته من الليل م بخلاف ما بعد الزوال ش هذا جواب عما يقال اذا كان ركنا واحدا ممتدا ينبغي ان يكون قرانها بالقليل والكثير سواء فاجاب عنه بقوله م لانه لم يوجد اقترانها ش اى اقتران النية م بالاكثر ش اى باكثر النهار م فترجح جنبة الفوات ش لانه لم يوجد الاكثر الذي يقوم مقام الكل بعد الزوال م ثم قال في المختصر ش اى ثم قال القدوري في مختصره المنسوب اليه م ما بينه وبين الزوال ش هو قوله فيه فان لم ينو حتى اصبح اجزأته النية ما بينه وبين الزوال م وفي الجامع الصغير ش اى قال في الجامع الصغير اجزأته النية م قبل نصف النهار ش اى النهار الشرعي وهو من طلوع الفجر الى الغروب ونصف النهار من ذلك وقت الضحوة الكبرى م وهو ش اى الذي ذكره في الجامع م الاصح لانه لابد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى فتشترط النية قبلها ش اى قبل الضحوة الكبرى م ليتحقق ش اى النية م في الاكثر ش اى في اكثر النهار وقد مر الكلام فيه في اوائل الباب م ولا فرق بين المسافر والمقيم ش يعني في جواز النية قبل نصف النهار م خلافا لزفر رحمه الله ش فانه يقول امساك المسافر في اول النهار لم يكن مستحقا لصوم الفرض فلا يتوقف على وجود النية بخلاف امساك المقيم وفي المبسوط لو نوى المسافر وقدم مصره لم يكن اكل جاز صومه عن الفرض عندنا خلافا لزفر فان عنده لا يجوز للمسافر الا بنية من الليل لان امساك المسافر في اول النهار لم يكن مستحقا لصوم الفرض فلا يتوقف على وجود النية بخلاف امساك المقيم وفي الصحيح المقيم تحصيل النية عنده وقال مالك والليث وابن المبارك واحمد في رواية تكفي نية واحدة في كل رمضان م لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل

ونية لتعينه لله تعالى فترجح بالكثرة جنبة الوجود بخلاف الصلوة والحج لانهما اركان فيشترط قرانها بالعقد على ادائهما بخلاف القضاء لانه يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل بخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر فترجحت جنبة الفوات ثم قال في المختصر ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لابد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى لا وقت الزوال فتشترط النية قبلها ليتحقق في الاكثر ولا فرق بين المسافر والمقيم خلافا لزفر لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل

ش يعني المعنى الذي لاجله جوز في حق المقيم وهو اقامة النية في الاكثر مقامها في الجميع موجود في حق المسافر ايضا لان
الوقت في حق المسافر والمقيم في هذا سواء وانما يفارق المقيم في حق الترخص بالفطر ولم يترخص فيه وفي الولوالجي صام المسافر
بنية قبل الزوال جاز لانه كالمقيم اذ الاعتبار بتعيين الواجب م وهذا الضرب ش اي ما يتعلق بزمان معين م من الصوم يتادى
بمطلق النية ش بان يقول نويت الصوم م وبنية النفل ش اي ويصح بنية النفل بان يقول نويت ان اصوم تطوعا م
وبنية واجب آخر ش بان ينوي كفارة او غيرها قيل وقال الكاكي قوله بنية واجب آخر مستقيم في صوم شهر رمضان فاما في النذر
المعين فلا لانه يقع عما نوى من الواجب اذا كانت النية من الليل ذكره في اصول شمس الائمة وغيره فصح قول المصنف
هذا الضرب لا يتجه على الاطلاق ثم قال الكاكي قال شيخي العلامة قلت هو الشيخ عبد العزيز يمكن ان يقال موجب كلام المصنف
ان يتادى بالجميع فيظهر لكلامه وجه الصحة م وقال الشافعي رحمه الله في نية النفل عابث ش من العبث اي لا يكون صائما
لا فرضا ولا نفلا م وفي مطلقها ش اي في مطلق النية م له ش اي للشافعي م قولان ش في قول يقع عن فرض الوقت
وفي قول لا يقع والاصح انه لا يجوز وبه قال مالك واحمد م لانه بنية النفل معرض عن الفرض ش لما بينهما من المغايرة م
فلا يكون له الفرض ش لاعراضه بترك النية بتعيينه من هذا يظهر وجه قوله الآخر لانه لم يصر معرضا فيه فيجوز م ولنا ان الفرض متعين فيه
ش لقوله عليه السلام اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا رمضان م فيصاب باصل النية ش اي فيدرك باصل النية وفي المغرب
الاصابة الادراك م كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه ش بان يقال يا حيوان كما يصاب باسم نوعه بان يقول عند عدم المتنازع
اذا كان موجودا اشار اليه اما اذا كان غائبا فلا والصوم ههنا ليس بموجود قلت انه موجود من حيث الشرعية وهذا الموجود من حيث التعيين
واما عند وله مطلق الاسم م واذا نوى النفل او واجبا آخر ش اي او نوى واجبا آخر م فقد نوى اصل الصوم ش وهو جنس النية م وزيادة جهة ش
اي مع زيادة جهة هي نية النفل مع نية واجب آخر م وقد لغت الجهة ش وهو كونه نفلا او واجبا آخر لان الوقت لا يقبل هذه الجهة م فبقي
الاصل ش اذ ليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل م وهو كاف ش اي هذا الاصل كاف لما شرع فيه من اصل الصوم
المستحق م ولا فرق ش اي في المسئلة المذكورة م بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند ابي يوسف ومحمد ش وبه قال الشافعي
ومالك واحمد م لان الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة ش اي لان الرخصة انما شرعت كيلا يلحق المعذور مشقة م فاذا تحملها ش
اي المشقة م التحق بغير المعذور ش فصار كالصحيح الذي لم يرخص له ذلك م وعند ابي حنيفة رضي الله عنه اذا صام المريض او المسافر بنية واجب
آخر يقع عنه ش اي عن واجب آخر م لانه شغل الوقت بالاهم ش وهو اسقاط الفرض عنه م لتحتمه في الحال ش
لان القضاء لازم في الحال فيؤاخذ به م وتخيره في صوم رمضان الى ادراك العدة ش في ايام اخر حتى اذا مات قبل
ادراكه عدة من ايام اخر ليس عليه شيء م وعنه ش اي وعن ابي حنيفة رحمه الله م في نية التطوع روايتان ش في رواية

وهذا الضرب من الصوم يتادى
بمطلق النية وبنية النفل وبنية
واجب آخر وقال الشافعي في نية
النفل عابث وفي مطلقها قولان
لانه بنية النفل معرض عن الفرض
فلا يكون له الفرض ولنا ان الفرض
متعين فيه فيصاب باصل النية
كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه
واذا نوى النفل او واجبا آخر فقد نوى
اصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة
فبقي الاصل وهو كاف ولا فرق بين المسافر
والمقيم والصحيح والسقيم عند ابي يوسف
ومحمد لان الرخصة كيلا تلزم
المعذور مشقة فاذا تحملها التحق
بغير المعذور وعند ابي حنيفة اذا صام
المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه
لانه شغل الوقت بالاهم لتحتمه
في الحال وتخيره في صوم رمضان
الى ادراك العدة وعنه في نية
التطوع روايتان

ابن سماعة تقع عن الفرض وفي رواية الحسن تقع عما نوى من النفل لأن رمضان في حقه كشعبان في حق المقيم وفيه في شعبان
تقع عما نوى نفلا كان أو واجبا فكذا هذا م والفرق على إحديهما ش أي على إحدى الروايتين م أنه ما صرف الوقت إلى الأهم ش
وهو إسقاط الفرض عن ذمته فإنما قصد تعيين الصوم وأن الصواب في الفرض أكثر م قال والضرب الثاني ش هو القسم الثاني من قوله
في أول الباب الواجب ضربان وقد مر الضرب الأول وشرع هنا في بيان الضرب الثاني م وهو ما ثبت في الذمة ش المراد من
الثبوت في الذمة كونه مستحقا فيها من غير اتصال له بالوقت على ما قبل الفرض على ضرب الأول ما تليه م كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة
ش مثل كفارة اليمين والظهار وكفارة قتل الصيد والحلق والمتعة وكفارة رمضان م فلا يجوز إلا بنية من الليل لأنه غير
متعين فلا بد من التعيين في الابتداء ش إلا أن صوم القضاء يجب في زمان يصف تحريم الأكل فلا يجوز إن لم ينو من الليل و
على هذا النذر الذي تعين لا يجوز إلا بنية من الليل وهو نذر أن يقول لله علي صوم يوم أو صوم شهر م والنفل كله
ش يعني ما كان من الصحيح والسقيم والمقيم والمسافر م يجوز بنية قبل الزوال خلافا لمالك فإنه يتمسك بإطلاق ما
رويناه ش وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل م ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ش أي
قول النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما كان يصبح غير صائم أني إذا صائم ش قوله أني إذا صائم هو مقول القول والحديث رواه مسلم عن عائشة بنت طلحة
عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال إني إذا
صائم ثم أتانا يوما آخر فقلنا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدي لنا حيس فقال أدنيه فلقد أصبحت صائما فأكل م ولأن المشروع ش في الصوم المشروع
م خارج رمضان هو النفل فيتوقف الإمساك في أول اليوم على مصيره صوما بالنية على ما ذكرناه ش إشارة إلى قوله لأن صوم يوم فيتوقف الإمساك
في أول على النية المتأخرة المقترنة بالكثرة كالنفل م ولو نوى بعد الزوال لا يجوز ش أي ولو نوى الصوم تطوعا بعد زوال الشمس عن كبد السماء
لا يجوز إلا أن لا يكون محلا للنية صوم الفرض لا يكون محلا للنية صوم النفل م وقال الشافعي يجزئه ويصير صائما من حين نوى إذ هو متجزئ
عنده لكونه مبنيا على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال إلا أن من شرطه الإمساك في أول النهار ش وبناء على الأصح
من مذهب في تتمتهم إذا جوزناه بعد الزوال فهو صائم في أول النهار في الأصح وقيل من وقت النية وهو اختيار القفال وقد
ذكرناه م وعندنا يصير صائما من أول النهار لأنه عبادة قهر النفس وهي إنما تتحقق بإمساك مقدر فيعتبر قران النية بالكثرة
ش أي بأكثر النهار وقدر أن الأكثر يقوم مقام الكل في مواضع كثيرة وفي المرغيناني لو نوى الإفطار بعد شروعه في الصيام
لم يفطر حتى يأكل وكذا لو نوى الرجوع عنه لا يكون رجوعا ولهذا لو نوى الكلام في الصيام لا تفسد حتى
يتكلم وقال الشافعي ومالك وأحمد لو نوى الإفطار فقد أفطر وفي الليل لو نوى الإفطار من الغد بعد نيته
يكون رجوعا ولو أكل أو شرب أو جامع أو نام لا يكون رجوعا إلا عند المروزي من الشافعية وقال الإصطخري

والفرق على إحدى الروايتين أنه ما صرف
الوقت إلى الأهم والضرب الثاني
ما ثبت في الذمة كقضاء شهر رمضان
وصوم الكفارة فلا يجوز إلا بنية
من الليل لأنه غير متعين ولا بد
من التعيين من الابتداء والنفل
كله يجوز بنية قبل الزوال خلافا
لمالك فإنه يتمسك بإطلاق ما روينا
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
بعد ما كان يصبح غير صائم
إني إذا صائم ولأن المشروع خارج
رمضان هو النفل فيتوقف الإمساك أول
اليوم على مصيره صوما بالنية على
ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال لا يجوز
وقال الشافعي يجوز ويصير صائما
من حين نوى إذ هو متجزئ عنده
لكونه مبنيا على النشاط ولعله
ينشط بعد الزوال إلا أن من شرطه
الإمساك في أول النهار وعندنا
يصير صائما من أول النهار لأنه عبادة
قهر النفس وهي إنما تتحقق
بإمساك مقدر فيعتبر قران النية بأكثره

رحمه الله هذا خرق للإجماع وإن نوى أن يصوم غدا إن شاء الله تعالى صحت نيته لأن النية عمل القلب
دون اللسان فلا يعمل فيه الاستثناء. وقال الحلواني لا رواية لهذه المسألة وفي القياس لا يصير صائما كالطلاق
والعتاق والبيع وفي الاستحسان يصير صائما لأنه لا يراد به الإبطال بل هو استعانة وطلب التوفيق من الله تعالى. قال
المرغيناني هو الصحيح وقال الشافعي رحمه الله في وجه وأحمد رحمه الله في رواية م: (قال وينبغي للناس أن يلتمسوا الهلال)
ش: أي هلال رمضان م: (في اليوم التاسع والعشرين من شعبان) ش: لأن الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما
والالتماس يكون عشية اليوم التاسع والعشرين لأن اليوم التاسع من طلوع الفجر والتاسعة يكون من الغروب
عند الغروب م: (فإن رأوه صاموا وإن غم عليهم الهلال أكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا)
ش: وصوم يوم تمام الثلاثين من شعبان إذا لم ير الهلال مع الصحو إجماع من الأئمة أنه لا يجب بل هو
منهي عنه م: (لقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم) ش: بضم الغين المعجمة
وتشديد الميم أي وإن ستر وغطي م: (عليكم الهلال فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما) ش: هذا الحديث أخرجه البخاري
ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه واللفظ للبخاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رأيتموا الهلال فصوموا وإذا رأيتموه
فأفطروا فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين وفي لفظ لهما فاقدروا ثلاثين وفي لفظ فأكملوا العدة
وفي لفظ فصوموا ثلاثين يوما والمصنف رحمه الله احتج بهذا الحديث على أن اليوم الثلاثين من شعبان يوم شك إذا غم
هلال رمضان فإنه لا يجوز صومه إلا تطوعا م: (ولأن الأصل بقاء الشهر فلا ينتقل عنه إلا بدليل ولم يوجد)
ش: قال الأكمل قوله فإن غم عليكم الهلال من تتمة الحديث وروي أنه قال فإن حال بينه وبين منظره
سحاب أو قترة فعدوا ثلاثين يوما قلت هذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي عن سماك عن عكرمة
عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا لا تقدموا قبل رمضان صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن حال بينكم وبينه
سحاب فأكملوا العدة ثلاثين ولا تستقبلوا الشهر استقبالا وقال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن
خزيمة وابن حبان في صحيحيهما وروى أبو داود الطيالسي حدثنا أبو عوانة عن سماك عن عكرمة
صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن حال بينكم وبينه غمامة أو ضبابة فأكملوا شهر شعبان ثلاثين
ولا تستقبلوا رمضان يوما من شعبان ولا يعتبر قول المنجمين بالإجماع ومن رجع إلى قولهم فقد خالف الشرع وقد قال
عليه الصلاة والسلام من أتى كاهنا أو منجما فصدقه فيما قال فقد كفر بما أنزل على محمد م: (ولا يصومون يوم الشك إلا تطوعا)
ش: قال السغناقي في شرح يوم الشك هو اليوم الأخير من شعبان الذي يحتمل أنه من أول رمضان أو آخر شعبان وفي المبسوط الشك

قال وينبغي للناس أن يلتمسوا
الهلال في اليوم
التاسع والعشرين
من شعبان
فإن رأوه صاموا
وإن غم عليهم
أكملوا عدة شعبان
ثلاثين يوما
ثم صاموا لقوله
صلى الله عليه وسلم
صوموا لرؤيته
وأفطروا لرؤيته
فإن غم عليكم
الهلال فأكملوا
عدة شعبان
ثلاثين يوما
ولأن الأصل
بقاء الشهر
فلا ينتقل عنه
إلا بدليل ولم يوجد
ولا يصومون
يوم الشك إلا تطوعا

الشك انما يقع من جهتين اما بان غم هلال شعبان فوقع الشك انه اليوم الثلاثون منه او الحادي والثلاثون او غم هلال
رمضان فوقع الشك في يوم الثلاثين من شعبان ام من رمضان وفي الفوائد الظهيرية يوم الشك هو اليوم الذي يتم به الثلاثون
في المستهل ولم ير الهلال ليلته لاستتار السماء بالغمام وفي المجتبى اذا لم ير علامته ليلة الثلاثين والسماء متغيمة يقع الشك اما لو
كانت السماء مصحية فلم ير الهلال فليس بيوم الشك ولا يجوز الصوم ابتداء لا فرضا ولا نفلا وقال احمد رض يوم الشك بان تباعد الناس
في طلب الهلال او شهد برؤيته من يرد الحاكم شهادته ونقل هذا القول عن جماعة من الصحابة والتابعين وفي تتمة الشافعية
صورة الشك ان يشهد برؤية الهلال من لا تقبل شهادته كالعبد والمرأة والصبي واهل الذمة او يقع في لسان القوم
ان الهلال قد رئي م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لا يصام اليوم الذي يشك فيه
انه من رمضان الا تطوعا ش هذا غريب جدا والشراح كلهم تناولوه على انه حديث ولم يبين احد منهم حاله م وهذه المسئلة
على وجوه ش اي مسئلة الصوم يوم الشك على وجوه وهي ستة على ما نذكره م احدها ش اي احد الوجوه الخمسة م ان
ينوي صوم رمضان وهو مكروه لما روينا ش وهو قوله عليه السلام وهو لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان
الا تطوعا م ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ش وذلك لاجل مجي صومهم في ايام الحر اخروه وزادوا فيه
فاذا نوى في صومه يوم الشك انه من رمضان يكره وفيه خلاف ابو هريرة وعمر ومعاوية وعائشة واسماء رضي الله عنهم
فان عندهم يجب صوم هذا اليوم مطلقا ذكره ابن المنذر في الاشراف وقال احمد رض وطائفة قليلة يجب صومه في الغيم
يوم الصحو وقال قوم ان الناس تبع للامام ان صام صاموا وان افطر افطروا وهو قول الحسن وابن سيرين وسوار العنبري
والشعبي في رواية واحمد رحمه الله في رواية وذكر الطحاوي ينبغي ان يصبح يوم الشك مفطرا متلوما غير آكل ولا عازم على
الصوم حتى اذا تبين انه من رمضان قبل الزوال نوى والا افطر وكذلك ذكره النووي رحمه الله وفي خزانة الاكمل
وعليه الفتوى م ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه ش اي ان ظهر يوم الشك الذي صام فيه انه من رمضان يجزيه
عن رمضان وبه قال الثوري والاوزاعي م لانه شهد الشهر ش اي شهر رمضان م وصامه وان ظهر انه من شعبان ان كان
ش اي صومه م تطوعا وان افطر ش اي في ذلك اليوم م لم يقضه لانه في معنى المظنون ش ولم يقل لانه مظنون لان
حقيقة المظنون ان يثبت به الظن لعدم وجوبه بيقين والحال انه قد اداه فشرع فيه على ظن انه لم يؤده ثم علم انه اداه
واما ههنا فلم يثبت وجوبه بيقين فلم يكن مظنونا حقيقة م والثاني ش من الوجوه الخمسة م ان ينوي ش يعني في
يوم الشك م عن واجب آخر وهو مكروه ايضا لما روينا ش يعني من قوله لا يصام اليوم الذي شك فيه انه من
رمضان الا تطوعا م الا ان هذا دون الاول في الكراهة ش اي الا ان هذا الوجه دون الاول في الكراهة

لقوله صلى الله عليه
وسلم لا يصام اليوم
الذي يشك فيه
انه من رمضان
الا تطوعا وهذه
المسئلة على وجوه
احدها ان ينوي
صوم رمضان
وهو مكروه لما روينا
ولانه تشبه باهل
الكتاب لانهم
زادوا في مدة صومهم
ثم ان ظهر ان اليوم
من رمضان يجزيه
لانه شهد الشهر
وصامه وان ظهر
انه من شعبان
ان كان تطوعا وان
افطر لم يقضه لانه في معنى
المظنون والثاني ان ينوي
عن واجب آخر وهو مكروه
ايضا لما روينا الا ان هذا
دون الاول في الكراهة

لان الاول يستلزم التشبه باهل الكتاب دون هذا م ثم ان ظهر انه ش اى ان هذا اليوم م من رمضان يجزيه لوجود اصل النية
وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا ش يعنى صوم هذا اليوم تطوعا م لانه منهى عنه فلا يتادى به الواجب ش اى
الواجب الكامل فلا يتادى بالناقص فيقع تطوعا م وقيل يجزيه عن الذى نواه ش من الواجب م وهو الاصح ش اى
هذا القول هو الاصح وكان المقتضى ان يقول وهو الصحيح كما قال فى المحيط وهو الصحيح م لان المنهى عنه وهو التقدم على
رمضان ش لقوله عليه الصلوة والسلام لا تتقدموا على رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين رواه الائمة الستة عن ابى هريرة
عن النبى صلى الله عليه وسلم م بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم ش قوله لا يقوم بكل صوم خبر لقوله المنهى عنه وقوله
وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان عليه معترضة قوله لا يقوم بكل صوم لا يوجد بكل صوم بل يوجد بصوم رمضان
هذا والمراد من القيام الوجود وتقديره ما ذكرناه فى الجامع البرهانى غير الصوم ليس بمنهى عنه لان الوقت وقت الصوم
والانسان لا ينهى عن الصوم فى وقته فالنهى لاحد الشيئين اما اداء صوم رمضان او الزيادة على ما شرع وهذا لا يوجد
بكل صوم وانما يوجد بصوم رمضان وكان ينبغى ان لا يكره واجب آخر لانا اثبتنا نوع الكراهة لانه مثل رمضان
فى الفرضية او لعموم قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام اليوم الحديث فلا يؤثر فى نفس الصوم بالنقصان فيصلح لاسقاط ما
وجب عليه كالصلوة فى الارض المغصوبة فانه لا يؤثر كراهتها فى اسقاط القضاء م بخلاف يوم العيد ش اى بخلاف
صوم يوم العيد فان الصوم فيه مكروه باى صوم كان وهو معنى قوله م لان المنهى عنه وهو ترك الاجابة ش الى دعوة الله
تعالى م يلازم كل صوم ش اى يحصل بكل صوم من صوم التطوع او القضاء او الكفارة م والكراهة هنا لصورة النهى
ش هذا جواب عما يقال فعلى هذا كان الواجب ان يكون صوم واجب آخر مكروها فاجاب بقوله والكراهة هنا لصورة النهى
وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام اليوم الذى يشك فيه الحديث م والثالث ش اى الوجه الثالث من الوجوه
الخمسة م ان ينوى التطوع ش اى بصوم فى يوم الشك م وهو غير مكروه لما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام
الا تطوعا وبه قال مالك م وهو حجة على الشافعى رضى الله عنه فى قوله يكره على سبيل الابتداء ش يعنى بان لا يكون له عادة
صوم يوم الخميس مثلا ما اذا اتفق يوم الخميس كونه يوم الشك فيكره صومه حينئذ واما اذا وافق عادة له فلا يكره
واستدل على ذلك بقوله عليه الصلوة والسلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الا ان يكون صوم يوم
رجل فليصم ذلك اليوم وهذا نص على الجواز واجاب المصنف عن هذا بقوله م والمراد بقوله عليه السلام لا تتقدموا رمضان
بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث ش يعنى الحديث وتمامه ما ذكرناه الان وقوله والمراد مبتدا وقوله التقدم
بصوم رمضان خبره م نهى التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل اوانه ش اى قبل وقته لان فيه تقديم الحكم

ثم ان ظهر انه من رمضان
يجزيه لوجود اصل النية وان
ظهر انه من شعبان فقد
قيل يكون تطوعا لانه
منهى عنه فلا يتادى به
الواجب وقيل يجزيه عن
الذى نواه وهو الاصح لان
المنهى عنه وهو التقدم على رمضان
بصوم رمضان لا يتقوم
بكل صوم بخلاف يوم
العيد لان المنهى عنه وهو
ترك الاجابة يلازم كل
صوم والكراهة هنا لصورة
النهى والثالث ان ينوى
التطوع وهو غير مكروه لما
روينا وهو حجة على الشافعى
فى قوله يكره على سبيل الابتداء
والمراد بقوله صلى الله عليه
وسلم لا تتقدموا رمضان
بصوم يوم ولا بصوم يومين
الحديث نهى التقدم بصوم
رمضان لانه يؤديه قبل
اوانه

على السبب وهذا باطل وهو الدليل على ذلك ان ما قبل الشهر وقت التطوع لا الصوم الشهر فلا يتصور التقدم بالتطوع فان
قلت صوم رمضان هو التابع فيه فكيف يتصور التقدم فيه اجيب بان معناه ان ينوي الفرض قبل الشهر وهذا كما يقال مثلا
تقدم صلوة الظهر على وقتها فان معناه نواها قبل دخول وقتها وقال مخرج احاديث الهداية بعد ذكر الحديث المذكور
وآخر الحديث به تاويل صاحب الكتاب يعني الهداية فانه السند للشافعي رح م ثم ان وافق صوما كان يصومه ش على
سبيل العادة بان كان اعتاد يوم الخميس مثلا فوافق يوم الشك يوم الخميس م فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا
صام ثلثة ايام من آخر الشهر ش اي شهر شعبان م فصاعدا ش اي اكثر من ثلاثة ايام وانتصابه على الحال وقال الشافعي
رضي الله تعالى يكره التطوع اذا انتصف شعبان لحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اذا انتصف شعبان فلا تصوموا رواه ابو داود والترمذي والنسائي قلنا يعارضه حديث عمران بن حصين ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل هل صمت من سرر شعبان شيئا قال لا قال فاذا افطرت فصم رواه البخاري
ومسلم وابو داود والنسائي قال المنذري الصحيح ان سرار الشهر اخره سمي بذلك لاستتار القمر فيه وقال احمد رضي الله عنه
حديث ابي هريرة الذي ذكره الشافعي رح ليس بمحفوظ قال وسألنا عبد الرحمن بن مهدي فلم يحدثنا به قال وكان يتوقاه
وانكره من حديث العلاء وفي رواية حرب عن احمد هذا حديث منكر وقال الحافظ ابو جعفر هذا على وجه الاشفاق على
صوام رمضان لا الكراهية في صومه حتى لو علم منه انه لا يحصل له ضعف في صومه شعبان فات وكيف وقد جاءت احاديث
عديدة مما يحتاج اليه منها ما رواه البخاري عن ابي هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شعبان كله
وفيه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه الا قليلا رواه مسلم ومنها ما رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة
عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يصوم من السنة شهرا كاملا الا شعبان ورمضان ومنها ما رواه الطحاوي
رحمه الله عن اسامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو شهر يغفل الناس عنه يعني صيامه فدل على ان الصوم فيه افضل
من الصوم في غيره م وان افرده ش يعني لم يوافق صوما صامه م فقد قيل الفطر افضل ش وهو قول محمد بن سلمة
م احترازا عن ظاهر النهي ش وهو قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الحديث م وقيل الصوم افضل ش وهو قول
نصير بن يحيى م اقتداء بعائشة وعلي رضي الله عنهما فانهما كانا يصومانه ش قال تاج الشريعة رحمه الله كانا يصومان
يوم الشك من شعبان وكانا يقولان لان نصوم يوما من شعبان احب الينا من ان نفطر يوما من رمضان وكذا
ذكره الاكمل وغيره وقال مخرج الاحاديث هذا غريب يعني لم يثبت على هذا الوجه وفي التحقيق لابن الجوزي رضي الله عنه
بسنده عن علي وعائشة رضي الله عنهما انه يجب صوم يوم الثلاثين من شعبان اذا حال دونه غيم ونحوه قال

ثم ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلثة ايام من آخر الشهر فصاعدا وان افرده فقد قيل الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهي وقيل التقدم افضل اقتداء بعلي وعائشة رضي الله عنهما فانهما كانا يصومانه

وهو اصح الروايتين عن احمد رضي الله عنه قال وعلى هذه الرواية لا يسمى يوم شك بل هو من رمضان حكما وقال السروجي
وقد صح عن اكثر الصحابة رضي الله عنهم واكثر التابعين ومن بعدهم كراهة صوم يوم الشك انه من رمضان منهم عمر و
علي وابن مسعود وحذيفة وابن عباس وابو هريرة وانس رضي الله عنهم وابو وائل وابن المسيب وعكرمة
والنخعي والاوزاعي والثوري والائمة الاربعة وابو عبيد وابو ثور وابو اسحاق وجاء ما يدل على الجواز عن جماعة
من الصحابة وعن ابي مريم يقول سمعت ابا هريرة رضي الله عنه يقول لان اتعجل في صوم رمضان الى من
ان اتاخر لاني اذا تعجلت لم يفتني واذا تاخرت فاتني ومثله عن عمرو بن العاص رضي الله عنه وعن معاوية
لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان ويروى مثله عن عائشة رضي الله عنها
واسماء بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنهم م والمختار ان يصوم المفتي بنفسه ش يعني خاصة دون ان يامر غيره
بالصوم وفي جامع الكردري والمختار ان يفتي الخواص بالصوم والعوام بالتلوم والفرق بين الخاصة والعامة
هو كل من يعلم نية يوم الشك هو من الخواص والا فهو من العوام م اخذا بالاحتياط ش اي لاجل الاحتياط
عن وقوع الفطر في رمضان م ويفتي العامة بالتلوم ش اي بالانتظار م الى وقت الزوال ش اي الى
وقت زوال الشمس من كبد السماء اي لم يفتهم بالافطار م ثم بالافطار نفيا للتهمة ش قال السغناقي
رحمه الله ثم الكاكي اي تهمة الروافض وفي الفوائد الظهيرية لا خلاف بين اهل السنة انه لا صيام ليوم الشك بنية
رمضان وقال الروافض يجب صومه وقال الكاكي او نفيا للتهمة الزيادة في رمضان لانه لو افتى للعوام
ربما يقع في قلوبهم تهمة يتوهم جواز الزيادة على رمضان لانهم لا يميزون بين رمضان وغيره وذكر الامام الكشاني في
انه لو افتى العوام باداء النفل فيه عسى يقع عندهم انه خالف رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الشك او يقع عندهم لما جاز النفل يجوز الفرض اولى لانه اهم فلا ينبغي
لهم ان يصوموا بذلك نفيا للاتهام وذكر فخر الاسلام رحمه الله في هذا حكاية ابي يوسف رحمه الله وهي
ما روى اسد بن عمرو انه قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف رحمه الله القاضي وعليه عمامة سوداء وجبة
سوداء وهو راكب فرس اسود وعليها سرج اسود ولبد اسود وما عليه شيء من البياض الا لحيته البيضاء وهو يوم الشك
فافتى الناس بالفطر فقلت له او مفطر انت فقال ادن الي فقال في اذني اني صائم وانما افتي بالفطر بعد التلوم
زمانا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اصبحوا اليوم الشك متفطرين متلومين انتهى وفي بعض نسخ الهداية
نفيا للتهمة يعني تهمة العصيان الذي دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم

والمختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة

انتهى ولا ادري هذا من المتن الذي الفه المصنف او كان حاشية فالحقها بعض النساخ بالمتن ولكن في كلام مخرج
الاحاديث ما يدل على انه من المتن حيث ذكر هذا الحديث من جملة الاحاديث التي ذكرها في هذا الباب ثم قال هذا
غريب والمعروف هذا من قول عمار بن ياسر رضي الله عنه اخرجه اصحاب السنن الاربعة في كتبهم عن ابي
خالد الاحمر عن عمرو بن قيس الملائي عن ابي اسحاق عن صلة بن زفر قال كنا عند عمار في اليوم الذي يشك فيه
فاتى بشاة مصلية فتنحى بعض القوم فقال عمار رضي الله عنه من صام هذا اليوم فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه
وسلم م والرابع ش اي الوجه الرابع م ان يضجع ش اي ان يردد من التضجيع بالضاد المعجمة والعين المهملة
يقال ضجع في الامر اذا وهن وقصر واصله من الضجوع وهو الضعف كذا ذكره المطرزي رحمه الله وابن فارس
وفي المغرب التضجيع في الامر التردد فيه م في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان
ولا يصوم ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يكون صائما لانه لم يقطع عزيمته ش اي لم يجزم بنيته م وصار ش اي صار
حكم هذا م كما اذا نوى انه ان وجد غداء ش يعني في غده م غداء يفطر وان لم يجد يصوم ش وكذا ان قال ان وجدت سحورا
صمت والا لا اصوم فانه لا يكون ناويا م والخامس ش اي الوجه الخامس م ان يضجع في وصف النية بان
ينوي ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكروه لتردده بين امرين
مكروهين ش وهما صوم رمضان وصوم واجب آخر م ثم ان ظهر انه من رمضان اجزأه ش اي عن رمضان م
لعدم التردد في اصل النية ش لان التردد كان في وصفها ومن المشايخ من قال اذا ظهر انه من رمضان لا يكون
صائما عن رمضان روي ذلك عن محمد رحمه الله م وان ظهر انه من شعبان لا يجزئه عن واجب آخر لان الجهة لم
ش اي جهة واجب آخر لم تثبت م للتردد فيها واصل النية لا يكفيه ش لعدم التعيين دونه ولا بد منه م لكنه ش
اي لكن صومه م يكون تطوعا ش موصوفا بكونه م غير مضمون بالقضاء ش يعني اذا افسده لم يلزمه القضاء م لشروعه
فيه ش اي في هذا الصوم حال كونه م مسقطا ش احد الوجهين م لا ملتزما ش اي لا لشروعه حال كونه ملتزما
لانه لنوى عن رمضان او عن واجب آخر على ظن انه يسقط عن ذمته م والسادس ش اي الوجه السادس
م ان ينوي رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ش اي ونوى عن التطوع م ان كان من شعبان يكره لانه ناو للفرض
من وجه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزأه عنه ش اي عن رمضان م لما مر ش اي من قوله لعدم التردد في
اصل النية م وان ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لانه ش اي لان النفل م يتأدى باصل النية ش لان اصل النية كان
للجواز م ولو افسده يجب ان لا يقضيه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه ش لان القضاء انما يجب اذا اجزم لنفسه

والرابع ان يضجع في اصل
النية بان ينوي ان يصوم
غدا ان كان رمضان ولا يصوم
ان كان من شعبان وفي هذا
الوجه لا يصير صائما لانه لم يقطع
عزيمته فصار كما اذا نوى انه ان
وجد غداء يفطر وان لم يجد يصوم
والخامس ان يضجع في وصف النية
بان ينوي ان كان غدا من رمضان
يصوم عنه وان كان من شعبان
فعن واجب آخر وهذا مكروه لتردده
بين امرين مكروهين ثم ان ظهر انه
من رمضان اجزأه لعدم التردد في اصل النية
وان ظهر انه من شعبان لا يجزئه عن واجب
آخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها
واصل النية لا يكفيه لكنه يكون تطوعا
غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه
مسقطا وان نوى عن رمضان ان كان
غدا منه وعن التطوع ان كان غدا
من شعبان يكره لانه ناو للفرض من وجه
ثم ان ظهر انه من رمضان اجزأه
عنه لما مر وان ظهر انه من شعبان جاز
عن نفله لانه يتأدى باصل النية
ولو افسده يجب ان لا يقضيه
لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه

ومن رأى هلال رمضان وحده صام وإن لم يقبل الإمام شهادته لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وقد رأى ظاهرا وإن أفطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال الشافعي عليه الكفارة إن أفطر بالوقاع لأنه أفطر في رمضان حقيقة لتيقنه به وحكما لوجوب الصوم عليه ولنا أن القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فأورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو أفطر قبل أن يرد الإمام شهادته اختلف المشايخ فيه ولو أكمل هذا الرجل ثلاثين يوما لم يفطر إلا

وهنا لم يجزم به وذكر المصنف رحمه الله ههنا ست وجوه وبقي وجه آخر وهو أن ينوي الفطر فيه لم يبين قبل الزوال أنه من رمضان فنوى الصوم فإنه يجزيه وفي شرح المهذب للنووي رحمه الله إذا قال أصوم غدا من رمضان إذا كان منه وإلا فأنا مفطر أو متطوع لم يجزه عن رمضان إذا بان أنه منه وقال المزني يجزيه عن رمضان م ومن رأى هلال رمضان وحده ش أي حال كونه وحده م صام وإن لم يقبل الإمام شهادته لقوله عليه الصلوة والسلام صوموا لرؤيته ش هذا قطعة من حديث أخرجه البخاري رحمه الله ومسلم عن أبي هريرة وقد مر م وقد رأى ظاهرا ش لأنه يفيد العلم في حقه وقال الحسن البصري وابن سيرين وعطاء وعثمان البتي وإسحاق ابن راهويه وأبو ثور لا يصوم إلا مع الإمام ولم يذكر هل الإمام تقبل شهادته أم لا قال في التحفة يجب على الإمام رد شهادته لتهمة الفسق إن كان بالسماء علة والتفتيش إن لم يكن بها علة وإن كان عدلا وفي البدائع إذا رأى الهلال وحده ورد الإمام شهادته قال المحققون من مشايخنا لا رواية في وجوب الصوم عليه وإنما الرواية أنه يصوم وهو محمول على الندب احتياطا وفي التحفة يجب عليه وفي المبسوط عليه صومه وعن أبي حنيفة رضي الله عنه يقبل الإمام شهادته لأنه اجتمع في شهادته ما يوجب القبول وهو العدالة والإسلام وما يوجب الرد وهو مخالفة الظاهر فيترجح ما يوجب القبول احتياطا لأنه إذا صام يوما من شعبان كان خيرا من أن يفطر من رمضان وفي المبسوط إنما يرد الإمام شهادته إذا كانت السماء مصحية وهو من أهل المصر أما إذا كانت متغيمة أو جاء من خارج المصر من مكان مرتفع تقبل شهادته م وإن أفطر فعليه القضاء دون الكفارة ش سواء كان إفطاره بالأكل والشرب والجماع م وقال الشافعي رضي الله عنه عليه الكفارة إن أفطر بالوقاع ش أي الجماع وبه قال مالك وأحمد رضي الله عنهما م لأنه في أفطر في رمضان حقيقة لتيقنه به ش أي برمضان إذ الطريق للتيقن أقوى من الرؤية وشك غيره لا يعتبر م وحكما ش أي من حيث الحكم م وذلك م لوجوب الصوم عليه ش لأن وجوب الصوم عليه بينه وبين ربه فكذلك وجوب الكفارة لأنه عبادة م ولنا أن القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط ش فإنما مطلق القضاء يرد ما شرعا كما في شهادة الفاسق وهي ههنا كذلك لأنه لما ينادي غيره في النظر ظاهرا والنظر وحدة البصر وحدة المرئي وبعد المسافة فالظاهر عدم اختصاصه للرؤية من بين سائر الناس فيكون غالطا م فأورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ش واحترز بقوله وهذه الكفارة يعني كفارة الفطر عن كفارة اليمين وكفارة الظهار وإنما يندرئ بالشبهات بدليل عدم وجوبها على المعذور والمخطئ كذا في المبسوط م ولو أفطر قبل أن يرد الإمام شهادته اختلف المشايخ فيه ش أي في وجوب الكفارة والصحيح أنه لا تجب الكفارة كذا في فتاوى قاضيخان رحمه الله م ولو أكمل هذا الرجل ش وهو الذي رد الإمام شهادته م ثلاثين يوما لم يفطر إلا

مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط ش اي لان وجوب الصوم عليه بعد رده الامام شهادته كان لاجل الاحتياط لكونه قد رآه
م والاحتياط بعد ذلك ش اي بعد وجوب الصوم عليه م في تأخير الافطار ش اذ اصل الغلط وقع له كما روي في
حديث عمر رض انه امر الذي قال رايت الهلال ان يمسح حاجبه بالماء ثم قال اين الهلال فقال فقدته فقال شعرة قامت
من حاجبك فحسبتها هلالا م ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده ش وهي صوم ثلاثين يوما بالرؤية وثبوتا
قال الليث ومالك واحمد رضي الله عنهم وقال الشافعي رضي الله عنه يفطر سرا وكذا روي عن مالك رح م واذا كان
بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا لانه امر ديني
ش يعني اذا اخبر عن امر ديني وهو وجوب اداء الصوم على الناس فيقبل خبره اذا لم يكذبه لانه ربما يشق الغيم
من موضع القمر فاتفقت رؤيته دون غيره بخلاف ما اذا كانت السماء مصحية لان الظاهر يكذبه م فاشبه
رواية الاخبار ش اي رواية الاحاديث وقول الواحد العدل في الديانات م ولهذا ش اي ولكونه اخبارا عن
عن امر ديني م لا يختص بلفظ الشهادة ش لانها ملزمة لغيره بخلاف الاخبار م لالزامه بها نفسه ش وتشترط
العدالة لان قول الفاسق في الديانات غير مقبول اذا لم يقبل مردود لان حكمه التوقف قال الله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ولا يلزم منه الرد م وتاويل قول الطحاوي عدلا او غير عدل ش هذا كانه جواب
عن ايراد على قوله قبل الامام شهادة الواحد العدل فاجاب بقوله وقال الطحاوي عدلا او غير عدل م ان يكون
مستورا ش يعني غير معروف العدالة في الباطن وفي المجتبى فان بعض المشائخ قال الطحاوي رحمه الله عدلا او غير
عدل لا يصح وفي المحيط والذخيرة هو غير الرواية والمستور لا يقبل في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رض
انه لا يقبل وهو الصحيح وفي التحفة تكفي العدالة الظاهرة وفي الذخيرة وان كان فاسقا قبل هذا العدلان الصوم من
باب الديانات لا من باب العلامات وفي جوامع الفقه قال الطحاوي رحمه الله معناه العدل بحكم الاسلام وقيل
معناه العدل بحكم الاسلام وقيل لو كان معناه ذلك لم يحتج الى اشتراطه م والعلة غيم او غبار ش لما شرط
في قبول خبر الواحد العدل ان يكون في السماء علة فسرها بقوله والعلة غيم او غبار في المطلع م او نحوه ش نحو
الدخان والضباب وفي الذخيرة عن ابي جعفر الفقيه قبول خبر الواحد في رمضان سواء كان بالسماء علة او لا
وعن الحسن انه قال يحتاج الى شهادة رجلين او رجل وامراتين سواء كان في السماء علة او لا وذكر في القدوري
انه تقبل شهادة الواحد للصوم والسماء مصحية عن ابي جعفر رض خلافا لما في الذخيرة بين كيفية التفسير عن ابي بكر
محمد بن الفضل قال اذا كانت السماء مصحية انما تقبل شهادة الواحد اذا فسر وقال رايت الهلال خارج البلدة

مع الامام لان الوجوب
عليه الاحتياط والاحتياط
بعد ذلك في تأخير الافطار
ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا
للحقيقة التي عنده واذا كان
بالسماء علة قبل الامام
شهادة الواحد العدل في
رؤية الهلال رجلا كان او امرأة
حرا كان او عبدا لانه امر ديني
فاشبه رواية الاخبار
ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة
وتشترط العدالة لان
قول الفاسق في الديانات
غير مقبول وتاويل قول
الطحاوي رح عدلا كان
او غير عدل ان يكون
مستورا والعلة غيم
او غبار او نحوه

في الصحراء او يقول رأيته في البلدة بين خلل السحاب في وقت يدخل في السحاب ثم يتجلى لما بدون التفسير فلا يقبل لمكان التهمة وفي المحيط ويكتفي ان يفسر جهة الروية وان احتمل روية يقبل والا فلا م وفي اطلاق جواب الكتاب ش اي القدوري وهو قوله قبل الامام شهادة الواحد العدل م يدخل المحدود في القذف بعد ما تاب ش لان الصحابة رض قبلوا شهادة ابي بكرة بعد ما حد في القذف كذا في المبسوط م وهو ظاهر الرواية لانه خبر ديني ش اي عن امر ديني م وعن ابي حنيفة رح انها لا تقبل لانها شهادة من وجه ش من حيث انه يجب العمل به بعد القضاء ومن حيث انه يخص مجلس القاضي او من حيث انه يسقط العدالة فلا يقبل قوله وان تاب كساير الحقوق م وكان الشافعي رح في احد قوليه يشترط المثنى ش اي شهادة الاثنين وبه قال مالك رح والاوزاعي واحمد رض في رواية واصح قول الشافعي رح وقول احمد رض من قولنا وفي السروجي المذهب عند الشافعية ثبوته بعدل واحد ولا فرق بين الغيم وعدمه عندهم لا يقبل قول العبد والمراة في الاصح ويقبل قول المستور في الاصح وشرط عطاء وعمر بن عبد العزيز المثنى م والحجة عليه ش اي على الشافعي رح م ما ذكرناه ش وهو قوله لانه امر ديني م وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في روية هلال رمضان ش هذا الحديث اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن زائدة بن قدامة عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت الهلال قال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم في المستدرك وقال على شرط مسلم انه احتج لسماك والبخاري احتج لعكرمة ولفظ ابن خزيمة وابن حبان وابن ماجة قال يا رسول الله اني رايت الهلال الليلة الهلال يعني هلال رمضان وقال الترمذي حديث ابن عباس فيه اختلاف روى سفيان الثوري وغيره عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس رض عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا وقال شيخنا زين الدين رحمه الله قول الترمذي ان سفيان وغيره رووه عن سماك عن عكرمة مرسلا فيه نظر من حيث انه اختلف فيه على الثوري فرواه الفضل بن موسى الشيباني وابو عاصم عن الثوري فذكر فيه ابن عباس وكذلك قوله واكثر اصحاب مالك يروونه عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه نظر من حيث انه رواه عن سماك موصولا زائدة والوليد ابن ابي ثور وجابر بن ابراهيم الحلبي وحماد بن سلمة فحديث زائدة في السنن الاربعة وصحيح ابن حبان والمستدرك وحديث الوليد عند ابي داود والترمذي وحديث حازم عند ابي علي الطوسي في الحكاية والدارقطني في سننه وحديث حماد بن سلمة عند ابن عبد البر في الاستذكار وفي هذا الباب حديث عن ابن عمر اخرجه ابو داود قال تراءى الناس الهلال

في اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدود في القذف بعد ما تاب وهو الظاهر الرواية لانه خبر وعن ابي حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه وكان الشافعي رح في احد قوليه يشترط المثنى والحجة عليه ما ذكرنا وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في روية هلال رمضان

فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم انى رأيته فصام وامر الناس بصيامه فان قلت اخرج الدارقطني عن حفص بن
عمر الايلي حدثنا مسعود بن كدام وابو عوانة عن عبد الملك عن ابن ميسرة عن طاوس قال شهدت المدينة وبها ابن
عمر وابن عباس رضي الله عنهم فجاء رجل واليها فشهد عنده رؤية هلال رمضان فسئل ابن عمر وابن عباس عن شهادته
فامراه ان يجيزه وقالا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجيز شهادة الافطار الا بشهادة رجلين قلت قال الدارقطني تفرد به
حفص بن عمر الايلي وهو ضعيف م ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلاثين يوما لا يفطرون ش يعني اذا لم
يروا الهلال وبه قال الشافعي رضي الله عنه في الام م فيما روى الحسن عن ابي حنيفة للاحتياط ش لجواز انه خيال
لا هلال م ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد ش هذا ظاهر م وعن محمد ش فيما رواه ابن سماعة عنه م انهم
يفطرون ش وبه قال بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه وفي السروجي وهو المذهب عند الشافعية وقال
الحلوانى هذا اذا كانت السماء مصحية وان كانت مغيمة يفطرون بلا خلاف وبالاثنين يفطرون
اذا كانت مغيمة بالاتفاق وكذلك اذا كانت مصحية وفي الفوائد ولد الاسلام على العدي لا يفطرون والاول اصح
وفي البدائع بلا خلاف م ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بها ابتداء
ش هذا جواب عن اعتراض ابن سماعة على محمد حيث قال له هذا فطر بقول الواحد وانت لا ترى بذلك والجواب
عنه بان الفطر يثبت بناء على ثبوت الرمضانية والحكم بشهادة الواحد تبعا ومقتضى لا مقصودا وان كان لا يثبت
بها اي بهذه الشهادة ابتداء في ابتداء الامر لانه يجوز ان يثبت الشيء في ضمن غيره وان كان لا يثبت اصلا بنفسه م كاستحقاق
الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة ش وان الارث لا يثبت بشهادة القابلة ابتداء ويثبت النسب
بشهادتها فلما ثبت النسب بناء عليه و كوقف المنقول يجوز في ضمن وقف العقار وان كان لا يجوز ابتداء وكبيع الشرب
والطريق فيصحان في ضمن بيع الارض وان لم يصحا ابتداء وقياس على شهادة القابلة انما يصح على قولهما دون قول
ابي حنيفة كذا ذكره في الايضاح م واذا لم يكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم ش يعني
في هلال رمضان فكذا في هلال الفطر عند العلة بالسماء والمراد بالعلم الشرعي وهو غلبة الظن لا العلم القطعي
قيل هو نظير قوله في الزيادات اذا كان مع رفيقه ماء وهو في الصلوة وعلم انه يعطيه او غلب على ظنه واراد بالعلم طمانينة القلب
او حقيقة العلم لا تتصور فيه م لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة ش اي في حال كون العلة بالسماء م يوهم الغلط فيجب
التوقف فيه ش وفي المحيط ان تفرد الواحد والاثنين يورث الرؤية فيه الغلط والكذب او التخيل والمطالع لا تختلف الا بالمسافة
البعيدة الفاحشة م حتى يكون جمعا كثيرا ش وكان القياس ان يقال حتى يكون جمع كثير ولقد راجعت الى النسخ والكل

ثم اذا قبل الامام
شهادة الواحد صاموا
ثلاثين يوما لا يفطرون
فيما روى الحسن رح
عن ابي حنيفة رح للاحتياط
ولان الفطر لا يثبت بشهادة
الواحد وعن محمد رح
انهم يفطرون ويثبت
الفطر بناء على ثبوت
الرمضانية بشهادة الواحد
وان كان لا يثبت بها ابتداء
كاستحقاق الارث بناء
على النسب الثابت بشهادة
القابلة واذا لم تكن بالسماء
علة لم تقبل الشهادة
حتى يراه جمع كثير
يقع العلم بخبرهم
لان التفرد بالرؤية
في مثل هذه الحالة
يوهم الغلط
فيجب التوقف فيه
حتى يكون جمعا كثيرا

جمعا كثيرا يحتاج الى تقدير وهو ان يقال حتى يكون القوم من الرائين جمعا كثيرا او يقدر نحو ذلك م بخلاف ما اذا كانت
بالسماء علة لانه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض من الناس النظر ش وفي المنافع تفعد به اي صاحب
الهداية السبع باعتبار ما يؤول اليه والا لا يسمى قمرا الا بعد ليلتين وفي الصحاح يسمى هلالا الى الثلاث م ثم قيل في حد الكثير
اهل المحلة ش اشار بهذا الى حد الكثير قاله حتى يراه جمع كثير فقال حد الكثير اهل المحلة ولا يكون اهل المحلة غالبا الا
جمع كثير م وعن ابي يوسف رحمه الله خمسون رجلا ش اي حد الجمع الكثير خمسون رجلا م اعتبارا بالقسامة ش
اي هو اعتبار بالقسامة ويروى اعتبارا بالقسامة بالنصب وهو الظاهر وقيل مائة ذكره في خزانة الاكمل وعن
ابي حفص الكبير انه يعتبر الوفا وقيل اربعة آلاف ببخارى قيل وقيل خمسمائة ببلخ فقيل روي ذلك عن خلف وكذا
في هلال شوال وذي الحجة كرمضان ذكره في الخزانة المفتيين وقيل يفوض ذلك الى راي الامام او القاضي فان استقر
ذلك في قلبه قبل والا فلا وقيل هذا قول محمد قلت ما اشبه هذا بقول ابي حنيفة في تفويضه الى راي المسلمين هو ما بعد
قول من اشترط اربعة آلاف والوفا من الصواب وعن محمد رحمه الله يتواتر الخبر من كل جانب تحصيل العلم به و
هكذا روي وعن ابي يوسف جماعة لا يتصور اجتماعهم على الكذب وفي الخلاصة مقدار القلة والكثرة مفوض الى
راي الامام وفي البدائع قيل ينبغي ان يكون من كل مسجد واحد او اثنان وقيل من كل جماعة رجل او رجلان م ولا
فرق ش اي في عدم القبول م بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر ش اذا لم تكن بالسماء علة م وذكر الطحاوي
رحمه الله انه تقبل الشهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع ش وهي الغبار والدخان ونحوهما لان المطالع
تختلف فيه بصفاء الهواء خارج المصر وكذا كونه في مكان مرتفع في المصر م واليه الاشارة في كتاب الاستحسان ش
اي الى ما ذكر الطحاوي واليه الاشارة في كتاب الاستحسان ولفظه فاذا كان الذي يشهد بذلك في المصر ولا علة
في السماء لم تقبل شهادته ووجه الاشارة في الرواية يدل على نفي ما عداه وكان تخصيصه بالمصر ونفي العلة في عدم
قبول الشهادة دليلا على قبولها اذا كانت الشاهد خارج المصر او كان في السماء علة م وكذا ش اي وكذا تقبل
م اذا كان الرائي على مكان مرتفع في المصر ش لعدم الموانع م ومن رائ هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا ش لاحتمال
كون ذلك اليوم من رمضان وتفرده بالنظر لا يخلو عن علة م وفي الصوم الاحتياط في الايجاب ش اي الاحتياط في
ايجاب الصوم عليه وفي خزانة الاكمل وفي هلال شوال وحده لا يفطر لمكان الاشتباه وقيل الكل سواء كما قال الشافعي رح
ولو افطر فلا كفارة عليه وفي المحيط ذكر شمس الائمة السرخسي من رائ هلال الفطر وحده ولم يقبل القاضي شهادته لا
يفطر قال محمد بن سلمة يمسك لصومه ولا ينوي الصوم وقال احمد رحمه الله لا يجل الاكل وقيل ان تيقن افطر ويأكل سرا

غيره ف ما اذا كان
بالسماء علة لانه
قد ينشق الغيم عن
موضع القمر فيتفق
البعض من الناس النظر ثم
قيل في حد الكثير اهل
المحلة وعن ابي يوسف رح
خمسون رجلا
اعتبارا بالقسامة
ولا فرق بين اهل
المصر ومن ورد من
خارج المصر وذكر
الطحاوي رح انه تقبل الشهادة
الواحد اذا جاء من خارج
المصر لقلة الموانع اليه
الاشارة في كتاب
الاستحسان وكذا
اذا كان على مكان مرتفع
في المصر ومن رائ
هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا
وفي الصوم الاحتياط
في الايجاب

م واذا كان بالسماء علة لم تقبل فى ہلال الفطر الا شہادة رجلين او رجل وامرأتين لانه تعلق به نفع العبد وہو الفطر فاشبه
سائر حقوقه ش ويشترط فى الرجلين الحرية ويشترط لفظ الشہادة لنفع العبد كسائر حقوقه واما الدعوى فينبغى ان لا تشترط كما
فى عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد عند ابى يوسف ومحمد واما على قياس قول ابى حنيفة رح فينبغى ان تشترط
الدعوى كما فى عتق العبد عنده ولا تقبل شہادة المحدود فى القذف وان تاب وكذا العبد والامة وہو قول ابى حنيفة رض
والشافعى رح فى اعتبار لفظ الشہادة وجہان وعند الشافعى ومالك واحمد لا يقبل قول الاثنين سواء كانت السماء مصحية
او متغيمة فى الفطر لانه حجة شرعية تثبت بها الحقوق م والاضحى كالفطر فى ہذا ش اى فى انه لا يقبل الا شہادة رجلين
كما لا يقبل على ہلال شوال م فى ظاہر الرواية وہو الاصح ش اى ظاہر الرواية ہو الاصح م خلافا لما يروى عن ابى حنيفة
انه كہلال رمضان ش اى فى قبول شہادة الواحد العدل كما فى ہلال رمضان م لانه تعلق به نفع العباد وہو
التوسع بلحوم الاضاحى ش ہذا التعليل لظاہر الرواية الذى ہو الصحيح م وان لم تكن بالسماء علة ش يعنى فى ہلال الفطر
م لم تقبل الشہادة جماعة يقع العلم بخبرهم م كما ذكرنا ش اشار به الى قوله لان التفرد بالرؤية فى مثل ہذه الحالة
الى آخره م قال ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثانى الى غروب الشمس لقوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود م الى ان قال من الفجر ش ثم اتموا الصيام الى الليل والخيطان بياض النہار وسواد الليل ش ہذا قول
فقہاء الامصار وقد كان وقت الصوم فى الابتداء من حين يصلى العشاء او ينام وہذا كان فى شريعة من قبلنا فخفف الله
عن ہذه الامة وجعل اول وقته من حين طلوع الفجر بقوله تعالى وكلوا واشربوا الآية وكان الاعمش رح يقول اول وقت الصوم
اذا طلع الشمس و يبيح الاكل والشرب بعد طلوع الشمس وفى الدراية ہذا غلط فاحش لا يعتد بخلافه وذلك لانه يخالف
لنص القرآن وقال ابن قدامة رضى الله عنه لم يخرج احد على قوله وقال السروجى رحمه الله تعالى قد نقل عن جماعة من السلف
ہو افقته وعن زر قلت لحذيفة اى ساعة تسحرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ہى النہار الا ان الشمس
لم تطلع رواه النسائى وعن حذيفة انه لما طلع الفجر تسحر وعن ابن مسعود رض مثله وقال مسروق لم يكونوا يعدون
الفجر فجركم انما كانوا يعدون الفجر الذى يملأ البيوت والطرق قوله من حين طلوع الفجر قال صاحب المنافع
حين بكسر النون لانه معرب واضافته الى المفرد لا يجوز بناؤه بخلاف قول النابغة الذبيانى على حين عاتبت
الشيب على الصبى ه فان المختار فيه بناؤه على الفتح لاضافته الى الجملة انتہى والظرف المضاف الى الجملة
يجوز بناؤه على الفتح والمضاف الى الفعل المضارع لا يجوز بناؤه عند البصريين وان كان جملة لانه معرب بخلاف
المضاف الى الفعل الماضى وانما ذلك مذہب الكوفيين والفتحة فى قوله تعالى ہذا يوم ينفع الصادقين صدقہم

واذا كان بالسماء علة
لم تقبل فى ہلال الفطر
الا شہادة رجلين او رجل
وامرأتين لانه تعلق به
نفع العبد وہو الفطر
فاشبه سائر حقوقه
والاضحى كالفطر فى ہذا
فى ظاہر الرواية وہو الاصح
خلافا لما روى عن
ابى حنيفة رح انه كہلال رمضان
لانه تعلق به نفع العباد
وہو التوسع بلحوم الاضاحى
وان لم يكن بالسماء علة
لم تقبل الا شہادة جماعة
يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا
قال ووقت الصوم من حين
طلوع الفجر الثانى الى غروب الشمس
لقوله تعالى كلوا واشربوا حتى
يتبين لكم الخيط الابيض من
الخيط الاسود الى ان قال ثم
اتموا الصيام الى الليل والخيطان
بياض النہار وسواد الليل

فتحة اعراب عندهم وهو نصب على الظرفية ولا يجوز ان يكون مبنيا على الفتح وذكره الزمخشري في الكشاف يوم لا تملك
نفس لاضافته الى الحرف وقال ابن مالك فيه وجهان فان اضيف الى الجملة الاسمية معرف وقال ابن جني مبني قوله والخيطان
تثنية خيط وهما بياض النهار وسواد الليل وقوله من الفجر هو الذي بين بياض النهار وسواد الليل لانه نزل بعد قوله حتى
يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ولهذا لما سمع عدي بن حاتم هذه الآية علق خيطين احدهما ابيض والآخر
اسود وكان ياكل حتى يتبين له الخيط الابيض من الخيط الاسود ففعل ذلك يوما فاذا الشمس طالعة فجاء الى النبي
صلى الله عليه وسلم وقال انك لعريض القفا وفي رواية ان وسادتك لعريضة اي منامك طويل وقال انما ذلك
بياض النهار وسواد الليل وفي المجتبى في مبسوط بكر اختلف المشائخ في ان العبرة لاول طلوع الفجر الثاني ام لاستطارته
قال الحلواني الاول احوط والثاني اوسع وفي شرح الارشاد والثاني اصح والاول احوط م والصوم هو الامساك
عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية في الشرع ش قيل هذا منقوض طردا وعكسا اما عكسا فبأكل الناسي فان صومه باق
والامساك فايت واما طردا فمن اكل قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر لما ان النهار هو اسم لزمان هو مع الشمس
وكذلك في الحائض والنفساء فان هذا المجموع موجود والصوم فايت واجيب عن الاول بمنع فوت الامساك
لان المراد بالامساك الشرعي وهو موجود وعن الثاني فان المراد من النهار النهار الشرعي وهو اليوم بالنص
وعن الثالث بان بالحيض خرجت عن اهلية الاداء شرعا قلت هذا السؤال والجواب للشيخ الامام العالم بدر الدين الكردري
رحمه الله م لانه ش اي لان الصوم م في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال ش في معنى الامساك وقد
مضى الكلام م فيه ش في اول الكتاب م الا انه ش اي الا ان الامساك م زيد عليه النية في الشرع لتتميز بها العبادة من العادة ش
لان النية هي الاصل في العبادة م واختص ش اي الصوم م بالنهار لما تلونا ش وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام
الى الليل م ولانه ش دليل عقلي م لما تعذر الوصال ش وهو وصل النهار بالليل في الصوم م كان تعيين النهار
اولى ليكون على خلاف العادة ش لان العادة في النهار الاكل والشرب م وعليه ش اي وعلى خلاف العادة
م مبنى العبادة ش لان العبادة في نفسها مشقة واتعاب النفس لتحصيل الاجر فلو كانت على العادة ما كان من
ذلك شيء م والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء في حق النساء ش اي لتحقق اداء الصوم لان الحيض
والنفاس منافيان للصوم لقوله عليه الصلوة والسلام احداكن تقعد شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي فلو كان الصوم مشروعا
معه لما قعدت بخلاف الجنابة حيث لا تمنع الصوم وهو قول عامة اهل العلم منهم علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وزيد بن
ثابت وابو الدرداء وابو ذر وابن عمر وابن عباس وعائشة وام سلمة رضي الله عنهم وبه قال اصحابنا والثوري واحمد في

والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية في الشرع لان الصوم في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال فيه الا انه زيد عليه النية في الشرع لتتميز بها العبادة من العادة واختص بالنهار لما تلونا ولانه لما تعذر الوصال كان تعيين النهار اولى ليكون على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء في حق النساء

اهل العراق والشافعي ومالك في اهل الحجاز والاوزاعي في اهل الشام والليث بن سعد في اهل المصر وداود في اهل الظاهر
واسحاق وابو عبيد في اهل الحديث وكان ابو هريرة رضي الله عنه يقول لا صوم له ويروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال من اصبح جنبا فلا صوم له ثم رجع عنه وقال سعيد بن المسيب رجع ابو هريرة عن فتياه بذلك وحكى عن الحسن
وسالم بن عبد الله انه يتم صومه ويقضي وعن النخعي يقضي الفرض دون النفل وعن عروة وطاوس ان علم بجنابته في
رمضان ولم يغتسل فهو مفطر وان لم يعلم فهو صائم وقال الخطابي حديث ابي هريرة منسوخ والله اعلم وبالله التوفيق

باب ما يوجب القضاء والكفارة

م باب ما يوجب القضاء والكفارة ش اي هذا باب في بيان ما يوجب القضاء والكفارة على الصائم على ما يجيء
بيانه ان شاء الله تعالى ولما فرغ من بيان الصوم وانواعه شرع في بيان ما يوجب عند ابطاله لانه امر عارض على الصوم
فناسب ان يذكره مؤخرا م قال واذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا ش اي حال كونه ناسيا م لم يفطر ش
قال الكاكي لم يفطر بالتشديد والتخفيف فعلى الاول يكون مسندا او جامعه قلت فيه تعسف لانه يقال ح الضمير في لم
يفطر يرجع الى الاكل الذي دل عليه اكل وكذا ينبغي ان يرجع الى الشرب الذي دل عليه او شرب والجماع الذي
يدل عليه او جامع فح ينبغي ان يقال يفطرن بنون الجمع وهذا كله تكلف والاحسن ان يكون الضمير في لم يفطر راجعا
الى الصائم اي لم يفطر الصائم بالاشياء المذكورة في الاكل والشرب ناسيا لا يفطر عند جماعة من الصحابة والتابعين
وغيرهم وهم علي بن ابي طالب وابو هريرة وابن عمر وعطاء ومجاهد والحسن البصري والحسن بن صالح وعبد الله
بن الحسن وابراهيم النخعي وابو البشر وابن ابي ذهب والاوزاعي والثوري رح والشافعي واسحاق وابو ثور واحمد
وابن المنذر واما في الجماع ناسيا فهو مذهبنا وهو قول مجاهد والحسن البصري والثوري والشافعي وقال عطاء والاوزاعي
والليث عليه القضاء وقال احمد عليه القضاء والكفارة م والقياس ان يفطر وهو قول مالك ش وربيعة وابن سعد وسعيد
بن عبد العزيز م لوجود ما يضاد الصوم ش ووجود ما يضاد الشيء يقتضي له الاستحالة ووجود الضدين محال م فصار كالكلام
ناسيا في الصلوة ش حيث تفسد صلوته م ووجه الاستحسان قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم
م للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك ش هذا الحديث رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث
محمد بن سيرين عن ابي هريرة رض واللفظ لابي داود قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني
اكلت وشربت ناسيا وانا صائم فقال الله اطعمك وسقاك انتهى وهذا اقرب الى لفظ المصنف ولفظ الباقين من نسي
وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه ورواه ابن حبان والدارقطني في سننه ان رجلا سال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني كنت صائما فاكلت وشربت ناسيا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتم صومك فان الله

باب ما يوجب القضاء والكفارة

قال اذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر والقياس ان يفطر وهو قول مالك لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلوة ووجه الاستحسان قوله عليه الصلوة والسلام للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك

اطعمك وسقاك وزاد الدارقطني فيه فلا قضاء عليه ولا كفارة قوله تم على صومك بكسر التاء المثناة من فوق وتشديد الميم المفتوحة
امر من تم يتم معناه اتمه وامض عليه او استتم ويقال تم على امره امضاه وتم على امرك امضه فان قلت هذا الحديث يعارض
الكتاب وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فان الصيام امساك وقد فات فالاية تدل على بطلانه لان انتفاء ركن الشيء
يستلزم انتفاءه لامحالة والحديث يدل على بقائه كما كان فيجب تركه قلت هذا السؤال مع جوابه للامام حميد الدين الضرير واجيب
بان في الكتاب دلالة على ان النسيان معفو عنه لقوله تعالى ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا فكان الحديث موافقا
للكتاب فعمل وحمل قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل على حالة انتفاء الاتمام عمدا لان الاتمام فعل اختياري فيكون عمده
الفوات له لذلك والنسيان ليس باختياري فلا يفوته وقال تاج الشريعة هذا الخبر مشهور قبله السلف حتى قال محمد رحمه الله عقيب
هذه المسئلة حاكيا عن ابي حنيفة لو لا قال الناس لقلت يقضي يعني لو لا قول الائمة وروايتهم هذا الحديث لقلت بالقضاء
فان قال السائل سلمنا ذلك لكن النص ورد في الاكل والشرب على خلاف القياس فكيف تعدى الى الجماع فاجاب بقوله
م واذا ثبت هذا ش اي بقاء الصوم م في حق الاكل والشرب ناسيا ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية ش لان
كلا منهما نظير للاخرى في كون الكف عن كل منهما ركنا في الاخر فيكون الثبوت بالدلالة لا بالقياس م بخلاف الصلوة
لان هيئة الصلوة مذكرة ش هيئة الصلوة القيام والركوع والسجود والانتقال من واحد الى واحد وكل هذه الافعال
تذكر المصلي م فلا يغلب النسيان عليه ش ولا يستلزم غلبة النسيان عدم نفي هيأت ما م ولا مذكر ش اي ولا شيء
مذكر م في الصوم فيغلب ش لان هيئة الصائم وغير الصائم سواء لان الصوم امر مبطن فيغلب عليه النسيان م ولا
فرق ش اي ولا فرق في المسئلة المذكورة م بين النفل والفرض ش اي بين صوم النفل وصوم الفرض م لان النص
ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام تم على صومك مطلق م حيث لم يفصل ش بين النفل والفرض وقال مالك وابن
ابي ليلى ومحمد بن مقاتل الرازي في الفرض يقضي وهو القياس كذا ذكره الامام المحبوبي م ولو كان ش اي
الاكل والشرب م مخطيا او مكرها ش بفتح الراء م فعليه القضاء ش الفرق بين النسيان والخطا ان الناسي قاصد
للفعل ناس للصوم والمخطي ذاكر للصوم غير قاصد للفعل صورة المخطي اذا تمضمض فسبق الماء حلقه وصورة المكره صب الماء
في حلق الصائم كرها وفي المحيط لو جامع ناسيا فنزع مع التذكر فصومه تام وعند زفر عليه القضاء والكفارة ولو اكل ناسيا
فقيل انت صائم واكل بعده فلم يتذكر واكل بعده افطر في قول ابي حنيفة وقال زفر والحسن لا يفطر ذكره في المحيط وفي الخزانة
فسد صومه عند ابي حنيفة رحمه ولا كفارة عليه وفي المرغيناني ان ما اكل ناسيا قبل النية ثم نوى الصوم ذكره في المعاني
انه لا يجزي صومه وفي البقالي النسيان قبل النية او بعدها وذكر ابو الليث رحمه الله في نوادره ان رجلا لو نظر الى

واذا ثبت هذا في حق الاكل والشرب ناسيا ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية بخلاف الصلوة لان هيئة الصلوة مذكرة فلا يغلب النسيان عليه ولا مذكر في الصوم فيغلب ولا فرق بين الفرض والنفل لان النص لم يفصل ولو كان مخطيا او مكرها فعليه القضاء

نحيفا ويأكل ناسيا يكره له ان لا يذكره اذا كان قويا على صومه وان كان يضعف بالصوم لا يكره لان ما يفعله ليس بمعصية عند العلماء
وفي فتاوى قاضيخان ان كان شابا يخبره وان كان شيخا ضعيفا لا يخبره وفي الخزانة لو تقيأ ناسيا اكل فيه لا يفسد صومه ولو ابتلع
ما في المضمضة خطأ فسد صومه وهذا قول اكثر العلماء وقال عطاء والحسن وقتادة وابن ابي ليلى والشافعي واحمد لا يفسده
وقال ابراهيم النخعي لا يفسده في الفرض ويفسده في النفل م خلافا للشافعي فانه يعتبره بالناسي ش اي يقيسه على الناسي
والجامع عدم القصد وقال الكاكي للشافعي قولان احدهما يفطر كقولنا وبه قال مالك واختاره المزني والثاني انه
لا يفطر وهو الاصح عنه وبه قال احمد وابو ثور واختلف اصحابه فمنهم من اطلق القولين من غير فصل وان لا يبالغ ومنهم
من قال كذلك على الحالين ان بالغ بطل صومه وان لم يبالغ فقولان احدهما لا تبطل وهو الصحيح م ولنا انه ش
اي ان كل واحد من الخطاء والنسيان والاكراه م لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ش فيكون اعتباره فاسدا
لانه على خلاف القياس م ولان النسيان ش اشارة الى فرق آخر وهو ان النسيان م من قبل من له الحق ش والحق
لله تعالى م والاكراه من قبل غيره ش اي من قبل غير من له الحق واذا كان كذلك م فيفترقان ش ولا يصح ان
يجعلا على السواء ثم ذكر له نظيرا بقوله م كالمقيد والمريض في حق قضاء الصلوة ش فان المقيد الذي قيده احد اذا
صلى قاعدا لعذر القيد يقضي والمريض اذا صلى لا يقضي لان المقيد من قبل من ليس له الحق بخلاف المريض فان مرضه
من قبل من له الحق م فان نام فاحتلم ش اي انزل م لم يفطر ش باجماع الائمة الاربعة لم يفطر م لقوله
عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م ثلاث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام ش هذا الحديث
اخرجه الترمذي حدثنا محمد بن عبيد المحاربي حدثنا عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام وقال
ابو عيسى حديث ابي سعيد الخدري حديث غير محفوظ وقد روي عن عبد الله بن زيد بن اسلم وعبد العزيز وغير واحد
من اهل الحديث عن زيد بن اسلم ولم يذكروا فيه عن ابي سعيد وعبد الرحمن بن اسلم ضعيف في الحديث وقال الشراح
ذكروا هذا الحديث في معرض الاستدلال ولم يذكره الاترازي واستدل هنا بقوله وهذا ما روى صاحب السنن مرفوعا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم ولم يذكر من هو صاحب السنن ولا
اسم الصحابي الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت هذا الحديث اخرجه الطبراني في الاوسط عن ثوبان عن النبي
صلى الله عليه وسلم ولا يوافق متن حديث المصنف الا لفظ الترمذي م ولانه لم توجد صورة الجماع ش وهو
ايلاج الفرج م ولا معناه ش اي ولان معنى الجماع م وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة ش يعني عن الرجل

خلافا للشافعي له
فانه يعتبره بالناسي
ولنا انه لا يغلب
وجوده وعذر
النسيان غالب
ولان النسيان
من قبل من
له الحق والاكراه
من قبل غيره
فيفترقان
كالمقيد والمريض
في حق قضاء الصلوة ثم

فان نام فاحتلم لم يفطر لقوله
صلى الله عليه وآله
وسلم ثلث لا يفطرن
الصيام القيء والحجامة
والاحتلام ولانه
لم توجد صورة الجماع
ولا معناه وهو الانزال
عن شهوة بالمباشرة

والمرأة م وكذا ش اى لا يفطر م اذا نظر الى المرأة فامنى ش اى انزل المنى م لما بينا ش وهو قوله لانه لم يوجد
صورة الجماع ولا معناه ثم انه سواء اذا نظر الى وجهها او فرجها بخلاف حرمة المصاهرة فانها تثبت بالنظر الى
فرجها وقال مالك رح ان نظرت مرة وكذلك وان نظرت مرتين فسدت وفي السروجي بالنظر لا تفسد الصوم وان تكرر وكذا
بالانزال معه من غير تكرر وهو قول جابر وزيد والثوري والشافعي رح وابي ثور واختيار ابن المنذر وقال مالك رح
يفسد وان صرف وجهه عنها وهو رواية حنبل عن ابن حنبل ولا كفارة فيه عندهم م وصار كالمتفكر اذا امنى ش
يعني اذا تفكر في امرأة حسناء فانزل المنى لا يفطر ولاصحاب مالك رح في التفكر روايتان وخالف فيه بعض الحنابلة
م وكالمستمنى بالكف ش يعني ان الصائم اذا عالج ذكره فامنى او عالج امرأته لم يفطر م على ما قالوا ش اى المشائخ
وهو قول ابي بكر الاسكاف وابي القاسم لعدم الجماع صورة وعامتهم قالوا يفسد صومه وعليه القضاء وهو
قول محمد بن سلمة وهو اختيار الفقيه ابي الليث في النوازل وقال المصنف في التجنيس الصائم اذا عالج ذكره حتى
امنى يجب عليه القضاء وهو المختار لانه وجد الجماع معنى وقيل فيه نظر لان معنى الجماع يعتمد المباشرة على ما قلنا ولم يوجد اذ
ان معناه وجد وهو المقصود من الجماع وهو قضاء الشهوة وهل يحل له ان يفعل ذلك ان اراد الشهوة لا يحل لقوله
عليه الصلوة والسلام ناكح اليد ملعون وان اراد به تسكين ما به من الشهوة ارجو ان لا يكون عليه وبال وقال الاترازي
رحمه الله قيل لابي بكر الاسكاف يحل للرجل قال مثل ما ذكرنا ثم قال في آخره وهو ماجور فيه قال الفقيه ابو الليث
روى عن ابي حنيفة رح انه قال اما يكفيه ان يخرج راسا براس وقال الاترازي والاصح عندي قول ابي بكر لان الجماع لم يوجد
لا صورة ولا معنى لعدم الايلاج والانزال باليد الا انا نكرهه احتياطا ونظم فيه شيخنا جلال الدين النهري رحمه الله
جملة نظمه ما في قاضيخان ه وجائز للعازب المسكين امناؤه باليد للتسكين ه وعن احمد والشافعي في القديم يرخص فيه
وفي الجديد يحرم ولو عالجت المرأة بمثل الرجال ان انزلت عليها القضاء والا فلا قضاء ولا كفارة ولا غسل عليها م
ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي ش يعني اذا ادهن شعره وشاربه ليس بمناف لصومه فلا يفطر لان المنافي للصوم
الثلاث ولم يوجد واحد منها م وكذا ش اى لا يفطر م اذا احتجم لهذا ش اى لعدم المنافي م ولما روينا ش
وهو قوله عليه الصلوة والسلام ثلاث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام ولكن تكره الحجامة ولا يفسد صومه وبه
قال مالك رح والشافعي رح وداود وقال احمد رح وبعض اصحاب الشافعي رح يفطر الحاجم والمحجوم م وفي وجوب الكفارة بها روايتان
عن احمد وحديث افطر الحاجم والمحجوم وروي عن جماعة من الصحابة منهم رافع بن خديج رواه الترمذي رض وقال حديث حسن
صحيح وعلي بن ابي طالب رض اخرج حديثه النسائي واختلف في رفعه ووقفه وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنه

وكذا اذا نظر الى المرأة فامنى لما بينا وصار كالمتفكر اذا امنى وكالمستمنى بالكف على ما قالوا ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي وكذا اذا احتجم لهذا ولما روينا

اخرج حديثه ابن عدي في الكامل وفيه داود بن الزبرقان فانه متروك وشداد بن اوس اخرج حديثه ابو داود والنسائي
وثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج حديثه ابو داود والنسائي رض وابن ماجه واسامة بن زيد اخرج
حديثه النسائي وفي سنده اختلاف وعائشة ام المؤمنين رض اخرج حديثها النسائي واختلف في رفعه ووقفه وعقيل
ابن يسار اخرج حديثه النسائي ايضا مرفوعا وموقوفا وابو موسى اخرج حديثه النسائي ايضا وابو هريرة رض اخرج حديثه
ايضا مرفوعا وموقوفا وابن عباس اخرجه النسائي رض مرفوعا وموقوفا وابو موسى اخرج حديثه ايضا مرفوعا
وموقوفا وبلال اخرج حديثه النسائي ايضا وفي سنده اختلاف وانس بن مالك رض اخرج حديثه البزار ايضا وابو زيد
الانصاري اخرج حديثه ابن عدي وفيه ضعف وابو الدرداء اخرج حديثه الوليد بن مسلم وفيه ضعف وقال شيخنا زين الدين
في شرح الترمذي وقد ذهب اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الحجامة لا تفطر وبه
قال من الصحابة سعد بن ابي وقاص رض وعبد الله بن مسعود رض وابن عباس وزيد بن ارقم والحسن بن علي وابو هريرة
وانس وعائشة وام سلمة رضي الله عنهم ومن التابعين الشعبي وعروة والقاسم وعطاء بن يسار وزيد بن اسلم
وعكرمة وابو العالية وابراهيم النخعي ومن الائمة سفيان الثوري ومالك وابو حنيفة رض والشافعي رح وقال ابن
عبد البر الاحاديث متدافعة متعارضة في افساد صوم من احتجم فاقل احوالها اذا يسقط الاحتجاج بها والاصل
بان الصائم لا يقضي فانه قال وصح النسخ فيها قلت لان قوله عليه الصلوة والسلام افطر الحاجم والمحجوم كان ثماني
عشرة من رمضان عام الفتح فالفتح كان في السنة الثامنة واحتجامه عليه الصلوة والسلام كان في السنة العاشرة
ذكره جماعة م ولو اكتحل لم يفطر ش هذا على اطلاقه قول عطاء والحسن وابراهيم النخعي والاوزاعي والشافعي رح
وابي ثور ومذهب انس بن مالك رض وعائشة رض وانه لم يصل الى جوفه لم يبطل بلا خلاف فان وصل نفسا او ظاهرا
يفسد صومه عند مالك رح واحمد رح وهو قول ابن ابي ليلى وسليمان التيمي ومنصور بن المعتمر وابن شبرمة واسحاق وفي
شرح مختصر الطحاوي لا باس بالكحل سواء وجد طعمه او لم يوجد وكذا في المحيط كما لو اخذ حنظلة في فيه فوجد مرارته في
حلقه او ماء فوجد عذوبته او برودته في حلقه وكذا لو صب لبنا في عينيه او دواء فوجد طعمه او مرارته في حلقه لا يفسد صومه ولو بزق
بعد الاكتحال فوجد الكحل من حيث اللون قيل يفسد ذكره في جامع الفقه م لانه ليس بين العين والدماغ منفذ ش فما يوجد في حلقه
من طعمه انما هو اثره لا عينه وقال الاترازي رحمه الله وليس بين العين والجوف منفذ فلا يصل من الكحل من العين الى الجوف
وانما وصل اليه اثر الكحل وهو الطعم فقد وصل اليه من المسام فلا يعتد به كما لو اغتسل بالماء البارد فوجد برودته في الباطن انتهى قلت
هذا كلام غير سديد والصواب ما قاله المصنف ليس بين العين والدماغ منفذ وذكر الجوف ليس له صحة على ما لا يخفى وقوله ايضا

ولو اكتحل لم يفطر
لانه ليس
بين العين
والدماغ منفذ

وانما وصل اليه اثر الكحل وهو المفطر غير صحيح والطعم الذي هو اثر الكحل كيف يوجد في الجوف ولا يوجد الا في الحلق منفذا اليه
من الدماغ م والدمع يترشح كالعرق ش جواب عن سوال مقدر وهو ان يقال لو لم يكن بين العين والدماغ منفذ
لما خرج الدمع فاجاب بقوله والدمع يترشح اي ينزل من الدماغ شيئا فشيئا كما يترشح العرق من مسام الجلد م والداخل
في المسام لا ينافي ش هو من جملة المسام قال الكاكي المسام المنافذ ماخوذ من سم الابرة وان لم يسمع الا من الاطباء
قلت ذكره الازهري والمراد به مسام العرق لان المنافذ التي هي المخارق المعتادة م كما لو اغتسل بالماء البارد
ش ذكر هذا النظير المناسبة فانه لا ينافي الصوم مع انه يجد برودة الماء في باطنه فان قيل هذا التعليل في مقابلة النص
وهو باطل وذلك لما روى معبد بن هوذة الانصاري عن النبي صلعم انه قال عليكم بالاثمد المروح وقت النوم
وليتقه الصائم اجيب بان النبي صلى الله عليه وسلم ندب الى الصوم يوم عاشورا والاكتحال فيه وقد اجمعت الامة
على الاكتحال يوم عاشورا فهو راجح على الاول انتهى قلت هذا الحديث رواه ابو داود من رواية عبد الرحمن
بن النعمان بن معبد بن هوذة عن ابيه عن جده عن النبي صلعم انه امر بالاثمد المروح عند النوم وقال ليتقه الصائم و
رواه البخاري في تاريخه وقال ابو النعيم حدثنا عبد الرحمن بن النعمان الانصاري عن ابيه عن جده وكان ابي
به النبي صلى الله عليه وسلم فمسح راسه وقال لا تكتحل وانت صائم اكتحل ليلا الاثمد يجلو البصر وينبت الشعر انتهى قلت الاثمد
بكسرة الهمزة بالفارسية ترمذ وذكره ابن الجوزي في باب ثمد فدل على ان الالف فيه زائدة وقال الاثمد حجر يكتحل به المروح
بضم الميم وفتح الراء وتشديد الواو المفتوحة وبالحاء المهملة اي المطيب بالمسك لانه جعل الرائحة تفوح بعد ان
لم يكن له رائحة وقول الاكمل قد اجمعت الامة على الاكتحال يوم عاشورا فيه نظر يحتاج الى الدليل على هذا وايراد السوال
لحديث معبد غير موجه لان يحيى بن معين قال حديث معبد منكر لا يحتج به وعبد الرحمن ضعيف فاذا كان الامر كذلك
فكيف يقول الاكمل هذا التعليل في مقابلة النص وهذا باطل ثم يجيب له ان النبي صلى الله عليه وسلم ندب الى الصوم
يوم عاشورا والاكتحال فيه ومع هذا لم يبين كيف ندب ومتى ندب فان قال ندب بحديث معبد قلنا قد سمعت حال هذا الحديث
وان قال بروى البيهقي في شعب الايمان من رواية حسين ابن بشر عن بن المسيب عن جرير عن الضحاك عن ابن عباس رض
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكتحل بالاثمد يوم عاشورا لم يرمد ابدا قال قال البيهقي بعد ان رواه اسناده
ضعيف وجرير ضعيف والضحاك لم يلق ابن عباس وقال الاترازي في معرض الاستدلال بان الاكتحال لم يفطر ولنا ما روى
ابو بكر الجصاص الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي عن عبد الباقي بن مانع عن عبد الله بن احمد عن محمد بن سليمان عن حبان
بن علي عن محمد بن عبد الله بن ابي رافع عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد وهو صائم وقال الشيخ

والدمع يترشح كالعرق والداخل من المسام لا ينافي كما لو اغتسل بالماء البارد

ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي قال ابن مسعود كان يكتحل بالاثمد خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان وعيناه مملوتان من الكحل كحلته ام سلمة رضي الله عنها انتهى قلت الذي يتصدى لشرح كتاب يذكر فيه احاديث في معرض الاستدلال ينبغي ان لا يكتفي بهذا المقدار لان الخصم لا يرضى به اما حديث ابي رافع فقد اخرجه ابن عدي في الكامل باسناده نحوه وهو حديث منكر قال البخاري محمد بن عبد الله منكر الحديث وقال ابن معين ليس حديثه بشيء واما حديث ابن مسعود الذي ذكره فليس بصحيح من وجهين احدهما ان الحديث ليس لابن مسعود وانما هو لابن عمر رواه ابن عدي في الكامل قال اخبرنا ابو يعلى قال حدثنا سعيد بن زيد هو اخو حماد بن زيد حدثنا عمرو بن خالد القرشي عن حبيب بن ابي ثابت عن ابن عمر وعن محمد بن علي عن ابن عمر قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم من بيت حفصة وقد اكتحل بالاثمد في رمضان وقال ابن عدي هذه الاحاديث التي يرويها عمرو ابن خالد عن حبيب بن ابي ثابت ليست هي المحفوظة ولا يرويها غيره او هو المتهم فيها وقال شيخنا زين الدين عمرو بن خالد الهمداني الواسطي وقال ابو طاهر وقوله القرشي بدليله كيلا يعرض لانه كذاب الثاني من الوجهين انه حديث لا يحتج به فان قلت هذا روي عن علي بن ابي طالب رواه الحارث بن حديث ابي اسامة قال حدثنا ابو زكريا حدثنا سعيد بن زيد عن عمرو بن خالد عن محمد بن علي عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب وعن حبيب بن ثابت عن نافع عن ابن عمر قال انتظرنا النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرج في رمضان فخرج من بيت ام سلمة رض كحلته وملات عينيه كحلا انتهى قلت قد وقفت على حال عمرو بن خالد وقال شيخنا زين الدين وهذان الحديثان ليسا صريحين للكحل للصائم انما ذكر فيهما رمضان فقط ولعله كان في رمضان فان قلت روى ابن الجوزي في كتاب فضائل الشهور من رواية شريح ابن يوسف عن ابي الزناد عن ابيه عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه في حديث طويل فيه صيام عاشوراء والاكتحال فيه قلت رواه في الموضوعات لهذا الاسناد ثم قال هذا حديث لا يشك فيه عاقل في وضعه فان قلت روى الطبراني في الاوسط عن بريدة قالت رايت النبي صلى الله عليه وسلم يكتحل بالاثمد وهو صائم قلت قال شيخنا زين الدين وفي اسناده غير واحد يحتاج الى الكشف عنهم م ولو قبل امراة لا يفسد صومه يريد به اذا لم ينزل ش اي يريد القدوري او محمد في الجامع الصغير بقوله ولو قبل لا يفسد صومه انه اذا لم ينزل المني م لعدم المنافي صورة ومعنى ش اي لعدم ما ينافي الصوم من حيث الصورة وهو ايلاج الفرج في الفرج ومن حيث المعنى وهو الانزال بالمس عن شهوة وقد روى البخاري ومسلم عن عائشة رض انه عليه الصلوة والسلام كان يقبل ويباشر بعض نسائه وهو صائم وكان املككم لاربه قوله لاربه بكسر الهمزة وسكون الراء قال ابن الاثير اي لحاجته يعني انه كان غالبا لهواه وقال اكثر المحدثين يروونه بفتح الهمزة والراء يعنون الحاجة وبعضهم يرونه بكسر الهمزة وسكون الراء وله تاويلان احدهما ارادت به الحاجة ويقال

ولو قبل امرأة

لا يفسد صومه

يريد به اذا لم

ينزل لعدم المنافي

صورة ومعنى

فيها الاربعة والبارية والثاني اراد به عضو وعسب به من الاعضاء الذكر خاصة فان قلت روى ابن ماجة من رواية زيد بن جبير عن ابي يزيد الضبي عن ميمونة مولاة النبي صلى الله عليه وسلم قالت سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل قبل امراته وهما صائمان قال قد افطرا جميعا ثم قال فينبغي ان لا تجوز القبلة للصائم اصلا ثم قال المراد منه اذا انزل بالقبلة توفيقا بين الحديثين انتهى قلت هذا الحديث ليس بشيء لانه انما يصح هذا الجواب اذا كان الحديثان متساويين في الصحة وحديث ميمونة هذا لا يساوي حديث عائشة رضـ لان في اسناده ابا يزيد الضبي لا يعرف اسمه وهو مجهول وقال الترمذي في كتاب العلل المفرد سالت محمدا عن هذا الحديث فقال هذا حديث منكر لا احدث به واختلف العلماء في القبلة للصائم على اربعة مذاهب احدها اباحتها مطلقا وهو قول ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما وسعد بن ابي وقاص وابي هريرة وعائشة رضـ وبه قال عطاء والشعبي والحسن البصري وهو قول احمد واسحق وداود واختاره ابن عبد البر والثاني كراهيتها مطلقا للصائم وهو قول ابن مسعود رضـ وابن عمر وقال ابو عمر عن ابن المسيب وابن شبرمة ومحمد رضـ بن الحنفية ان من قبل فعليه قضاء ذلك اليوم والثالث الفرق بين الشيخ والشاب وعبر بعضهم عنه بقوله بالتفرقة بين من تحرك القبلة شهوته وبين من لا تحرك وهو قول ابن عباس وقول ابي حنيفة رضـ واصحابه وسفيان الثوري والشافعي والرابع التفرقة بين صيام الفرض وصيام النفل تكره في الفرض ولا تكره في النفل وهي رواية ابن وهب عن مالك فان قلت حديث عائشة رضـ كان يقبل في شهر الصوم الذي رواه الترمذي ومسلم كما مر الآن لا يلزم منه ان يكون نهارا لان ليل الصوم من شهر الصوم قلت في الذي رواه البخاري ومسلم وهو صائم كما مر الآن فان قلت لا يلزم منه ان يكون في رمضان قلت في رواية ابي بكر السهلي عن مسلم كان يقبل في رمضان وهو صائم فان قلت الصائم منهي عن الجماع فينبغي ان يمنع من القبلة ايضا لانها من دواعيه قلت هذا غير وارد لان المحرم ممنوع عن الطيب وهو من دواعيه والصائم ليس بممنوع عنه وفي جوامع الفقه يكره مس فرجها ولا باس بالقبلة والمعانقة اذا امن على نفسه او كان شيخا كبيرا وعن ابي حنيفة تكره المعانقة والمصافحة وعنه تكره المباشرة الفاحشة لا ثوب وذلك ان المعانقة وهما متجردان ويمس فرجه ظاهر فرجها والتقبيل الفاحش مكروه وهو ان يمضغ شفتها م بخلاف الرجعة والمصاهرة ش يعني انهما تثبتان بالقبلة بالشهوة وكذا بالمس وان لم ينزل م لان الحكم هناك ش اي في الرجعة والمصاهرة م ادير على السبب ش اذ حرمة المصاهرة تبتني على الاحتياط واما هنا فالفساد تعلق بالمواقعة ولم توجد صورتها ولا معناها ولهذا لا تفسد الصوم بفعل النكاح م على ما ياتي في موضعه ان شاء الله تعالى ش يعني في باب الرجعة م ولو انزل بقبلة او لمس فعليه القضاء ش لانه يجب بمجرد الافساد م دون الكفارة

بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم هناك ادير على السبب على ما ياتي في موضعه ان شاء الله

ولو انزل بقبلة

او لمس فعليه القضاء دون الكفارة

ش لانها لا تجب الا بكمال الجناية لانها تسقط بالشبهات لكونها دائرة بين العبادة والعقوبة وعدم صورة الجماع صار
شبهة فلم تجب الكفارة فان قيل لا نسلم ان كمال الجناية شرط لوجوب الكفارة الا ترى انها تجب بنفس الايلاج وان لم
يحصل الانزال والاكمال الا به اجيب بان الايلاج يحصل بنفس الايلاج ولهذا تجب الغسل انزل او لم ينزل اما
الانزال فامر زائد على الجماع ولهذا لا يشترط في تحليل الزوج الثاني لانه شبع ومبالغة فيه م لوجود معنى الجماع ش
وهو قضاء الشهوة بالمباشرة م ووجود المنافي ش للصوم م صورة ش اي من حيث الصورة م او معنى ش
اي او من حيث المعنى م يكفي لايجاب القضاء احتياطا ش اي لاجل الاحتياط م واما الكفارة فتفتقر الى كمال
الجناية لانها تندرئ ش اي تندفع م بالشبهات ش وهنا الشبهة عدم صورة الجماع كما ذكرنا م كالحدود ش
يعني مثل الحدود فانها تندرئ بالشبهات م ولا باس بالقبلة اذا امن على نفسه اي الجماع والانزال ش
قال السغناقي صحت الرواية بكلمة او وقال الكاكي الرواية في النسخ المقروءة على المشائخ كلها وقال الاترازي صحت
الرواية عن مشائخنا بما وراء بكلمة او والوجه عندي ان يذكر الواو لان الامان على احدهما ليس بكاف لعدم الكراهة
بل الامان منهما شرط لعدم الكراهة حتى اذا امن الجماع ولم يامن الانزال تكره له القبلة لتعريض الصوم على
الفساد وقال تاج الشريعة رحمه الله قوله اي الجماع او الانزال انما ذكر هكذا لان المشائخ اختلفوا على قول
محمد رحمه الله اذا امن على نفسه قال بعضهم اراد بالامن عن الوقوع في الوقاع وقال بعضهم اراد به الامن
من خروج المني م ويكره اذا لم يامن ش يعني اذا لم يامن الانزال والجماع م لان عينه ش اي عين القبلة ذكر الضمير
باعتبار التقبيل والمراد من عين القبلة نفسها م ليس بمفطر ش وهذا ظاهر م وربما يصير فطرا بالعاقبة ش يعني
باعتبار المال بوجود الجماع او الانزال م فان امن يعتبر عينه ش اي نفس القبلة م وابيح له ش اي القبلة
لانها ليست بنفسها مفطرة م وان لم يامن ش اي الجماع او الانزال م تعتبر عاقبته ش اي ماله م وكره له ش
حينئذ م والشافعي اطلق فيه في الحالين ش اي جوز له القبلة فيما اذا امن على نفسه او لم يامن وفيه نظر لانه ذكر
في وجيزهم وتكره القبلة للشاب الذي لا يملك اربه م والحجة عليه ما ذكرناه ش اي الحجة على الشافعي رضي الله عنه
ما ذكرنا وهو قوله لان عينه ليس بمفطر الخ م والمباشرة الفاحشة ش وهو ان يعانقها متجردين ويمس فرجه فرجها م
مثل التقبيل في ظاهر الرواية ش يكره اذا لم يامن ولا يكره اذا امن م وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لانها قل
ما تخلو عن الفتنة ش عن الوقوع في الجماع وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه م ولو دخل حلقه ذباب وهو
ذاكر لصومه لم يفطر ش لانه مغلوب فيه كما في الغبار والدخان م وفي القياس يفسد صومه لوصول المفطر الى جوفه

لوجود معنى الجماع ووجود المنافي صورة او معنى يكفي لايجاب القضاء احتياطا واما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية لانها تندرئ بالشبهات كالحدود ولا باس بالقبلة اذا امن على نفسه اي الجماع او الانزال ويكره اذا لم يامن لان عينه ليس بمفطر وربما يصير فطرا بعاقبته فان امن يعتبر عينه وابيح له وان لم يامن تعتبر عاقبته وكره له والشافعي رح اطلق فيه في الحالين والحجة عليه ما ذكرنا والمباشرة الفاحشة مثل التقبيل في ظاهر الرواية وعن محمد رح انه كره المباشرة الفاحشة لانه قل ما تخلو عن الفتنة ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر وفي القياس
يفسد صومه لوصول المفطر الى جوفه

وان كان لا يتغذى به ش كلمة ان واصلة بما قبلها ولا فرق بين المأكول وغيره م كالتراب والحصاة ووجه الاستحسان انه
لا يستطاع الامتناع عنه فاشبه الغبار والدخان ش فانه لا يستطاع دفعهما وان وصل الذباب الى جوفه ثم خرج
حيا لم يفطر ذكره في الحاوي وهو قول سحنون من المالكية وفي خزانة الاكمل ولو دخل جوفه وهو كاره لم يفسد
م واختلفوا في المطر والثلج ش يعني اختلف المشايخ في المطر فقال بعضهم المطر يفسد والثلج لا يفسد وقال بعضهم
على العكس وقال عامتهم بافسادهما م والاصح انه يفسده ش لحصول الفطر معنى م لامكان الامتناع عنه
اذا آواه ش اي ضمه م خيمة او سقف ش قلت اذا كان في البرية وليس عنده خيمة ولا شيء يمنع المطر عنه
فالقياس ان لا يفسده ولو خاض الماء فدخل اذنه لا يفطره بخلاف الدهن وان كان بغير صنعه لوجود اصلاح بدنه
فلو صب الماء في اذنه فالصحيح انه لا يفطره لفقد اصلاح البدن لان الماء يضر بالدماغ وفي الخزانة لو دخل حلقه من
دموعه او عرق جبينه قطرتان او نحوهما لا يضره والكثير الذي يجد ملوحته في حلقه يفسد صومه ولو نزل المخاط
من انفه في حلقه على تعمد منه فلا شيء عليه ولو بلع بزاق غيره افسد صومه ولا كفارة عليه كذا في المحيط وفي البدائع
لو ابتلع ريق حبيبه او صديقه قال الحلواني عليه كفارة لانه لا يعافه بل يلتذ به وقيل لا كفارة فيه ولو جمع ريقه
في فيه ثم ابتلعه لم يفطره ويكره ذكره المرغيناني م ولو اكل لحما بين اسنانه لم يفطره ش يعني اذا كان قليلا م وان كان
كثيرا يفطره وقال زفر رحمه الله يفطره في الوجهين ش يعني في القليل والكثير م لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد
صومه بالمضمضة ش وبه قال الشافعي واحمد وفي تتمتهم ان قدر على اخراجه فابتلعه يفطر والا لا وفي شرح
الارشاد ان كان مما يجري به الريق لا يفطر عنده وان كان لا يجري يفطر م ولنا ان القليل تابع لاسنانه
بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان ش فكان الاحتراز عنه ممكنا وقال محمد رحمه الله في الجامع الصغير
انما اذا ابتلعه فاما اذا استخرجه فاخذه بيده ثم ابتلعه يجب ان يفسد صومه ومنهم من قال لا يفسد صومه سواء قصد ابتلاعه
او لم يقصد الا ترى قال محمد في الجامع الصغير عن محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رض في الصائم يكون في اسنانه اللحم فاكله
متعمدا فقال ليس عليه قضاء ولا كفارة م والفاصل ش اي بين القليل والكثير م مقدار الحمصة ش بكسر الحاء
وتشديد الميم المفتوحة قال ثعلب هو المختار وقال المبرد بكسرها م وما دونها ش اي وما دون الحمصة فهو م قليل
ش ولم يذكره محمد في المبسوط والجامع الصغير وذكر في شرح زفر ويعقوب لابن شجاع ابي عبد الله البلخي قال اخبرني
ابن ابي مالك عن ابي يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة رض ما كان بين اسنانه في قدر الحمصة فطره اجعل قدر الحمصة كثيرا لانه
لا يبقى بين الاسنان غالبا وما دونه يبقى قال الصدر الشهيد رحمه الله الحمصة فصاعدا كثير وما دون ذلك قليل قال ابو

وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة ووجه الاستحسان انه لا يستطاع الاحتراز عنه فاشبه الغبار والدخان واختلفوا في المطر والثلج والاصح انه يفسده لامكان الامتناع اذا آواه خيمة او سقف ولو اكل لحما بين اسنانه فان كان قليلا لم يفطره وان كان كثيرا يفطره وقال زفر يفطره في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل

الدبوسي اذا اراد ان يبتلعه بغير ريق فهو كثير وان لم يمكنه ذلك بغير استعانة بالبزاق فهو قليل م فان اخرجه ش
اى فان اخرج الذي بين اسنانه م واخذه بيده ثم اكله ينبغي ان يفسد صومه ش لامكان الاحتراز عنه م كما روي
عن محمد ش اى بالقياس على ما روي محمد رح م ان الصائم اذا ابتلع سمسمة ش كائنة م بين اسنانه لا يفسد صومه
ش لانه قليل وبه قال زفر والشافعي رح واحمد وفي الخلاصة يجب ان يفسد صومه وعلى هذا لو اخذ لقمة من الخبز وهو ناس
لصومه فلما مضغها ذكر انه صائم فابتلعها وهو ذاكر ان ابتلعها قبل الاخراج من فيه عليه الكفارة وان اخرجها
ثم اعادها لا كفارة عليه وبه اخذ الفقيه م فلو اكلها ابتداء ش اى لو اكل سمسمة من الخارج م يفسد صومه
ش لانها من جنس ما يوكل ويتغذى به كذا في فتاوى الولوالجي هذا اذا لم يمضغها م ولو مضغها لا يفسد
لانه يتلاشى بالمضغ ش وكذا لو مضغ حبة حنطة لا يفسد صومه لانها تلتزق باسنانه فلا تصل الى جوفه لانه يصير تابعا
لريقه ولو ابتلع ريقه لا يفسد باجماع الامة ولو استشم مخاطه فاخرجه من فيه لا يفسد كريقه ولا تجب الكفارة بشرب الدم
في الظاهر وفي رواية تجب ولو كل على الابريسم فادخل الابريسم في فمه فخرجت خضرة الصبغ او صفرته او حمرته
فاختلط بالريق فصار الريق احمر او اخضر وابتلع الريق وهو ذاكر لصومه يفسد كذا في الخلاصة م وفي مقدار
الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند ابي يوسف رحمه الله وعند زفر عليه الكفارة ايضا ش اى مع القضاء
م لانه طعام متغير ش فلا يمنع ذلك وجوب الكفارة كما اذا اكل اللحم المنتن م ولابي يوسف انه يعافه الطبع ش
اى يكرهه يقال اعاف الماء عيافة كرهه وذلك لان ما بقي بين الاسنان دخل في معنى الغذاء نقصان ولهذا
اذا تخلل يرميه وربما تكون له رائحة كريهة يكرهها الطبع فلما دخل في معنى الغذاء نقصان قصرت الجناية ومع قصورها
لا تجب الكفارة م فان ذرعه القيء ش اى سبق الى فيه وغلبه فخرج منه ذكره في المغرب وقيل غشيه من غير تعمد
من باب منع وهو بالذال المعجمة م لم يفطر ش وبه قال علي بن ابي طالب وابن عمر وزيد بن ارقم والاوزاعي
ومالك رح والشافعي رح واحمد واسحق قال ابن المنذر وهو قول كل من يحفظ عنه العلم قال وبه اخذ قال وعن
الحسن البصري رحمه الله روايتان في الفطر وقال العبدري نقل عن ابن مسعود رض وابن عباس رض ان لا فطر
في القيء مطلقا وعند المالكية خلاف في فطر من ذرعه القيء وعن احمد رضي الله عنه يفطر في الفاحش م لقوله عليه الصلوة
والسلام ش اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم م من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عامدا فعليه القضاء ش
هذا الحديث رواه الائمة الاربعة عن عيسى بن يونس عن هشام بن حسان عن ابن سيرين عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلعم من قاء الحديث وقال الترمذي حسن غريب وقال محمد يعني البخاري لا اراه محفوظا ورواه الحاكم

وان اخرجه واخذه
بيده ثم اكله ينبغي ان يفسد
صومه كما روي عن
محمد رح ان الصائم
اذا ابتلع سمسمة
بين اسنانه لا يفسد صومه
ولو اكلها ابتداء يفسد
صومه ولو مضغها
لا يفسد لانها تتلاشى
بالمضغ وفي مقدار الحمصة
عليه القضاء دون
الكفارة عند ابي يوسف رح
وعند زفر رح عليه الكفارة
ايضا لانه طعام
متغير ولابي يوسف رح
انه يعافه الطبع فان
ذرعه القيء لم يفطر لقوله
صلى الله عليه وسلم
من قاء فلا قضاء
عليه ومن استقاء عامدا
فعليه القضاء

في المستدرك وقال هذا حديث صحيح حسن على شرط الشيخين ولم يخرجاه وقال الدارقطني رحمه الله رواته كلهم ثقات قوله استقاء
بالمد استفعل من قاء يقيء يعني طلب القيء وكذلك تقيأ ولا قضاء عليه في القيء لان كلما يخرج من البدن لا يفسد الصوم
كالبول والغائط ونحوهما فكذا القيء وكان هذا هو القياس في الاستقاء الا انا تركناه بالحديث فان قيل روى
الطحاوي عن ابي الدرداء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فافطر فينبغي ان يكون القيء مفطرا كما هو مذهب
الشعبي والبعض اجيب بان معناه قاء فضعف فافطر توفيقا بين الحديثين م ويستوي فيه ش اي في القيء الذي
ذرعه م ملء الفم وما دونه ش يعني اذا ذرعه القيء لا يفطر سواء ملأ الفم او اقل منه م فلو عاد ش اي القيء الذي
ذرعه م وكان ملأ الفم ش اي والحال انه كان ملأ الفم م فسد عند ابي يوسف رحمه الله لانه خارج ش
حقيقة م حتى انتقض به الطهارة وقد دخل ش اي الخارج فيفسد الصوم م وعند محمد رحمه الله لا يفسد لانه لا يوجد
صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه ش اي معنى صورة الفطر م لانه لا يتغذى به عادة ش لان الاعتبار
بحصول التغذي او التروي الى الجوف قيل لا نسلم عدم حصول الفطر معنى الا ترى ان بالقيء يندفع الصفراء
او البلغم وفيه صلاح البدن واجيب بان صلاح البدن اذا كان الخارج لا يؤثر في نقض الصوم ولهذا لا يفسد الصوم
بالقصد وفيه صلاح البدن ولهذا يسميه الاطباء الاستفراغ الكلي م وان اعاده ش اي وان اعاد الذي قاء فيه
مما اذا ذرعه فيه ملء الفم م فسد ش اي صومه م بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فتحقق صورة الفطر ش
بدخول الخارج في الجوف بنفسه م وان كان ش اي القيء الذي ذرعه م اقل من ملء الفم فعاد ش يعني بنفسه الى الجوف
م لم يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال ش لان الدخول يترتب على الخروج ولم يوجد الخروج م فان
اعاده ش اي فان اعاد الذي تقيأ م فكذلك ش اي لا يفسد م عند ابي يوسف لعدم الخروج ش فلا يوجد
الخروج م وعند محمد رحمه الله يفسد صومه لوجود الصنع منه في الادخال ش وهو فعله والبعض اثر الفعل م فان استقاء عمدا
ملء فيه فعليه القضاء ش ذكر العمد تاكيد لان الاستقاء استفعال من القيء وهو التكلف فيه ولا يكون التكلف الا
بالعمد كذا قاله الاترازي وقال الكاكي قوله عمدا اشارة الى انه لو استقاء ناسيا لصومه لا يفسد صومه قلت هذا اوجه من الاول م لما
روينا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام من استقاء عمدا فعليه القضاء م والقياس متروك به ش اي بالحديث المذكور لان
القياس ان لا يفطر الا بالدخول الا ترى انه لا يفسد بالبول وغيره ولكن ترك القياس بالحديث وكذلك ان عليه م ولا
كفارة عليه لعدم الصورة ش وهو الدخول م وان كان اقل من ملء الفم فكذلك عند محمد رحمه الله ش اي يفسد م لاطلاق
الحديث ش لانه لم يفصل بين القليل والكثير م وعند ابي يوسف رحمه الله لا يفسد لعدم الخروج حكما ش اي من

ويستوي فيه ملء الفم
وما دونه فلو عاد وكان ملء الفم
فسد عند ابي يوسف رح لانه
خارج حتى انتقض به الطهارة
وقد دخل وعند محمد رح لا يفسد
لانه لم توجد صورة الفطر وهو
الابتلاع وكذا معناه لانه
لا يتغذى به عادة وان
عاد فسد بالاجماع لوجود
الادخال بعد الخروج فيتحقق
صورة الفطر وان كان اقل من
ملء الفم فعاد لم يفسد صومه
لانه غير خارج ولا صنع له
في الادخال فان اعاد فكذلك
عند ابي يوسف رح لعدم الخروج
وعند محمد رح يفسد صومه
لوجود الصنع منه في الادخال
فان استقاء عمدا ملء فيه فعليه القضاء
لما روينا والقياس متروك به
ولا كفارة لعدم الصورة وان
كان اقل من ملء الفم فكذلك
عند محمد رح لاطلاق الحديث
وعند ابي يوسف رح لا يفسد لعدم
الخروج حكما

حيث الحكم ولهذا لا ينتقض به الطهارة م ثم ان عاد ش الى جوفه بنفسه فيما اذا استقاء اقل من ملاء الفم م لم يفسد عنده
ش اى عند ابى يوسف رحمه الله م لعدم سبق الخروج وان اعاده ش اى اعاد ما صنعه م فعنه ش اى فعن ابى يوسف
رحمه الله م انه لا يفسد ش فى رواية م لما ذكرنا ش يريد به عدم سبق الخروج م وعنه ش اى وعن ابى يوسف رحمه الله
فى رواية اخرى م انه يفسده فالحقه بملاء الفم لكثرة الصنع ش وهو صنع الاستقاء وصنع الاعادة م قال ومن ابتلع الحصاة او الحديد
ش انما قال ابتلع ولم يقل اكل لان الاكل هو المضغ والابتلاع جميعا والمضغ لا يحصل فى الحصاة ونحوها بخلاف الابتلاع
فانه يحصل لانه عبارة عن ادخال الشئ فى الحلق م افطر ش الا على قول من لا يعتمد على قوله وهو الحسن بن صالح فانه يقول
الفطر باقتضاء الشهوة وهو قول لبعض اصحاب مالك م لوجود صورة الفطر ش بايصال الشئ الى باطنه م ولا كفارة
عليه لعدم المعنى ش اى لعدم معنى الفطر وهو التغذى والتروى الى البدن وقال مالك تجب عليه لانه مفطر غير معذور
وكل من هو كذلك يجب عليه عنده كذا قاله الاكمل وهو خلاف ما نقله فى الذخيرة القرافية ولو ابتلع حصاة او نواة او ما لا
يتغذى به قال مالك يقضى ولا يكفر لعدم قال سحنون من اصحابه عليه الكفارة ان تعمده والا فالقضاء وقال ابن القاسم
لا شئ فى سهوه وفى عمده الكفارة وذكر فى الجواهر وهو من كتب المالكية عن بعض المتأخرين من المالكية لا الفطر ومشهور مذهبهم
الفطر وعدم الكفارة وفى البدائع لو ابتلع ما لا يؤكل عادة كالحجر والمدر والجوهر والذهب والفضة افطر ولا كفارة عليه وكذا لو
ابتلع حبا او حشيشا او جوزة رطبة او يابسة وابتلعها كفر وقيل ان وصل القشر الى حلقه او لا لم يكفر وان مضغ فنقمه مشقوقة
تجب الكفارة وان لم تكن مشقوقة لا تجب الا اذا مضغها وفى الارز والعجين لا تلزمه الكفارة وكذا فى دقيق الحنطة والشعير
الا عند محمد وفى دقيق الارز قالوا يلزمه وفى الذخيرة قيل ان لته بسمن او دهن تجب الكفارة باكله وفى الملح وحده لا تلزمه
الكفارة الا اذا اعتاد ذلك وفى الذخيرة قيل فى قليله دون كثيره لانه مضر وقيل تجب مطلقا وابتلع حبة حنطة تلزمه الكفارة
بخلاف حبة الشعير الا اذا كانت مقلوة ولو اكل لحما غير مطبوخ تلزمه الكفارة بخلاف الشحم وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله
والاصح عندى فى الشحم لزومها وفى الشحم واللحم القديد تجب الكفارة الا انهما لو كان بذلك عادة ولو اكل لحم الميتة وهى منتنة
قد تدودت لا كفارة عليه والا فعليه الكفارة وفى المحيط لو ابتلع سمسمة فطره قيل لا تلزمه الكفارة لعدم التيقن بوصولها
الى الجوف وقيل يجب الكفارة روى ذلك عن ابى حنيفة نصا وهو الاصح وبه قال محمد بن مقاتل الرازى والاول قول الصفار
وان مضغها لا يفطر لانها تتلاشى وتبقى بين اسنانه وفى خزانة الاكمل فى التفاحة والخوخة الكفارة وان ابتلع رمانة صحيحة
فلا كفارة عليه وفى كتاب الصيام للحسن بن زياد فى قشر رمانة رطبة وجوزة رطبة ولوزة رطبة فعليه كفارة ولا كفارة فى اليابسة
منها ولو ابتلع بلوطة او عفصة مستورة القشر كفر وفى ابتلاع مسك او زعفران الكفارة وفى الخزانة ولو اكل طينا

ثم ان عاد لم يفسد
عنده لعدم سبق
الخروج وان اعاده
فعنه انه لا يفسد
لما ذكرنا وعنه انه
يفسد فالحقه
بملاء الفم لكثرة الصنع
قال ومن ابتلع الحصاة
والحديد افطر لوجود
صورة الفطر ولا كفارة
عليه لعدم المعنى

فعليه القضاء دون الكفارة الا في السبيلين الا رمضى عليه الكفارة الا عند ابي يوسف رحمه الله فانه كسائر الاكلات عنده وقال محمد هو
بمنزلة الغار يقول يتدارى به وفي ابتلاع الهليلجة روايتان م ومن جامع في احد السبيلين عامدا ش بهما القبل والدبر وقيد
بقوله عمدا لانه اذا كان ناسيا لا يجب عليه شيء اصلا م فعليه القضاء ش وعليه جمهور العلماء وقال الاوزاعي وبعض اصحاب الشافعي رح
ان كفر بالصوم لا يجب عليه القضاء لانه من جنسه وان كفر بغيره وجب وحكي قول عن الشافعي انه اذا كفر لا قضاء عليه
لانه عليه الصلوة والسلام بين للاعرابي الكفارة ولم يبين حكم القضاء وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وقال صلى الله
عليه وسلم من افطر متعمدا فعليه ما على المظاهر وليس على المظاهر سوى الكفارة شيء ولنا انه وجب عليه الصوم لشهود الشهر وقد
انعدم فلزمه القضاء كما لو كان معذورا فلم يوجد فليصمه ما عنده كما في حقوق العباد وانما اراد عليه الصلوة والسلام بقوله
فعليه ما على المظاهر بسبب الفطر وبه نقول لكن وجوب القضاء بعذر تفويت الاداء غير مشكل كذا في المبسوط م استدراكا
للمصلحة الفائتة ش يعني لاجل الاستدراك للمصلحة التي فاتت بافساد الصوم لان الشارع حكيم لا يامره بالامساك الا لحكمة فاذا
فوت هذه الحكمة والمصلحة بالافساد يجب القضاء ليدركها قلت هذه الحكمة المصلحة قهر النفس الامارة بالسوء فالجماع يفوت
قهر النفس التنافي بينهما فيجب القضاء للاستدراك والقضاء يجب على المعذور فعلى غير المعذور اولى م والكفارة ش
اي وعليه الكفارة ايضا م لتكامل الجناية ش صورة ومعنى وهي ايلاج الفرج في الفرج وهو قول الجمهور وقال الشعبي والنخعي
وسعيد بن جبير لا كفارة عليه وهو قول الزهري وابن سيرين ايضا وعند ابي حنيفة رض في رواية الحسن عنه لا تجب الكفارة
في الوطي في الدبر في الذكر والانثى قال في المحيط تجب فيه الكفارة بالجماع هو الصحيح بخلاف الحد عنده لانه متعلق بالزنا
ولم يوجد م ولا يشترط الانزال في المحلين ش اي في القبل والدبر م اعتبارا بالاغتسال ش يعني اذا دخل فحرك
وجب عليه الغسل فكذلك الكفارة وقيل الكفارة تندرئ بالشبهات والقضاء معنى الجماع وهو قضاء الشهوة [illegible]
والغسل يجب بالاحتياط فقياس احدهما على الآخر غير صحيح واجيب بمنع معنى الجماع م لان قضاء الشهوة يتحقق دونه
ش اي بدون الانزال والانزال شبع وليس بشرط الا ترى ان من اكل لقمة وجبت عليه الكفارة وان لم يوجد الشبع
واليه اشار بقوله م وهذا ش اي قولنا الانزال م وهذا انما ذلك شبع ش هذا جواب عن سؤال ذكره في المبسوط فان تكامل الجناية
شرط لايجاب الكفارة وذلك لا يحصل بدون الانزال قلنا ان قضاء شهوة المحل يتم بالايلاج والانزال شبع ولا يعتبر
في تكميل الجناية م وعن ابي حنيفة رض انه لا تجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه ش وهو الدبر م اعتبارا بالحد عنده
ش اي عند ابي حنيفة رضي الله عنه فانه لم يجعل هذا الفعل جناية كاملة في ايجاب العقوبة التي تندرئ بالشبهات وهذه
عقوبة تندرئ بالشبهات كالحدود وفي جانب المفعول ليس لقضاء الشهوة وبه قال بعض اصحاب الشافعي رض

ومن جامع في احد
السبيلين عامدا
فعليه القضاء استدراكا
للمصلحة الفائتة والكفارة
لتكامل الجناية ولا يشترط
الانزال في المحلين اعتبارا
بالاغتسال وهذا لان
قضاء الشهوة يتحقق دونه
وانما ذلك شبع وعن ابي حنيفة
انه لا يجب الكفارة بالجماع
في الموضع المكروه اعتبارا
بالحد عنده

م والاصح انه يجب ش اي الكفارة رواية عن ابي يوسف عنه م لان الجناية متكاملة لقضاء الشهوة ش في محله والسبب قد تم وهو الفطر
بهذه الجناية وبه قال ابو يوسف ومحمد والشافعي رضي الله عنهم وقال مالك واحمد وعليهما الغسل وقال ابن قدامة قال ابو حنيفة
في اشهر الروايتين عنه لا كفارة في الوطي في الدبر قلت هذا غير صحيح والاصح ما ذكرناه م ولو جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة انزل
او لم ينزل خلافا للشافعي ش فالصحيح عنه انه تجب الكفارة وفي شرح المهذب للنووي اولج في قبل بهيمة او دبرها بطل صومه
انزل او لم ينزل وفيما دون الفرج لا يبطل الا بالانزال ولا كفارة فيه كقولنا وتجب الكفارة في البهيمة والميتة م لان الجناية
تكاملها في قضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد ش تكاملها بالرفع لانه خبر ان والاولى ان يكون بالنصب بدلا من الجناية
وقوله في قضاء الشهوة يكون خبر ان والتقدير ان تكامل الجناية في قضاء الشهوة حاصل المعنى ان الكفارة تعتمد الجناية الكاملة
وتكاملها لا يكون الا بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد الا ترى ان الطباع السليمة تنفر عنها فان حصل به قضاء الشهوة
فذلك لغلبة الشهوة والسبق او لفرط السفه م ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة ش هذا اذا طاوعته
المرأة اما اذا اغلبها على نفسها فعليها القضاء دون الكفارة وبه قال مالك وابو ثور وابن المنذر واحمد في اصح الروايات قال
الخطابي هو قول اكثر العلماء م وقال الشافعي رضي الله عنه في قول لا تجب عليها ش اي الكفارة وهو اظهر قول الشافعي وفي التتمة
وهو رواية عن محمد وفي قول تجب الكفارة واحدة على الواطي عنها وتحمل عنها وهو قول الاوزاعي وله قول ثالث كقولنا م
لانها متعلقة بالجماع ش اي لان الكفارة متعلقة بالجماع يعني بسبب الجماع م وهو ش اي الجماع م فعله ش اي
فعل الرجل م وانما هي محل الفعل فلا تجب عليها وفي قول ش الشافعي رضي الله عنه م تجب ويتحمل الرجل عنها ش لانه اوقعها في
هذه الجناية هذا اذا كان موسرا واما اذا كان معسرا فلا يتحملها كالتكفير بالصوم م اعتبارا بماء الاغتسال ش يعني قياسا على ماء الاغتسال فانه
عليه لانه اوقعها فيه والحق المتعلق بالجماع ينقسم الى بدني ومالي فما كان ماليا فعلى الزوج وما كان بدنيا فعليها كثمن ماء
الاغتسال فانه عليه والاغتسال عليها وفي التتمة فيه تسعة فروع احدها اذا كانوا جميعا من اهل الاطعام او العتق يحمل وتتداخلان
لانهما جنس واحد والسبب اتحد الثاني اذا كانا جميعا من اهل الصوم فعلى كل واحد ان يصوم ولا يتحمل عنها لانها عبادة بدنية ولا
يجزي فيها التحمل الثالث اذا كان الرجل من اهل الاعتاق وهي من اهل الصوم فيه وجهان احدهما عليها الصوم لعدم التحمل
فيه والثاني يسقط عنها العتق الرجل الرابع اذا كان هو من اهل العتق وهي من اهل الاطعام تحمل عنها وهما متداخلان
فيه وجهان احدهما لا يتداخلان لانهما جنسان مختلفان ولا تداخل مع الاختلاف والثاني تدخل فيه الخامس لو كان هو
من اهل الصوم وهي من اهل العتق فوجهان احدهما لا تحمل عنها لانه عاجز والثاني تحمل فتبقى في ذمته الى ان يقدر
والسادس لو كان هو من اهل الاطعام وهي من اهل الصوم لا تحمل عنها لانه بدني فلا تحمل فيه السابع لو زنے

والاصح انها تجب
لان الجناية متكاملة
لقضاء الشهوة ولو جامع
ميتة او بهيمة فلا كفارة
انزل او لم ينزل خلافا
للشافعي لان الجناية
تكاملها بقضاء الشهوة
في محل مشتهى ولم يوجد
ثم عندنا كما تجب
الكفارة بالوقاع على
الرجل تجب على المرأة وقال
الشافعي في قول لا تجب
عليها لانها متعلقة
بالجماع وهو فعله وانما
هي محل الفعل وفي
قول تجب ويتحمل الرجل
عنها اعتبارا بماء الاغتسال

بامراة لا تحمل عنها لان التحمل لسبب الزوجية ولم يوجد ولهذا لا يلزمه ثمن ماء الاغتسال الثامن اذا كان نائما فاستدخلت
ذكره فعليها الكفارة لان الرجل لم يجعلها مفطرة التاسع اذا قدم الرجل من سفر مفطرا فجامعها فان ظن انها مفطرة فلا
يتحمل ولو جامعها مع العلم بصومها ففيه وجهان احدهما لا يتحمل والثاني يتحمل م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي
قول النبي صلى الله عليه وسلم م من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر ش قال الاترازي هذا ما رواه اصحابنا في كتبهم وذكره
السغناقي ثم تبعه الاكمل مجردا من غير بيان في حاله ولا نسبة الى احد وقال الكاكي وفي المبسوط واحتج علماؤنا بقوله عليه الصلوة والسلام
من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر رواه ابو هريرة رض وقال مخرج احاديثه هذا حديث غريب لم اجده واستدل ابن
الجوزي في التحقيق لمذهبنا ومذهبه بما رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر رجلا افطر في رمضان ان يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا انتهى قال ووجهه انه علق الكفارة
بالافطار وهو معنى حسن صحيح وقال الكاكي وما رواه في المتن رواه الدارقطني بمعناه قلت روى الدارقطني في سننه
عن يحيى الحماني حدثنا هشيم عن اسمعيل بن سالم عن مجاهد عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الذي
افطر يوما في رمضان بكفارة الظهار م وكلمة من تنتظم الاناث والذكور ش قال الله تعالى ومن يقنت منكن وفي بعض النسخ
تنتظم الذكور والاناث م ولان السبب ش اي سبب الكفارة م جناية الافساد ش اي افساد الصوم م لا نفس الوقاع
ش ولهذا اذا حصل الوقاع ولم يوجد الافساد لا تجب الكفارة كما في الوقاع في ليالي رمضان م وقد شاركته فيها ش اي
في جناية الفساد فشاركته في الكفارة فتجب عليها كما تجب عليه هذا جواب عن قول الشافعي عن قوله الاول م ولا تحمل لانها
ش اي لان الكفارة م عبادة او عقوبة ش واياما كانت لا تلزمه م ولا يجري فيهما ش اي في العبادة والعقوبة
م التحمل ش لان العبادة فعل اختياري فلو جاز التحمل لحصل الجبر واللازم منتف فينتفي الملزوم واما العقوبة فقد
شرعت زجرا للجاني لا على غيره وهذا جواب عن قوله الثاني م ولو اكل ش اي الصائم م او شرب ما يتغذى به او ما
يتداوى به ش في نهار رمضان وكان عمدا م فعليه القضاء ش اي قضاء ذلك اليوم وقال الاوزاعي ليس عليه القضاء
واستدل بحديث الاعرابي فان النبي صلعم بين حكم الكفارة ولم يبين حكم القضاء قلنا انه وجب عليه الصوم لشهود الشهر
وتعذر لعدم الاداء عنه فيلزمه القضاء وانما بين للاعرابي ما كان مشكلا م والكفارة ش اي مع القضاء وهو
قول جمهور العلماء منهم الشعبي والزهري والثوري والحسن البصري وعطاء ومالك واسحاق وابو ثور ومحمد
ابن جرير الطبري وكان سعيد بن جبير يقول لا كفارة على المفطر في رمضان اي مفطر كان لان في آخر حديث
الاعرابي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كل انت وعيالك فانتسخ بهذا الحكم الكفارة ولنا ما ياتي عن قريب

ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
من افطر في رمضان
فعليه ما على المظاهر
وكلمة من تنتظم الذكور
والاناث ولان السبب
جناية افساد الصوم لا نفس
الوقاع وقد شاركته
فيها ولا تحمل لانها
عبادة او عقوبة ولا يجري
فيهما التحمل ولو اكل او شرب
ما يتغذى به او ما يتداوى
به فعليه القضاء والكفارة

وقال سعيد بن المسيب عليه صوم شهر وقال عطاء عليه تحرير رقبة فان لم يجد فبدنة او بقرة او عشرون صاعا من طعام على اربعين مسكينا
وقال ربيعة بن ابي عبد الرحمن عليه ان يصوم اثني عشر يوما لقوله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا وعند
ابراهيم النخعي عليه ان يصوم ثلاثة آلاف يوم رواه عنه حماد بن ابي سليمان وقال ابن عمر بن عبد البر هذا لا وجه له الا ان
يكون كلامه قد خرج على وجه التغليظ والغضب وعن ابن عباس رض عليه عتق رقبة او صوم شهر او اطعام ثلاثين مسكينا
وعن ابن سيرين يقضي يوما وهو رواية عن الشعبي ومذهب ابن جبير ورواه القاضي بكار عن النخعي وعن عمر رض يقضي
يوما ويطعم مسكينا واحدا وعن الحسن البصري انه سئل عن رجل افطر اربعة ايام ياكل ويشرب وينكح قال يعتق اربع
رقاب فان لم يجد فاربعة من البدن فان لم يجد فعشرون صاعا من التمر لكل يوم فان لم يجد صام لكل يوم يومين
وروي مثله مرسلا من طريق ابن المسيب وعن علي وابن مسعود رض انهما قالا لا يقضيه ابدا وان صام الدهر كله ورفعه
ابو هريرة رض قال ابو عمر وهو ضعيف م وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة عليه ش ولكن يعزره السلطان ويجب
عليه امساك بقية يومه وبه قال احمد وداود م لانها ش اي لان الكفارة م شرعت في الوقاع ش اي الجماع
م بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ش بيانه ان الاعرابي جاء الى النبي صلى الله
عليه وسلم تائبا نادما والتوبة رافعة للذنب بالنص ومع ذلك اوجب النبي صلى الله عليه وسلم الكفارة فعلم انها تثبت
على خلاف القياس وما كان كذلك لا يقاس عليه غيره م ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار ش اي ان وجوب
الكفارة في الوقاع تعلق بجناية الافساد للصوم م في رمضان على وجه الكمال لا بنفس الوقاع م وقد تحققت ش اي
الجناية في الاكل والشرب فوجب القول بوجوب الكفارة بالطريق الاولى لان الكفارة وردت زجرا والزجر
انما يكون في اتيان حرام تدعو اليه النفس ودواعية النفس في الصوم الى الاكل والشرب اكثر منها الى الجماع
فلما وجب في الجماع الزجر فلان تجب الكفارة في الاكل والشرب اولى واحرى قيل لا نسلم عدم تعلق الكفارة
بنفس الوقاع لانه حرام في الصوم واجيب بان وقاع الزوجة من حيث هو ليس بحرام بالنص فعلم ان الكفارة تعلقت
بافساد الصوم فقيل لا نسلم تعلقها بافساد الصوم والفساد حاصل في الافطار بالحصاة والنواة فاجيب بعدم
لكن لا على وجه الكمال فيما ذكر لعدم فوت معنى الصوم وهو قهر النفس بالتجويع م وبايجاب الاعتاق تكفيرا
اعرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية ش هذا جواب عن قول الشافعي رض ان الكفارة شرعت في الوقاع
بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة وبيانه ان يقال لا نسلم ان هذه الجناية ترتفع بالتوبة فان الشرع لما
اوجب الاعتاق كفارة هذه الجناية علم انها غير مكفرة لها كجناية السرقة والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد

وقال الشافعي رح لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع على خلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار في رمضان على وجه الكمال لا بنفس الوقاع وقد تحققت وبايجاب الاعتاق تكفيرا عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية

التوبة بل بالحد الباقي بايجاب العتق متعلق بقوله عرف والتقدير عرف بايجاب الشارع الاعتاق ان التوبة غير
مكفرة وقوله تكفيرا النصب على التعليل اي لاجل التكفير فان قال الخصم للجماع مزية في استدعاء الزاجر لغلظه في الجناية
ولا يثبت الحكم في غيره من زجره الاول ان الجماع يوجب الفطر من الحكم فكان اشد بخلاف الاكل والشرب والثاني
ان الاحرام يفسد بسبب الجماع ولا يفسد بسائر محظورات الاحرام والثالث ان الشارع اوجب في الوقاع عند
عدم الملك ولم يشرع في الاكل عند عدم الملك فكان اشد والرابع ان تمام الجوع يبيح الفطر لحق الضرورة
فكان نقصه يوجب شبهة الاباحة والكفارة لا تجب بالشبهة بخلاف الوقاع فانه لا يباح اصلا في حق الصائم والخامس ان الوقاع
بالمراة له داعيان من الطرفين بخلاف الاكل فكان اشد واجيب عن الاول بانه لا فرق بين جماع الصغير والكبير والمكرهة والمشتهية
على اصله ولميس فطران ومع ذلك وجبت الكفارة وعن الثاني بخوف الجماع في الحج اقوى حتى لا يرتفع بالحلق
الى ان يطوف طواف الزيارة بخلاف سائر المحظورات حتى ترتفع بالحلق وهاهنا كله سواء وعن الثالث التسوية بين الاكل
والوقاع في الركنية حرمة واباحة وعن الرابع ان تمام الجوع لا يبيح الفطر عن الضرورة لان الضرورة عبارة
عن خلو المعدة للصحة لخوف الهلاك على نفسه بسبب من الجوع لان الجوع عبارة عن الاشتهاء ووقوع الحاجة عن الاكل
وهذا لا يبيح بحال والضرورة عبارة عن خلو المعدة التي تعلقها بقاء الطبيعة وذلك الخلو لا يتصور بعضه بسبب الزاد
اذا ابقى ولا يخلو دخول الجوف عما فيه لا يتصور بعضه وعن الخامس فهو الجواب عن الاول م ثم قال والكفارة مثل
كفارة الظهار ش اي الكفارة التي تجب بالوقاع مثل كفارة الظهار وهي عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين
متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر م لما روينا ش اراد به
قوله عليه الصلوة والسلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر م ولحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت
واهلكت فقال ماذا صنعت فقال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال هل جاءني وما جاءني الا من الصوم فقال
اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤتى بفرق من التمر ويروى بعرق من تمر
فيه خمسة عشر صاعا فقال فرقها على المساكين فقال والله ليس بين لابتي المدينة احد احوج مني ومن عيالي فقال
كل انت وعيالك يجزيك ولا يجزي احدا بعدك ش الكلام في هذا الحديث على انواع الاول ان هذا الحديث
اخرجه الائمة الستة من حديث ابي هريرة فقال البخاري حدثنا ابو اليمان اخبرنا شعيب عن الزهري قال
اخبرني حميد بن عبد الرحمن حدثنا ابو هريرة رضي الله عنه قال بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم

ثم قال والكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا ولحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت فقال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال هل جاءني ما جاءني الا من الصوم فقال اطعم ستين مسكينا فقال لا احد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤتى بفرق من التمر ويروى بعرق فيه خمسة عشر صاعا وقال فرقها على المساكين فقال والله ليس ما بين لابتي المدينة احد احوج مني ومن عيالي فقال كل انت وعيالك يجزيك ولا يجزي احدا بعدك

انه جاءه رجل فقال یا رسول الله ہلکت قال مالک قال وقعت علی امراتی وانا صائم فقال رسول الله صلی الله
علیه وسلم ہل تجد من رقبة تعتقہا قال لا فقال ہل تستطیع ان تصوم شہرین متتابعین قال لا قال فہل تجد اطعام
ستین مسکینا قال لا قال فمکث النبی صلی الله علیه وسلم فبینا نحن کذلک اتی النبی صلی الله علیه وسلم بعرق فیہا
تمر والعرق المکیل قال این السائل فقال انا فقال خذہا فتصدق بہا فقال الرجل اعلی افقر منی یا رسول الله
فوالله ما بین لابتیہا یرید الحرتین اہل بیت افقر من اہل بیتی فضحک النبی صلی الله علیه وسلم حتی بدت اسنانه قال
اطعمه اہلک وقال مسلم حدثنا یحیی بن یحیی وابو بکر بن ابی شیبة وزہیر بن حرب وعمر کلہم عن ابن عیینة قال
یحیی اخبرنا سفیان بن عیینة عن الزہری عن حمید بن عبد الرحمن عن ابی ہریرة رض قال جاء رجل الی النبی صلی الله
علیه وسلم فقال ہلکت یا رسول الله فقال وما اہلکک قال وقعت علی امراتی فی رمضان قال ہل تجد ما تعتق
رقبة قال لا قال فہل تستطیع ان تصوم شہرین متتابعین قال لا قال فہل تجد ما تطعم ستین مسکینا قال لا ثم جلس
فاتی النبی صلی الله علیه وسلم بعرق فیه تمر فقال تصدق بہذا فقال افقر منا فما بین لابتیہا اہل بیت احوج الیه منا
فضحک النبی صلی الله علیه وسلم حتی بدت اسنانه ثم قال اذہب فاطعمه اہلک وقال ابو داؤد حدثنا مسدد ومحمد بن
عیسی المعنی قالا حدثنا سفیان قال مسدد قال حدثنا الزہری عن حمید بن عبد الرحمن عن ابی ہریرة قال اتی النبی
صلی الله علیه وسلم رجل فقال ہلکت فقال ما شانک قال وقعت علی امراتی فی رمضان فقال فہل تجد ما تعتق رقبة قال
لا قال فہل تستطیع ان تصوم شہرین متتابعین قال لا قال فہل تستطیع ان تطعم ستین مسکینا قال لا قال اجلس فاتی النبی
صلی الله علیه وسلم بعرق فیه تمر فقال تصدق به فقال یا رسول الله ما بین لابتیہا اہل بیت افقر منا فضحک النبی صلی الله علیه وسلم
حتی بدت ثنایاہ وقال اطعمه ایاہم وقال الترمذی حدثنا نصر بن علی الجہضمی وابو عمار العبسی واحمد واللفظ لابی عمار
قال حدثنا سفیان بن عیینة عن الزہری عن حمید بن عبد الرحمن عن ابی ہریرة قال اتاہ رجل فقال یا رسول الله ہلکت
قال وما اہلکک قال وقعت علی امراتی فی رمضان قال ہل تستطیع ان تعتق رقبة قال لا قال فہل تستطیع ان تصوم شہرین متتابعین
قال لا قال فہل تستطیع ان تطعم ستین مسکینا قال لا قال اجلس فجلس فاتی النبی صلی الله علیه وسلم بعرق فیه تمر والعرق المکیل الضخم
قال فتصدق به قال ما بین لابتیہا احد افقر منا فضحک النبی صلی الله علیه وسلم حتی بدت ثنایاہ قال فخذہ فاطعمه اہلک وقال النسائی
اخبرنا محمد بن نصر النیسابوری ومحمد بن اسمعیل الترمذی قالا حدثنا ایوب بن سلیمان قال حدثنی ابو بکر وہو
ابن ابی اویس عن سلیمان قال یحیی بن سعید واخبرنی ابن شہاب عن حمید بن عبد الرحمن ان ابا ہریرة اخبرہ
ان رسول الله صلی الله علیه وسلم امر رجلا افطر فی رمضان ان یکفر بعتق رقبة او صیام شہرین متتابعین او اطعام

ستين مسكينا قال الرجل يا رسول الله ما اجده فاتي بفرق من تمر فقال خذ هذا فتصدق به قال ما احد احوج يا رسول الله
مني فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال كله ورواه من طريق اخرى وقال ابن ماجة حدثنا
ابو بكر بن ابي شيبة قال حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال اتى النبي
صلى الله عليه وسلم رجل فقال هلكت فقال وما اهلكك قال وقعت على امراتي في رمضان فقال النبي صلى الله عليه وسلم
اعتق رقبة قال لا اجدها قال صم شهرين متتابعين قال لا اطيق قال اطعم ستين مسكينا قال لا اجد قال اجلس فجلس
فبينما هو كذلك اذ اتي بمكتل يدعى الفرق قال اذهب فتصدق به فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما بين
لابتيها اهل بيت احوج اليه منا قال فانطلق فاطعمه عيالك النوع الثاني في معناه قوله بينما اصله بين فاشبعت فتحة
النون فصارت بينا ثم زيدت فيه الميم فصارت بينما وتضاف الى جملة اسمية وفعلية وتحتاج الى جواب يتم به المعنى
وجوابه هنا هو قوله اذ جاءه رجل زعم ابن بشكوال ان هذا الرجل هو سلمة بن صخر البياضي فيما ذكره ابن ابي شيبة
في مسنده وعن ابن الجارود وسلمان بن صخر وفي جامع الترمذي سلمة بن صخر وهذا في المتن لحديث الاعرابي والاعرابي
نسبة الى الاعراب والاعراب ساكنو البادية من العرب الذين لا يقيمون في الامصار ولا يدخلونها الا لحاجة
والعرب اسم لهذا الجيل من الناس سواء اقاموا بالبادية او المدن والنسبة اليه عربي قوله هلكت في رواية البخاري
وكذا في رواية البقية وفي متن حديث الباب هلكت واهلكت وليس في الكتب الستة لفظ واهلكت وقال الخطابي
رحمه الله هذه اللفظة غير محفوظة واصحاب سفيان لم يرووها عنه انما ذكروا قوله هلكت فقط غير ان بعض اصحابنا
حدثني ان المعلى بن منصور روى هذا الحديث عن سفيان فذكر هذا الحرف فيه وهو غير محفوظ والمعلى ليس بذاك
القوي في الحفظ والاتقان انتهى قلت اخرجه الدارقطني في سننه عن ابي ثور حدثنا معلى بن منصور حدثنا سفيان
بن عيينة عن الزهري به وفيه هلكت واهلكت وفي رواية البيهقي في سننه ايضا جاءه رجل وهو ينتف شعره ويدق صدره
ويقول هلك الابعد واهلكت وفي رواية ويدعو بالويل وفي رواية ويلطم وجهه وفي رواية الحجاج بن ارطاة ويدعو ويله
وفي مرسل سعيد بن المسيب عند الدارقطني ويحثي على راسه التراب قوله قال ما لك وفي رواية مسلم وما اهلكك وكذا
في رواية الترمذي وابن ماجة وفي رواية ابي داود وما شانك وفي متن حديث الكتاب ماذا صنعت قوله بفرق بفتح الفاء
والراء مكيال تسع ستة عشر رطلا والعرق بفتح العين والراء وقال ابو عبيد فتح الراء هو الصواب عند اهل اللغة قال
والكثير يرويه بسكون الراء وفي ديوان الادب العرق الزنبيل قال ابو عمر العرق اكبر من المكتل والمكتل اكبر
من القفة والعرقة زنبيل وفي المحكم الفرق واحدته فرقة قوله لابتي المدينة تثنية اللابة قال الاصمعي اللابة

الحرة وهي الاراضي التي قد البستها حجارة سود وجمعها الابات ولوب قوله يجزيك لايجزي احدا بعدك لم يرد في كتاب
من كتب الحديث النوع الثالث ان هذا الحديث يدل على بيان كفارة من افطر في رمضان عمدا على الترتيب المذكور
فيه وفيه كلام كثير لايحتمل هذا الموضع بيانه فمن اراد ذلك فعليه بشرحنا للبخاري الذي سميناه عمدة القاري في
شرح البخاري م وهو ش اي حديث الاعرابي م حجة على الشافعيؒ في قوله يخير ش اي يخير من عليه الكفارة بين الاعتاق
والصوم والاطعام مطلقا فايها ادى خرج عن العهدة وقال الكاكي قوله وهو حجة على الشافعي في قوله يخير وقع سهوا
من الكاتب فان الشافعي لايقول بالتخيير بل يقول مثل مذهبنا بالترتيب وبه قال احمد في اصح الروايتين وقال
في شرح الموطا وابن المنذر في الاشراف قالوا هذا مذهب ابي حنيفة رض واصحابه والاوزاعي والثوري
والحسن بن حي والشافعيؒ واحمد وابي ثور وقال السغناقي والشافعيؒ لايقول بالتخيير بل يقول بالترتيب المذكور
في حق المظاهر كما هو قولنا وهو منصوص في كتبهم في الوجيز والخلاصة المنسوبان للغزالي وكذلك في كتابي
مبسوطي شمس الاسلام وفخر الاسلام م لان مقتضاه ش اي مقتضى الحديث وجوب م الترتيب ش ودلالة الحديث
على الترتيب ظاهرة والذي ذهب الى التخيير استدل بحديث سعد بن ابي وقاص ان رجلا سال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال اني افطرت في رمضان فقال اعتق رقبة او صم شهرين متتابعين او اطعم ستين مسكينا اجيب
بان حديث الاعرابي مشهور لايعارضه هذا الحديث فيحمل على ان المراد به بيان ما تتادى به الكفارة في الجملة
لا التخيير قلت حديث سعد بن ابي وقاص رواه الدارقطني في سننه م وعلى مالك ش اي وحجة ايضا على مالك
م في نفي التتابع ش فانه يجوز الصوم مطلقا تابع او فرق هذا على ما ذكره المصنف ولكن نسبه الى مالك سهو ايضا لان
القائل بنفي التتابع هو ابن ابي ليلى ومالك رض لايقول الا بالتتابع كقولنا وفي الذخيرة للمالكية يجب صوم شهرين
متتابعين عند مالك وقال ابن قدامة في المغني لا اختلاف بين من اوجب الصوم انه شهران متتابعان وفي الشرح
عند ابن عباس رض شهر واحد وعند ابن ابي ليلى شهرين ولم يوجب فيهما التتابع ذكره القرطبي وغيره م للنص عليه ش اي
لنص الحديث على التتابع حيث قال صم شهرين متتابعين وكل صيام لم يذكره الله في القران متتابعا فالصائم بالخيار
ان شاء تابع وان شاء فرق وكل صوم ذكره في القران متتابعا فعليه التتابع والصيامات المذكورة في القران ثمانية
اربعة منها متتابعة صوم رمضان وكفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة اليمين عندنا واربعة منها صاحبها بالخيار
قضاء رمضان وصوم المتعة وصوم كفارة الحلق وكفارة جزاء الصيد وفي المبسوطين من مشائخنا من قال كل كفارة
شرع فيها عتق فصاحبها بالخيار فحينئذ يدخل في كفارة الفطر م ومن جامع فيما دون الفرج ش اي اراد به الاستمتاع

وهو حجة على الشافعيؒ في قوله يخير لان مقتضاه الترتيب وعلى مالكؒ في نفي التتابع للنص عليه

ومن جامع فيما دون الفرج

في فخذ المرأة أو في بطنها ولم يرد به اللواطة فإنه فيها تجب الكفارة م فإن أنزل فعليه القضاء لوجود الجماع معنى ش وهو الإنزال
عن المس بشهوة م ولا كفارة عليه ش وبه قال الشافعي وقال مالك وأحمد وأبو ثور تجب الكفارة لوجود هتك حرمة
الصوم ولهذا يجب عليه القضاء بالإجماع م لانعدام الصورة ش أي صورة الجماع وهو إيلاج الفرج في الفرج م
وليس في إفساد الصوم في غير رمضان كفارة ش حكي أن قتادة أن الكفارة تجب بإفساد قضاء رمضان اعتبارا
بأدائه م لأن الإفطار في رمضان أبلغ في الجناية ش لأن فيه هتك حرمة الصوم م ولا يلحق به غيره ش أي غير رمضان
برمضان وهذا بخلاف الكفارة في الحج حيث يستوي فيه الفرض والنفل لأن وجوبها لحرمة العبادة وفي رمضان
لحرمة الزمان لا لنفس العبادة فافترق صوم رمضان وغيره م قال ومن احتقن ش أي وضع الحقنة في الدبر والحقنة
بفتح التاء كذا في المغرب وقال ابن الأثير الحقنة أن يعطى المريض الدواء من أسفله وهي معروفة عند الأطباء وفي
الحديث أنه كره الحقنة وقال أصحابنا لا بأس بالاحتقان حال الضرورة وهو قول النخعي وقال مجاهد والشعبي يكره
م أو استعط ش بفتح التاء أيضا أي صب السعوط في الأنف وهو بفتح السين اسم دواء يصب في أنف المريض وأسعطه
إياه ولا يقال استعط على بناء المجهول والوجور دواء يصب في وسط الفم م أو أقطر في أذنه ش وقطره مثله
وأقطره وقطر بنفسه قطر أسال م فطر ش بالتخفيف جواب من أي أفطر الصائم بالاحتقان والاستعاط والإقطار في
الأذن عند عامة العلماء إلا عند حسن بن صالح وداود فإنهما قالا لا يفطر وقال مالك والأوزاعي في السعوط
إن أنزل إلى حلقه يفطر وإلا فلا ولمالك في الحقنة روايتان وفي الأجناس الحقنة توجب الفطر ولا يقع بها الرضاع
نقله عن نوادر هشام لأن الرضاع إنما يثبت باللبن الذي يشربه الصغار يعني النشو والنمو والتغذية ألا ترى
أنه في حال الكبر لا يوجب والحقنة مفارقة للشرب في هذا المعنى م لقوله عليه الصلاة والسلام الفطر مما دخل ش
هذا الحديث رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا أحمد بن منيع حدثنا مروان بن معاوية عن رزين البكري قال
حدثتنا مولاة لنا يقال لها سلمى بن بكر ابن وائل أنها سمعت عائشة رضه تقول دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا عائشة هل من كسرة فأتيته بقرص فوضعه على فيه فقال يا عائشة هل دخل بطني منه شيء كذلك قبلة الصائم
إنما الإفطار مما دخل وليس مما خرج وروى عبد الرزاق في مصنفه هذا موقوفا على ابن مسعود فقال أخبرنا الثوري
عن وائل بن داود عن أبي هريرة عن عبد الله بن مسعود رض قال إنما الوضوء مما خرج وليس مما دخل والفطر في الصوم
مما دخل وليس مما خرج ومن طريق عبد الرزاق أخرجه الطبراني في معجمه ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه موقوفا على ابن
عباس رض فقال حدثنا وكيع عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس رضي الله عنهما فقال حدثنا وكيع عن الأ عمر

فأنزل فعليه
القضاء لوجود
الجماع معنى ولا كفارة
عليه لانعدام
الصورة وليس في
إفساد الصوم في غير
رمضان كفارة
لأن الإفطار
في رمضان أبلغ
في الجناية فلا
يلحق به غيره
قال ومن احتقن
أو استعط أو
أقطر في أذنه
أفطر لقوله صلى الله
عليه وسلم
الفطر مما دخل

سنن ابي ظبيان عن ابن عباس رضي قال الفطر مما دخل وليس مما خرج م لوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى
الجوف ش اي الى جوف الرأس او البطن م ولا كفارة عليه لانعدام الصورة ش اي صورة الفطر وهو الوصول الى الجوف
من المنفذ المعهود وهو الفم م ولو اقطر في اذنه الماء او دخله ش اي او دخل الماء اذنه بنفسه م لا يفسد صومه لانعدام المعنى
والصورة ش اراد بالمعنى صلاح البدن وهو معدوم لان الماء الذي يدخل في الاذن يضر ولا ينفع واراد بالصورة
الوصول الى الجوف من المنفذ المعهود وهو الفم وعند الشافعية لو اقطر في اذنه ماء او دهنا فوصل الى دماغه فطره
في احد الوجهين وقال القاضي حسين والفوراني واسحق لا يفطره وصححه العراقي ولو اغتسل فدخل الماء اذنه فلا شيء عليه
ولو صبه فيها فعليه القضاء والمختار لا شيء عليه فيهما وهو قول مالك والاوزاعي وداود وفي خزانة الاكمل لو صب الماء
في اذنه لا يفطره هكذا عند بعض مشائخنا بخلاف الدهن لانه يفعله فعليه القضاء وفي السليمانية من تبخر بالدواء فوجد
طعم الدخان في حلقه يقضي الصوم وفي الخزانة عن ابي حنيفة رضي الله عنه فيمن استنشق فوصل الماء الى دماغه لزمه القضاء
م بخلاف ما اذا ادخله الدهن ش يعني افطر اذا ادخل في اذنيه الدهن لوجود صلاح البدن م ولو داوى جائفة ش
وهي الطعنة التي تبلغ الجوف م او آمة ش بمد الهمزة وبالتشديد وهي الشجة التي تبلغ ام الرأس وامه يؤمه من
امته اذا ضربته بالعصا اذا ضربت ام رأسه وهي الجلدة التي تجمع الدماغ وانما قيل للشجة آمة على معنى ذات ام كعيشة
راضية م بدواء فيصل الى جوفه ش يرجع الى الجائفة م او دماغه ش يرجع الى الآمة م افطر عند ابي حنيفة رض ش
وبه قال الشافعي رح واحمد م والذي يصل هو الرطب ش اشار بهذا الى ان المراد من قوله يصل الى جوفه هو الدواء
الرطب لان الخلاف فيه واما اذا كان يابسا لا يفسد صومه بالاجماع كذا في المبسوط وتحفة الفقهاء وغيرهما وهو ظاهر الرواية
قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله فرق في ظاهر الرواية بين الرطب واليابس واكثر مشائخنا على ان العبرة للوصول
حتى اذا علم ان اليابس وصل الى جوفه فسد الصوم واذا علم ان الرطب لم يصل لا يفسد وفي الاجناس لا فرق
بين الرطب واليابس اذا وصلا الى الجوف فطر فاذا لم يصلا الى الجوف لم يفطراه ثم قال هكذا فسره محمد بن شجاع في
تفسير المجرد وما ذكره في الاصل مطلقا في الرطب انه يفطره فهو بناء على الغالب لانه يصل الى الجوف غالبا ثم قال روى
ابن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رض ان كان الرطب يصل الى جوفه ولم يفرق القدوري رحمه الله بين الرطب واليابس
في كتاب التقريب بل حقق الخلاف فيهما جميعا بين ابي حنيفة رح وصاحبيه م وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول ش اي
المنفذ الاصلي والمنافي للصوم هو الواصل الى الجوف من المخارق المعتادة التي خلقها الله تعالى في البدن م لانضمام المنفذ
مرة واتساعه اخرى ش اذ الظاهر ان المنفذ اذا انضم وانزوى لا يصل منه شيء الى الباطن واذا اتسع يصل فلا تيقن وذلك

ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة عليه لانعدام الصورة

ولو اقطر في اذنيه الماء او دخلهما لا يفسد صومه لانعدام المعنى والصورة بخلاف ما اذا دخله الدهن

ولو داوى جائفة او آمة بدواء فوصل الى جوفه او دماغه افطر عند ابي حنيفة رح والذي يصل هو الرطب وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة واتساعه اخرى

ولا يصل الى الجوف فلا يفسد الصوم م كما في اليابس من الدواء ش اي كما لا يفسد في تداويه بدواء يابس لانه يستمسك
فلا يصل الى الباطن وبقولهما قال مالك رحمه الله م وله ش اي ولابي حنيفة رض م ان رطوبة الدواء تلاقي رطوبة الجراحة
فتزداد ميلا الى الاسفل ش لان ما كان مبطنا في نفسه وله سبب ظاهر يدار الحكم على السبب الظاهر والوصول الى
الجوف هو الموجب للفطر الا انه مبطن لا يوقف عليه وله سبب ظاهر وهو كون الدواء رطبا فيقام سببا لان كل مائع بطبعه
التحدر والتسفل واذا كان الدواء رطبا يصير مائعا بانضمام رطوبة الجراحة اليه فينحدر الى الاسفل م فيصل الى الجوف
ش بانحداره وتسفله م بخلاف اليابس لانه ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها ش اي فم الجراحة فلا ينفذ الى الاسفل
م ولو اقطر في احليله ش هو مخرج البول من الذكر م لم يفطر عند ابي حنيفة رحمه الله ش وبه قال مالك واحمد وابو ثور
وداود وبعض اصحاب الشافعي رح م وقال ابو يوسف رحمه الله يفطره ش وبه قال الشافعي م وقول محمد مضطرب فيه
ش اي غير مستقر على وجه فلذلك ذكر قوله في الاصل مع ابي حنيفة رحمه الله وذكر الطحاوي في مختصره مع ابي يوسف
انه شك في وجود المنفذ من الاحليل الى الجوف فتوقف وروى ابن سماعة عن محمد انه توقف في آخر عمره فيه م
وكانه وقع عند ابي يوسف ان بينه ش اي بين الاحليل م وبين الجوف منفذا ش هذا اشارة الى ان الخلاف بين ابي حنيفة
وابي يوسف وهذه المسألة تبتني على انه هل بين المثانة والجوف منفذ والمثانة حائلة بين الجوف وقصبة الذكر ام لا فابو حنيفة
يقول لا منفذ بينهما وانما ينزل البول الى المثانة بالترشح كالجوف الجذبة وابو يوسف يقول بينهما منفذ م ولهذا ش
اي ولكون المنفذ بينهما م يخرج منه البول ش من المنفذ م ووقع عند ابي حنيفة رح ان المثانة حائلة بينهما ش اي بين الاحليل
والمنفذ م والبول يترشح منه ش اي من المنفذ م وهذا ليس من باب الفقه ش يعني ليس هذا الخلاف لهذه الصورة
متعلقا بباب الفقه بل هو متعلق باصطلاح اهل تشريح الابدان من الحكماء فلذلك توقف محمد لانه اشكل عليه امره فاضطرب
قوله فيه م ومن ذاق شيئا بفمه لم يفطره ش الذوق معرفة الشيء بفمه من غير ادخال عينه في حلقه وانما قيد الذوق بالفم لانه
ليس بمخصوص به فانه صلى الله عليه وسلم قال لا حتى تذوقي عسيلته م لعدم الفطر صورة ومعنى ش اما صورة فلانه لم يصل
الى الجوف شيء من المنفذ المعهود واما معنى فلانه لم يصل الى البدن ما يصلحه م ويكره له ش اي للصائم م ذلك ش
اي ذوق الشيء بالفم م لما فيه ش اي لما في الذوق م من تعريض الصوم على الفساد ش لانه لا يؤمن ان يصل الى جوفه
وفي المحيط لا بأس بذوق العسل او الطعام ليعلم جيده ورديه كيلا يغبن متى لم يذقه وكرهه في فتاوى سمرقند و
قال الحسن بن حي وابن حنبل وابن اور وليس لا بأس وفي فتاوى قاضيخان قال بعضهم ان كان الزوج سيئ الخلق
لا بأس للمرأة ان تذوق المرقة بلسانها وقيل الكراهة في صوم الفرض دون النفل م ويكره للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام

كما في اليابس من الدواء وله
ان رطوبة الدواء تلاقي رطوبة
الجراحة فيزداد ميلا الى الاسفل
فيصل الى الجوف بخلاف
اليابس لانه ينشف رطوبة
الجراحة فينسد فمها ولو قطر
في احليله لم يفطر عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف رح يفطره وقول
محمد رح مضطرب فيه فكانه
وقع عند ابي يوسف رح ان بينه
وبين الجوف منفذا ولهذا يخرج
منه البول ووقع عند ابي حنيفة
ان المثانة بينهما حائل والبول
يترشح منه وهذا ليس من
باب الفقه ومن ذاق شيئا بفمه
لم يفطر لعدم الفطر صورة ومعنى
ويكره له ذلك لما فيه من تعريض
الصوم على الفساد ويكره للمرأة
ان تمضغ لصبيها الطعام

اذا كان لها منه بد ش اي اذا كان للمرأة من المنع بد اي عدم احتياج بان وجدت حليبا ونحو ذلك وقال ابن المنذر وروينا
عن ابن عباس رضي الله عنه قال لا باس ان تمضغ الصائمة لصبيها الطعام وكرهه الاوزاعي ومالك ذوق الطعام حتى للطباخ ولمن
يشتري ومضغه للطفل وكذا اطلق الثوري الكراهة وفي الذخيرة للمالكية يكره ذوق الطعام ومضغ الطعام في الفم
للتحفة وقال سيد الطراز ان وجد طعمه في حلقه ولم يتيقن بالابتلاع فظاهر المذهب افطاره خلافا للماغذ وفي المغني
ان وجد طعمه في حلقه افطر هم لما بينا ش اشار الى قوله لما فيه من تعريض الصوم على الفساد هم ولا باس اذا لم تجد منه
بدا في حق الله صيانة للولد ش لانه يباح لها الافطار عند الضرورة فالمضغ اولى ولان حق الصبي يفوت لا الى بدل
يفوت الى بدل وهو القضاء لان حق العبد مقدم والله عز وجل مستغن عن الحاجة هم الا ترى ان لها ان تفطر اذا خافت
على ولدها ش هذا توضيح لقوله ولا باس آه فاذا كان لها الافطار عند خوفها على الولد اذا صامت فالمضغ اولى كما قلنا
هم ومضغ العلك ش بكسر العين الذي يمضغ واما بالفتح فهو مصدر من علك يعلك علكا اذا لاك هم لا يفطر الصائم
لانه لا يصل الى جوفه ش وبه قال الشافعي لانه لا يدور في الفم ولا يصل الى الجوف هم وقيل اذا لم يكن ملتئما ش اي
معلى مجبا بان مضغه غيره حتى انضمت اجزاءه هم يفسد لانه يصل اليه ش اي الى جوفه هم بعض اجزائه ش لانه
اذا لم يكن ملتئما تفتت فيدخل في حلقه من ذلك شيء فيفسد صومه هم وقيل اذا كان ش اي العلك هم اسود يفسده
ش لان الاسود يذوب ويصل الى جوفه منه شيء واذا كان ابيض ملتئما لا يفطره هم وان كان ملتئما ش واصل ما قبله
اي الاسود يفسد ولو كان ملتئما هم لانه يتفتت ش فيدخل منه شيء الى الحلق هم الا انه يكره للصائم ش هذا استثناء
من قوله ومن مضغ العلك لا يفطر هم لما فيه من التعريض للفساد ش لانه يتوهم وصول شيء منه الى الباطن فيكون
معرضا الصوم على الفساد هم ولانه يتهم بالافطار ش وفي بعض النسخ ولانه متهم بالافطار لان من راه من بعيد يظن انه
يفطر وقال علي رضي الله عنه اياك وما سبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وقال الشافعي رضي الله عنه اكرهه
لانه يجفف الفم ويعطش ذكره في التهذيب عنه لكن يدبغ المعدة ويهضم الطعام ويشهي الاكل ذكره في المبسوط واشار
في الجامع الصغير الى انه لا يكره العلك لغير الصائم ولكن يستحب للرجال تركه الا من عذر مثل ان يكون في فمه بخر هم ولا
يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة لقيامه ش اي لقيام العلك هم مقام السواك في حقهن ش لضعف اسنانهن ومضغه
ينقي الاسنان ويشد اللثة كالسواك وقال الكاكي وانما قال ولا يكره فانه لم يكن موضع اللثة لان مضغ العلك يورث
هزال الجنين هم ويكره ش اي العلك هم للرجال على ما قيل ش ذكره فخر الاسلام هم اذا لم يكن ش اي العلك هم من غير
ش اي من اجل علة في فمه لان الاشتغال به عند عدم العلة اشتغال بما لا يفيد هم وقيل لا يستحب ش اي العلك للرجال

اذا كان لها منه بد لما
بينا ولا باس اذا لم تجد منه
بدا صيانة للولد الا ترى
ان لها ان تفطر اذا خافت
على ولدها ومضغ العلك
لا يفطر الصائم لانه لا يصل
الى جوفه وقيل اذا لم يكن
ملتئما يفسد لانه يصل اليه
بعض اجزائه وقيل اذا كان
اسود يفسد وان كان
ملتئما لانه لا يتفتت
الا انه يكره للصائم لما فيه
من التعريض الصوم للفساد
ولانه يتهم بالافطار
ولا يكره للمرأة اذا لم تكن
صائمة لقيامه مقام
السواك في حقهن ويكره
للرجال على ما قيل اذا
لم يكن من علة وقيل لا يستحب

م لما فيه من التشبه بالنساء ش وقد ورد النهي عن تشبه الرجال بالنساء فان قلت قد ذكر قبله ذكره فقوله ولا يستحب تكرار
قلت قال بعضهم لا فرق بينهما وليس كذلك بل بينهما فرق لانه يجوز ان يكون الشيء غير مستحب ولا يكره كالمباحات في المشي
والقيام والقعود في الامر المباح م ولا بأس بالكحل ش بفتح الكاف مصدر من كحل يكحل كحلا مثل نصر ينصر نصرا ويجوز ان يكون
بالضم فيكون اسما بمعنى الاكتحال والاول اولى م ودهن الشارب ش كذلك يجوز فيه الوجهان فتح الدال لغوي فيكون بمعنى الادهان
م لانه ش اي كل واحد من الكحل والدهن ليس من ممنوعات الصوم فاذا لم ينافيا الصوم فلا بأس بهما م نوع ارتفاق وهو ليس
من محظورات الصوم وقد ندب النبي صلى الله عليه وسلم على الاكتحال يوم عاشوراء ش لم يتعرض اكثر الشراح الى ذكر حديث الاكتحال
يوم عاشوراء غير ان السروجي قال في شرحه ندب النبي الى صوم يوم عاشوراء قد صح ولم يرد الندب الى الاكتحال فيه فيما علمت من كتب الحديث
ثم قال روى شمس الائمة السرخسي رحمه الله عن ابن مسعود رض ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوم عاشوراء من بيت
ام سلمة وعيناه مملوتان كحلا كحلته ام سلمة انتهى قلت روى البيهقي رضي الله عنه في شعب الايمان من طريق جويبر عن الضحاك
عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكتحل بالاثمد يوم عاشوراء لم يرمد ابدا ثم قال اسناده ضعيف
بجويبر ضعيف والضحاك لم يلق ابن عباس ومن طريقه روى ابن الجوزي في الموضوعات ونقل عن الحاكم فيه حديث
موضوع وضعه قتلة الحسين رض انتهى وجويبر قال فيه ابن معين ليس بشيء وقال احمد متروك واما الضحاك لم يلق ابن عباس
فروى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابو داود عن شعبة عن عبد الملك بن ميسرة قال لم يلق الضحاك ابن عباس انما لقي سعيد
ابن جبير فاخذ عنه التفسير وروى ابن ابي شيبة ايضا عن ابن داود عن شعبة قال اخبرنا ناس قد سالت الضحاك هل رأيت
ابن عباس قال لا وروى ابن الجوزي في الموضوعات من طريق ابن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رض
قال قال رسول الله صلعم من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عينه تلك السنة كلها وقال وفي رجاله من نسب الى
تغفيل قد دس عليه احاديث الثقات واما الحديث الذي رواه شمس الائمة عن ابن مسعود والذي ذكرناه الآن فما
رأيت احدا من اهل هذا الشأن ذكره عن ابن مسعود وانما الحديث رواه الحارث بن ابي اسامة حدثنا سعيد بن زيد عن عمرو بن خالد
عن محمد بن علي عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب رض وعن حبان بن ابي ثابت عن نافع عن ابن عمر قال انتظر قال النبي صلى الله
عليه وسلم ان يخرج في رمضان الينا فخرج من بيت ام سلمة وقد كحلته وملأت عينيه كحلا وقال شيخنا زين الدين هذا ليس بصريح
في الكحل للصائم انه ذكر في رمضان فقط ولعله كان في رمضان في الليل وقال الترمذي رح باب ما جاء في الكحل للصائم
حدثنا عبد الاعلى بن واصل حدثنا الحسن بن عطية حدثنا ابو عاتكة عن انس رض قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم
قال اشتكت عيني فاكتحل وانا صائم قال نعم ثم قال الترمذي حديث انس ليس اسناده بالقوي ولا يصح عن النبي

لما فيه من التشبه بالنساء ولا بأس بالكحل ودهن الشارب لانه نوع ارتفاق وهو ليس من محظورات الصوم وقد ندب النبي صلى الله عليه وسلم الى الاكتحال يوم عاشوراء

صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شيء وابو عاتكة ضعيف قال البخاري فيه منكر الحديث وقال ابو حاتم الرازي ذاهب الحديث
وقال النسائي ليس بثقة واسم ابي عاتكة طريف بن سلمان وقيل سلمان وقيل سلمان بن طريف وروى ابن عدي في الكامل
والبيهقي من طريقه والطبراني في الكبير من رواية حبان بن علي عن محمد بن عبيد الله بن ابي رافع عن ابيه عن جده ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد وهو صائم ومحمد هذا قال البخاري فيه منكر الحديث وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وروى
ابن ماجة من رواية بقية الزبيدي عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رض قالت اكتحل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
صائم والزبيدي هذا هو سعيد بن ابي سعيد الزبيدي قال الترمذي هو من مجاهيل شيوخ بقية ينفرد بما لا يتابع عليه
وقال شيخنا زين الدين رحمه الله ليس بمجهول بل مشهور بالضعف ضعفه ابن عدي والدارقطني والخطيب م والى
الصوم فيه ش اى وندب ايضا الى الصوم في يوم عاشوراء لما روى البخاري ومسلم عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه
قال بعث رسول الله صلعم رجلا من اسلم يوم عاشوراء فامره ان يؤذن في الناس من كان لم يصم فليصم بقية يومه
ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء وروى مسلم عن جابر بن سمرة رض قال كان رسول الله صلعم
يامرنا بصيام يوم عاشوراء ويحثنا عليه ويتعاهدنا عنده الحديث وروي فيه احاديث كثيرة م ولا باس بالاكتحال
للرجال اذا قصد به التداوي دون الزينة ش لان الزينة للنساء وقال الاترازي رح يعني اكتحال الرجل بالكحل الاسود
مباح اذا قصد به التداوي لا الزينة قلت لم ادر ما فائدة قيد الكحل بالاسود وليس الكحل الا الاسود وقال السغناقي
ولا باس بالاكتحال للرجال في الصوم وغيره التداوي دون الزينة قلت اختلفوا فيه فذهب الثوري وابن المبارك
واحمد واسحاق الى كراهة الكحل للصائم وحكى ابن المنذر عن الشافعي رح جوازه بلا كراهة وانه لا يفطر به سواء وجد
طعمه في حلقه ام لا وقال شيخنا زين الدين وكذا روي عن عطاء والحسن البصري والنخعي والاوزاعي وابي حنيفة و
ابي ثور رض وحكي عن مالك واحمد انه اذا وجد طعمه في الحلق افطر وحكي ايضا عن سليمان التيمي وسليمان بن المعتمر
وابن شبرمة وابن ابي ليلى انهم قالوا يبطل به صومه وقال قتادة يجوز بالاثمد ويكره بالصبر وقال الثوري واسحاق يكره
وفي سنن ابي داود عن الاعمش قال ما رايت احدا من اصحابنا يكره الكحل للصائم وفي المجتبى لو وجد طعم الكحل في حلقه
او دماغه لا باس به كدخول رائحة المسك والعود ورائحة الغبار ودخان النار فانها غير معتبرة بالاجماع ولو بزق فرأى
اثر الكحل ولونه في بزاقه لا يفسد عند الاكثر فان قلت قد ذكر الاكتحال مرة في هذا الباب فما فائدة ذكره ثانيا بعد هذا
قلت قال الكاكي اخذا من النهاية قلنا لكل موضع فائدة فانه استفيد من الاول عدم الفطر به ولا يلزم منه عدم
الكراهة بل يجوز ان يكون الشيء مكروها للصائم وهو غير مفطر كما اذا ذاق شيئا بلسانه وبهذه المسألة يعلم انه مكروه ام

والى الصوم فيه
ولا باس بالاكتحال
للرجال اذا
قصد به التداوي
دون الزينة

قد تحقیق حکمه بین الرجال والنساء کما فی الملتقط فعلم المسألة بالمسألة الثانیة انهما لا یفترقان اذا قصد الرجل تشبها غیر الزینة
مع ان هذا من خواص الجامع الصغیر وذلک من مسائل القدوری والثالث من مسائل الفتاوی م ویستحسن دهن الشارب
ش بكذا بفتح الدال قطعا مصدر من دهن راسه او لحيته اذا اطلاه بالدهن بضم الدال م اذا لم يكن من قصده الزينة ش
قال فخر الاسلام رحمه الله اصل ذلك ان الصوم كف عن الشهوة وليس في دهن الشارب شهوة لا صورة ولا معنى
فلم يكن محظورا بالصوم وليس يحرم بالصوم الا بالاتفاق ولا يجب به الشعث بخلاف الاحرام فانه يحرم به دهن الشارب
وقال الاترازي وقد دل على هذا انه يستحسن دهن شعر الوجه وبذلك جاءت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه يعمل
عمل الخضاب انتهى قلت السنة التي جاءت باستحسان دهن شعر الوجه تؤخذ مما رواه الترمذي حدثنا يحيى بن موسى قال حدثنا
عبد الرزاق عن معمر عن زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر بن الخطاب رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا الزيت
وادهنوا به فانه من شجرة مباركة وقوله ادهنوا به يشمل دهن شعر الوجه وغيره من اعضائه والسنة التي جاءت بالخضاب
ما رواه الترمذي ايضا قال حدثنا احمد بن منيع قال حدثنا حماد بن خالد الخياط قال حدثنا فايد مولى لال ابي رافع عن
علي بن عبيد الله عن جدته وكانت تخدم النبي صلى الله عليه وسلم قالت ما كان يكون لرسول الله صلى الله عليه وسلم
قرحة ولا نكبة الا امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اضع عليها الحناء م لانه يعمل عمل الخضاب ش اي لان
دهن الشارب يعمل عمل الخضاب وبالخضاب جاءت السنة ولكن اذا لم يكن لقصد الزينة بل لحاجة اخرى يدل عليه ما رويناه
عن الترمذي وفي المبسوط لا باس بالخضاب لاجل النساء ولاجل الحرب قلت خضابه لاجل النساء لا يخلو عن الزينة على ما تحققنا
م ولا يفعل ش اي الدهن م لتطويل اللحية اذا كانت ش اي اللحية م بقدر المسنون وهو القبضة ش بضم القاف و
قال الكاكي طول اللحية بقدر القبضة عندنا وما زاد على ذلك يجب قطعه هكذا روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه كان ياخذ من طولها او رده ابو موسى اسحاق في جامعه قلت لفظ الترمذي كان ياخذ من عرضها وطولها اخرجه
حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ياخذ الحديث وقال هذا حديث غريب قلت هذا
لا يدل على ان الذي كان ياخذه النبي صلى الله عليه وسلم القبضة نعم جاء اثران فيه احدهما عن ابن عمر رض رواه ابو داود
والنسائي من حديث مروان بن سالم المقفع قال رايت ابن عمر رض يقبض على اللحية فيقطع ما زاد على الكف وذكره
البخاري تعليقا فقال وكان ابن عمر رض اذا حج او اعتمر قبض على لحيته فما فضل اخذه وجعل من قال رواه البخاري
والنسائي فقد مثل هذا ذكره ولا يقال رواه والاخر عن ابي هريرة اخرجه ابن ابي شيبة من حديث ابي زرعة قال
كان ابو هريرة يقبض على اللحية فياخذ ما فضل عن القبضة ولكن يعارض هذا حديث ابن عمر رض عن النبي صلى الله عليه وسلم

ويستحسن دهن الشارب
اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل عمل الخضاب
ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة
قال الكاكي
اللحية

قال احفوا الشارب واعفوا عن اللحى اخرجه البخاري ومسلم ويمكن ان يجاب عنه ان المراد باعفاء اللحى ان لا تحلق كلها كما تفعله المجوس والدليل عليه ما جاء في رواية مسلم من رواية ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جزوا الشوارب واعفوا عن اللحى خالفوا المجوس فان المجوس كانوا يحلقون لحاهم ويتركون شواربهم ولا يأخذون منها شيئا اصلا وفي المحيط اختلف في اعفاء اللحية قال بعضهم تتركها حتى تكثف وتكبر والقص سنة فما زاد على قبضة قطعها ولا بأس نتف الشيب واخذ اطراف اللحية اذا طالت ولا بأس بالاخذ من حاجبه وشعر وجهه ما لم يشبه المخنثين م ولا بأس بالسواك الرطب ش اي لا بأس للصائم استعمال السواك م بالغداة والعشي للصائم ش يعني في اول النهار وآخره واذا كان بالرطب فلا بأس به فباليابس اولى وكذلك اذا كان مبلولا بالماء او غير مبلول ولفظ الجامع الصغير لا بأس بالرطب بالماء للصائم في الفريضة بالغداة والعشي وقال الكاكي اعلم ان محمدا ذكر في الاصول انه لا بأس ان يستاك بالسواك الرطب ولم يذكر ان رطوبته بالماء او بالرطوبة الاصلية التي تكون في الاشجار ولا ذكر انه بريقه او بالماء فلولا رواية الجامع لكان لقائل ان يقول اذا كان رطبا بالريق لا بأس به اما اذا كان بالماء فيكره لما فيه من الحوم حول الحمى ولما نص ههنا بالماء اولان ذلك اشكال ولا يعتبر بما قال ابو يوسف وهو انه يكره بالمبلول لما فيه من ادخال الماء في الفم لان ما يبقى من الرطوبة بعد المضمضة اكثر مما يبقى بعد السواك وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يأمر عائشة رضي الله عنها ببل السواك بريقها ثم تغسله كذا في الفوائد الظهيرية وقال شيخ الاسلام شرط محمد رح في الكتاب الفريضة قيل مراده اذا توضأ للمكتوبة والا فيكره وقيل اراد الصوم الفرض لابطال قول من زعم انه يكره في الفرض وهو المروي عن مالك فانه قال يكره السواك في الفرض بعد الزوال دون النفل لان المستحب في النوافل الاخفاء ولو ترك السواك لا يؤمن ان تظهر رائحة فمه فيظهر للناس انه صائم وقيل اراد الوضوء الفرض وعندنا لا بأس في الاحوال كلها وقال احمد رح لا يكره بعد الزوال في النفل ويكره في الفرض وقال مالك رح يكره السواك الرطب بالغداة والعشي لما فيه من تعريض الصوم على الفساد بسبب دخول الرطوبة ولكن ذكر في شرح الوجيز عن مالك لا يكره في المشهور عنه وعندنا يكره بعد الزوال وهو رواية عن احمد لما روي خباب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي فانه ليس من صائم تيبس شفتاه الا كانتا نورا بين عينيه يوم القيمة وعن علي رضي الله عنه مرفوعا مثل ذلك الى هنا كلام الكاكي وقوله وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمر الى آخره وحديث خباب رواه الطبراني والدارقطني والبيهقي من طريقه في حديث كيسان ابي عمر القصاب عن عمرو بن عبد الرحمن عن خباب عن النبي صلى الله عليه وسلم آه وكيسان ابو عمر ضعفه ابن معين والساجي وقال الدارقطني ليس بالقوي وقال شيخنا في شرح الترمذي اختلف العلماء

ولا بأس بالسواك الرطب بالغداة والعشي للصائم

في حكم السواك للصائم على ستة اقوال الاول انه لا باس به للصائم مطلقا قبل الزوال وبعده باليابس او رطب وهو قول ابراهيم النخعي و محمد بن سيرين وابي حنيفة رض واصحابه والثوري والاوزاعي وابن عيينة ويروى عن علي وابن عمر انه لا باس بالسواك الرطب للصائم وروي ذلك ايضا عن مجاهد وسعيد بن جبير وعطاء الثاني في كراهته للصائم بعد الزوال واستحبابه قبله برطب او يابس وهو قول الشافعي رح في اصح قوليه وابي ثور وروي عن علي رض كراهته السواك بعد الزوال رواه الطبراني الثالث كراهته بعد العصر فقط يروى عن ابي هريرة رض الرابع التفرقة بين صوم الفرض وصوم النفل فيكره في الفرائض بعد الزوال ولا يكره في النفل لانه ابعد عن الرياء حكاه المسعودي وغيره من اصحابنا عن احمد بن حنبل وحكاه صاحب المعتمد من الشافعية عن القاضي حسين الخامس انه يكره للصائم بالسواك الرطب دون غيره سواء اول النهار وآخره وهو قول مالك واصحابه السادس كراهته للصائم بعد الزوال مطلقا وكراهة الرطب مطلقا وهو قول احمد واسحاق بن راهويه م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م خير خلال الصائم السواك ش هذا الحديث رواه ابن ماجة في سننه من حديث مجالد عن الشعبي عن مسروق عن عائشة رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خير خلال الصائم السواك والخلال بكسر الخاء المعجمة جمع خلة بالفتح وهو الخصلة قاله الجوهري م من غير فصل ش يعني الحديث مطلقا لم يفصل فيه بين حال وحال فيستفيد به ما قال ابو يوسف رحمه الله ان الرطب والماء مكروه م وقال الشافعي رح يكره بالعشي ش اي يكره السواك للصائم بالعشي وهو بعد الزوال م لما فيه ش اي لان السواك بالعشي م من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف ش بضم الخاء المعجمة قال الاترازي بالضم لا غير قال الخطابي في شرح غريب الحديث ان اصحاب الحديث يقولون بفتح الخاء وانما هو خلوف بضم الخاء مصدر خلف فيه يخلف خلوفا اذا تغير فاما الخلو بفتح الخاء فهو الذي يعد بهم الخلف وقال السروجي فتح الخاء والخطاء وقال السغناقي هما لغتان م فشابه دم الشهيد ش اي فشابه الخلوف دم الشهداء فان كل واحد منهما دم عبادة اثر عبادة ووصف بالطيب اما في الخلوف فمن قوله صلى الله عليه وسلم لخلوف فم الصائم عند الله اطيب من ريح المسك واما دم الشهيد فقوله عليه الصلوة والسلام اللون لون الدم والريح ريح المسك وما يكون محمودا عند الله فسبيله الاستبقاء كما في دم الشهيد حيث قال عليه الصلوة والسلام زملوهم بكلومهم ودمائهم م قلنا هو اثر العبادة ش اي خلوف فم الصائم اثر العبادة م واللائق به الاخفاء ش اي اللائق باثر العبادة الاخفاء فرارا عن الرياء م بخلاف دم الشهيد فانه اثر الظلم ش فيبقى عليه ليكون شهيدا له على خصمه يوم القيمة فاما الصوم فبينه وبين ربه فلا حاجة الى الشاهد م ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء ش هذا نفي لقول ابي يوسف رحمه الله حيث قال يكره اذا كان مبلولا بالماء م لما روينا ش اراد به قوله عليه الصلوة والسلام خير خلال الصائم السواك وقد مر عن قريب م فصل ش اي هذا فصل ولا يعرف الا اذا قدرنا هكذا لان الاعراب لا يكون الا في الجزء المركب ولما فرغ من مسائل الصوم

لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك من غير فصل وقال الشافعي يكره بالعشي لما فيه من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد قلنا هو اثر العبادة اللائق به الاخفاء بخلاف دم الشهيد لانه اثر الظلم ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء لما روينا فصل

شرع في هذا الفصل الموجود في بيان وجوه الاعذار المبيحة للفطر في الصوم م ومن كان مريضا في رمضان ش اي في شهر رمضان
والمرض معنى يزول به او يحلول في بدن الحي اعتدال الطبائع الاربع فان قلت ما هذه الواو في قوله ومن كان مريضا قلت سمعت
من الاساتذة الكبار ان هذه الواو التي تذكر في اول الكلام الذي لم يذكر شيء قبله تسمى واو الاستفتاح ولم يذكر النحاة هذا م
فخاف ان صام ازداد مرضه افطر ش هذا يشير الى ان مجرد المرض لا يبيح اي لا يوجب اباحة الافطار بنفسه بل لعلة المشقة باجماع
عامة العلماء وقال داود يوجب الاباحة بنفسه لظاهر الآية وحكي عن ابن سيرين بكذا قلنا الآية محمولة على مرض يوجب المشقة
بالصوم بدليل قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر اما السفر فانه يوجب الاباحة لانه لا يخلو عن مشقة بخلاف المرض فانه
نوعان ما يوجب المشقة وما لا يوجبها فوجب الفصل فقلنا كل مرض يضره الصوم يوجب الاباحة وما لا فلا كان خوف ازدياد المرض
مرخصا للفطر لخوف الهلاك وذكر الامام المحبوبي معرفة طريق ذلك اما باجتهاده او بقول طبيب حاذق وقال القاضي اسلام
الطبيب ثم المرض على اقسام سبعة خفيف لا يشق معه الصوم وينعقد وخفيف لا يشق منه ولا ينعقد وشاق لا يزيد
بالصوم وشاق يزيد به وشاق لا يزيد به ولكن يحدث مع الصوم علة اخرى وشاق يخشى طوله وصحيح يخشى المرض به فالاول
والثاني كالصحيح الذي لا يضره الصوم فلا يفطر والثالث يتخير والرابع والخامس والسادس يفطر وان صاموا اجزاهم
على الصحيح الذي يخشى المرض به كالمرض تخشى زيادته وهذا الفرع الاخير في المغني للحنابلة وفي المرغيناني لا يعتبر خوف المرض
وفي الذخيرة المرض الذي يبيح الفطر ما يخاف منه الفوت او زيادة المرض وفي المحيط والبدائع خوف ازدياد المرض
كاف واليه وقعت الاشارة في الجامع الصغير ان لم يفطر يزداد رمدا عينيا او حمى شديدة افطر وعن ابي حنيفة رض
اذا كان يجوز الاداء قاعدا يجوز له الافطار م وقضى ش لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
م وقال الشافعي رضي الله عنه لا يفطر ش يعني خوف ازدياد المرض م وهو ش اي الشافعي رح م يعتبر خوف الهلاك على
نفسه او فوات العضو ش اي يخاف فوات عضو من اعضائه م كما يعتبر في التيمم ش يعني لا يجوز عنده ترك استعمال الماء
للمريض الا اذا خاف على نفسه او عضو منه فيجوز له التيمم بمجرد زيادة المرض م ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده
قد تفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه ش اي عن الافضاء الى الهلاك فلو برئ من المرض لكن الضعف باق هل يفطر
سئل القاضي الامام فقال لا انما يبيح المرض لا الضعف فلو خاف ان يعود المرض لو صام قال الخوف ليس بشيء وذكر الامام
التمرتاشي الامة اذا ضعفت في الطبخ والخبز او الغسل فخافت افطرت وقضت وفي النصاب وكذا الذي ذهب اليه
موكل السلطان للعمارة فاشتد الحر وضعف فاكل لم يكفر ولو خاف ان صام يضعف فيصلي قاعدا عن محمد رحمه الله
يصوم ويصلي قاعدا وعن نجم الائمة البخاري من استشعر فيه كرد صومه ولو خاف نقصان العقل او زيادة الوجع

ومن كان مريضا في رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى وقال الشافعي رح لا يفطر وهو يعتبر خوف الهلاك او فوات العضو كما يعتبر في التيمم ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد تفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه

يفطر ولو اتعب نفسه في عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر لانه ليس بمريض ولا مسافر وفيه خلاف وبه قال البقالي
وقال مالك في الموطا من اجهده الصوم افطر وقضى ولا كفارة عليه ولو علم الغازي يقينا انه يقاتل العدو ويخاف الضعف
يفطر قبل الحرب م وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل ش وبه قال مالك والشافعي على ما ذكر في كتبهم وقال
النووي هو المذهب ولكن نقلت هذه المسئلة من كتب اصحابنا على خلاف ما وقعت في كتبهم فان الغزالي ذكر ان الصوم
احب من الافطار في السفر لتبرأ ذمته وهو مذهب انس وعثمان بن العاص الثقفي وحذيفة وابن عباس وعائشة رض
وبه قال عروة بن الزبير وعمرو بن ميمون وابوبكر بن عبد الرحمن وطاوس والفضيل بن عياض وابن المبارك وابو ثور
وابو وائل والاسود بن يزيد والثوري والنخعي ومجاهد وعن ابن عمر وابن المسيب والشعبي والاوزاعي واسحاق
الفطر افضل في حقه وعند احمد رحمه الله عنه الصوم في السفر مكروه وذكر في المغني عن عمر وابي هريرة لا يصح الصوم
في السفر وعن عبد الرحمن بن عوف الصوم في السفر كالفطر فيه سواء ذكره المنذري في شرح مختصر سنن ابي داود
وقال ابو عمر بن عبد البر هو قول علي بن علية والشافعي في قول وعنه قال الصوم احب الي م وان افطر ش
اي المسافر م وقضى جاز ش للنص الوارد فيه م لان السفر لا يعرى عن المشقة ش لانه مظنة المشقة بكل حال
فادير الحكم فيه على اصل السفر م فجعل نفسه ش اي نفس السفر م عذرا بخلاف المرض لانه قد يخف بالصوم ش كالحمى
ونحوها م فشرط كونه ش اي كون المرض م مفضيا الى الحرج ش ولهذا لا يجوز الافطار بمجرد المرض كما ذكرناه م
قال الشافعي الفطر افضل ش اي من الصوم م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م ليس
من البر الصيام في السفر ش هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
في سفر فراى زحاما ورجل قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صائم فقال ليس من البر الصوم في السفر وزاد مسلم في لفظ وعليكم
برخصة الله التي رخص لكم وروي ليس من ام بر ام صيام في ام سفر وهي لغة لبعض العرب رواه عبد الرزاق في مصنفه وقد
ذكرنا ان هذا القول من الشافعي لم يصح ولا حكي عنه ولكن مذهب احمد كذا نقل عنه ابن الجوزي واستدل له بهذا الحديث
م ولنا ان رمضان افضل الوقتين ش اراد بهما خارج رمضان وفي مبسوط فخر الاسلام لا شك ان رمضان افضل
الوقتين الا ترى ان عدة من ايام اخر كالخلف من رمضان والخلف لا يساوي الاصل بحال والنبي صلى الله عليه وسلم
اختار لنفسه الصوم ثم ذكر الرخصة عند شكواهم الجهد كما روينا من حديث ابي هريرة فدل ان الصوم افضل وهو معنى قوله
م فكان الاداء فيه ش اي في رمضان اولى وفي المبسوط الصوم عزيمة والفطر رخصة والاخذ بالعزيمة م اولى وما رواه
ش هذا جواب عن الحديث المذكور وهو ما رواه الشافعي رضي الله عنه م محمول على حالة الجهد ش بفتح الجيم اي المشقة

وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل
وان افطر وقضى جاز لان السفر لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض فانه قد يخف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى الحرج وقال الشافعي الفطر افضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر ولنا ان رمضان افضل الوقتين فكان الاداء فيه اولى وما رواه محمول على حالة الجهد

ونحن نقول به ولهذا يكره الصوم في السفر لمن اجهده بالاجماع م وإذا مات المريض او المسافر ش اى او مات المسافر م وهما على حالهما ش اى والحال انهما على حالهما يعني مات المريض في مرضه والمسافر في سفره م لم يلزمهما القضاء، لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر ش لان شرط وجوب الادراك عدة الايام الاخر بالنص ولم يحصل الادراك فلم يلزمهما القضاء م ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا، لزمهما القضاء بقدر الصحة ش في المرض م والاقامة ش اى وبقدر الاقامة في المسافر م لوجود الادراك ش الى ايام اخر م بهذا المقدار وفائدته ش اى وفائدة لزوم القضاء م وجوب الوصية بالاطعام ش يعني يجب عليه ان يوصي بان يطعم عنه من ثلث ماله لكل يوم مسكينا بقدر ما يجب في صدقة الفطر وان لم يوص وتبرعت الورثة جاز فان لم يتبرعوا لا يلزمهم الاداء بل يسقط في حكم الدنيا عندنا خلافا للشافعي على ما يجيء م وذكر الطحاوي فيه ش اى في المذكور من المسئلة او في وجوب الوصية بالاطعام عن الثاني م خلافا بين ابي حنيفة رض وابي يوسف وبين محمد ش فقال عندهما اذا صح يوما يلزمه قضاء الجميع فيلزمه الوصية بما لم يصح وعند محمد يلزمه الوصية بالاطعام بما لم يصح ما قدر على قضائه تجب الوصية بالاطعام عنه ان لم يصح بالاتفاق م وليس بصحيح ش اى هذا الخلاف ليس بصحيح وقال ابو بكر الجصاص الرازي هذا الخلاف الذي يوافق الطحاوي ولا نعرفه عنهم بل المشهور من قولهم جميعا انه لا يلزمه الا قضاء ما ادرك وقال صاحب الخبازية ذكر الطحاوي رحمه الله هذه المسئلة على الخلاف ثم قال وهذا غلط وقال صاحب الايضاح والصحيح ان لا خلاف فيها وقال المصنف وليس بصحيح م وانما الخلاف في النذر ش فان المريض اذا قال لله علي ان اصوم شهرا فمات قبل ان يصح لم يلزمه وان صح يوما واحدا لزمه ان يوصي بجميع الشهر في قول ابي حنيفة رح وابي يوسف وقال محمد رحمه الله يلزمه بقدر ما صح لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فصار كقضاء رمضان م والفرق لهما ش اى لابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما بين قضاء رمضان والنذر م ان النذر سبب ش وقد وجد المانع وهو عدم صحة الذمة في التزام ادائه وقد زال بالبرء واذا وجد السبب المقتضي وزال المانع م فيظهر الوجوب ش لا محالة وصار كصحيح نذر فمات قبل الاداء واذا ظهر الوجوب ولم يتحقق بكماله بل بعضها يتحقق م في حق الخلف وفي هذه المسئلة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك ش لان وجوب القضاء مشروط بشرط ادراك العدة فوجب بقدر الادراك وقيل تعصب ان اري الطحاوي بانه لا يتهم في غزارة علمه واجتهاده وورعه وتقدمه ثم ذكر مولده ووفاته ثم مدح كتابه معاني الآثار وقال هل ترى له نظيرا في سائر المذاهب فضلا عن مذهبنا وقال قد نشأ جماعة بعده بكثير من الزمان باعتبار ان الخلاف لم يبلغهم فذلك ليس بحجة لهم عليه لان جهل الانسان لا يصير حجة على غيره وفي آخر كلامه فما اصدق من قال شعر قد بين الصبح لذي عينين ٭ وهذا كله لا يفيد في تعصبه لان كل من نشأ بعد الطحاوي فقد اعترف بفضله

وإذا مات المريض او المسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة لوجود الادراك بهذا المقدار وفائدته وجوب الوصية بالاطعام وذكر الطحاوي رح خلافا فيه بين ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وبين محمد رح وليس بصحيح وانما الخلاف في النذر والفرق لهما ان النذر سبب فيظهر الوجوب في حق الخلف وفي هذه المسئلة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك

علماء مذهبه ومذهب غيره حتى قال حافظ المغرب ابو عمر بن عبد البر كان الطحاوي كوفي المذهب وكان عالما بجميع مذاهب العلماء
وقال السغناقي كان الطحاوي ثقة ثبتا وقال ابن الجوزي في ترجمته في كتابه المنتظم كان الطحاوي ثقة ثبتا فقيها عاقلا
واتفقوا على فضله وصدقه وزهده وورعه وقال ابن كثير في البداية والنهاية وهو احد الثقات الاثبات والحفاظ الجهابذة
فهو كما ترى امام عظيم ثبت ثقة حجة كالبخاري ومسلم وغيرهما من اصحاب السنن والصحاح يدل على ذلك اتساع روايته
ومشاركته اياهم بل هو اثبت منهم في استنباط الاحكام من القرآن والسنة وتفقه منهم في الفقه يصدق ذلك من ينظر في
كلامه وكلامهم ولا نسبة للاترازي فيما ذكره في حق الطحاوي رحمه الله لانه مثل الذي يمدح الشمس بقوة النور ويذكره المحاق
بقوة الظلمة وما كانت نسبته بكتبه الا في ترجيح كلامه هنا على من رد عليه وتحقيق كلامه بالرد عليهم ولم يفعل شيئا م وقضاء رمضان
ش اي وقضاء صوم شهر رمضان عند فوات الاداء م ان شاء فرقه ش اي الصوم متفرقا م وان شاء تابعه
ش اي الصوم متواليا وهذا قول ابن عباس وانس وابي هريرة رضي الله عنه وابي عبيدة ابن الجراح ومعاذ بن جبل
وعمرو بن العاص ورافع بن خديج وسعيد بن جبير وابن محيريز وابي قلابة ومجاهد والحسن وابن سيرين وابن المسيب وعبيد الله
بن عبد الله بن عتبة وطاوس وعطاء وعبيد بن عمير والاوزاعي وابن حي والثوري ومالك والشافعي واحمد واسحق
وقال ابو عمر كلهم يستحبون التتابع الا يوجبونه وحكي وجوبه عن علي وابن عمر والنخعي والشعبي وعروة بن الزبير وقال داود
بن علي يجب ولا يشترط م لاطلاق النص ش وهو قوله تعالى فعدة من ايام اخر وهو مطلق غير مقيد بالتتابع فجاز التتابع
والتفريق بحكم الاطلاق فان قلت وروي عن عائشة رضي الله عنها قالت نزلت فعدة من ايام اخر متتابعات قلت قالوا
لم تثبت صحة هذه الرواية ولو ثبتت كانت منسوخة لفظا وحكما ولهذا لم يقرأها احد في الشواذ وفي المنافع قرأها ابي
ولم تشتهر فكانت كخبر الواحد غير مشهور فلا تجوز الزيادة على الكتاب بمثله بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين
فانها مشهورة غير متواترة والقراءة السبع متواترة عند الائمة الاربعة وجميع اهل السنة خلافا للمعتزلة فانها احاد عندهم
فان قلت روى ابن المنذر باسناده عن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من كان عليه صيام فليسرده
ولا يقطعه قلت في صحته نظر ولئن ثبت فهو خبر واحد فلا يزاد به على النص م لكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط
الواجب م وان اخره ش اي وان اخر قضاء رمضان م حتى دخل عليه رمضان آخر صام الثاني ش اي رمضان الثاني
م لانه في وقته ش فيصومه م وقضى الاول ش اي رمضان الاول م بعده ش اي بعد رمضان الثاني م لانه وقت
القضاء ش فلا بد من اسقاطه كما في سائر العبادات وسواء في ذلك التاخير لعذر او لغير عذر وهو قول ابن مسعود رضي
والحسن البصري وطاوس وابراهيم النخعي والشعبي وحماد وداود واصحابه وفي المحيط ومن افطر لعذر وقدر

وقضاء رمضان
ان شاء فرقه وان
شاء تابعه لاطلاق
النص لكن المستحب
المتابعة مسارعة
الى اسقاط الواجب
وان اخره حتى
دخل رمضان
آخر صام الثاني
لانه في وقته
وقضى الاول
بعده لانه
وقت القضاء

ولا فدية عليه لأن وجوب القضاء على التراخي حتى كان له أن يتطوع

والحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما أفطرتا وقضتا دفعا للحرج ولا كفارة

على القضاء فعليه القضاء. وفي البدائع أيضا على التراخي عند عامة مشائخنا ويضيق عليه عند آخر عمره وعند الكرخي على الفور وهو
حكاه عن أصحابنا والصحيح الأول وحكى الكرخي أيضا عن الأصحاب أنه موقوف بما بين الرمضانين وهو غير سديد م ولا فدية
عليه ش خلافا للشافعي رحمه الله م هو قول الشافعي عليه الفدية وبه قال مالك وأحمد قالوا عليه لكل يوم مد من الطعام ولو أخر
القضاء إلى الرمضان الثاني أثم عندهم ومذهبهم مروي عن ابن عمر وأبي هريرة وابن عباس مرفوعا ومذهبنا مروي عن علي
وابن مسعود وبقولنا قال المزني م لأن وجوب القضاء على التراخي حتى يكون له أن يتطوع ش لأنه لو لم يكن وجوب القضاء
على التراخي لما كان له أن يتطوع لأن تأخير الواجب عن وقته المضيق بالنفل لا يجوز فإن قلت روى الدارقطني عن
أبي هريرة رض من أدرك رمضان ثم أفطر لمرض ثم صح ولم يقضه حتى دخل رمضان آخر صام الذي أدركه ثم يقضي الذي
عليه ثم يطعم عن كل يوم مسكينا قلت في إسناده عمر بن موسى وهو ضعيف جدا والراوي عنه إبراهيم بن نافع وهو
أيضا ضعيف م والحامل والمرضع ش الواو بمعنى أو لأن الحكم في كل واحد منهما ثابت على الانفراد ويدل عليه ما ذكر في المبسوط
إذا خافت الحامل والمرضع على نفسهما أو ولدهما والحامل التي في بطنها ما ولد والمرضع التي لها لبن ولا يدخل في آخرهما التاء
كما في حائض وطالق لأن ذلك صار من الصفة الثابتة لا الحادثة فصار كالاسم فقال الخليل هذا بمعنى النسب
كلابن وتامر بمعنى ذات حمل وذات إرضاع وذات حيض وذات طلاق وقال سيبويه بالسان أو شيء حامل ومرضع
وإذا أريد به الحدوث يجوز إدخال التاء يقال حائضة الآن أو غدا وفي الذخيرة المراد من المرضع الظئر لا الأم لأنها
إذا كانت أم ولد والولدات لا تفطر الأم لأن الصوم واجب عليها والإرضاع غير واجب قال الكاكي قال شيخي العلامة
ينبغي أن يشترط أن يكون الأب موسرا أو يأخذ الولد ضرع غيرها أما إذا كان الأب معسرا أو الولد لا يأخذ ضرع غير أمه
فحينئذ يجب على أمه الإرضاع م إذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما أفطرتا ش بإجماع أهل العلم م وقضتا ش وهو
قول علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وأبي هريرة وأنس وابن عمر وعكرمة ومجاهد وعطاء وسعيد بن المسيب
وأبي الزناد والزهري ويحيى بن سعيد وأحمد وإسحق وسعيد بن جبير وطاوس والأوزاعي والثوري وقال مالك لا يجب
عليه شيء ويروى ذلك عن ربيعة وخالد بن دريد وأبو ثور وداود بن علي الظاهري واختاره الطحاوي رحمه الله و
ابن المنذر ويحكى ذلك عن القاسم وسالم ومكحول وسعيد بن عبد العزيز لأنه عاجز عن الصوم فأشبه المريض إذا مات
قبل البرء والمسافر إذا مات قبل الإقامة والصبي والمجنون وللشافعي قولان أحدهما لا تجب الفدية عليهما لعدم وجوب الصوم
عليهما والثاني تجب الفدية لكل يوم مد من طعام وهو الصحيح وعدم وجوب الفدية هو القديم والوجوب هو الجديد وفي البويطي
هي مستحبة م دفعا للحرج ش أي لدفع الحرج عنهما في الصوم قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج م ولا كفارة

عليهما ش هذا جواب عن سؤال مقدر بان يقال ينبغي ان تجب عليهما الكفارة على قياس مذهبكم لانكم توجبون الكفارة في الاكل والشرب عمدا فاجاب بقوله م لانه افطار لعذر ش ووجوب الكفارة عند عدم العذر فاشبهتا المريض والمسافر م ولا فدية عليهما خلافا للشافعي رح فيما اذا خافت على الولد ش يعني اذا خافت الحامل او المرضع على ولدهما واما اذا خافتا على نفسهما لا تجب الفدية م هو يعتبره بالشيخ الفاني ش اي الشافعي يعتبر الفطر بفطر الشيخ الفاني اي يقيس عليه وجه الاعتبار ان الفطر حصل بسبب نفس عاجزة عن الصوم خلقة لا علة فيوجب الفدية كفطر الشيخ الفاني الذي قارب الفناء او الذي فنيت قوته م ولنا ان الفدية بخلاف القياس لان الفدية تشبيع ش والصوم تجويع م والفطر بسبب الولد ليس في معناه ش اي في معنى الشيخ الفاني م لانه ش اي لان الشيخ الفاني م عاجز بعد الوجوب ش اي بعد وجوب الصوم عليه لتوجه الخطاب عليه فصار الى خلفه وهو الفدية م والولد لا وجوب عليه اصلا ش فكيف ينتقل الى الخلف بدون الاصل فيكون قياسه ضعيفا لوجود الفارق م والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصوم ش في جامع البزنابات في تفسيره ان يعجز عن الاداء ولا يرجى له عود القوة ويكون ماله الموت بسبب الهرم م يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا ش وعن مالك والشافعي في قول وابي ثور لا تجب عليه الفدية وعن مالك انها مستحبة وفي وجوبها عنه روايتان م كما يطعم في الكفارات ش نصف صاع وعن الشافعي الفدية مقدرة بالمد من الطعام وعن احمد مدان من البر ومن الشعير والتمر صاع م والاصل فيه ش اي في هذا الحكم م قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ش نزلت في الشيخ الفاني وقال في الايضاح وشرح الاقطع على ان المراد بالآية الشيخ الفاني وقال الاترازي وفي دعوى الاجماع نظر عندي لان غيره قال في كلام الايضاح نظر لانه روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الآية في حق الحامل والمرضع فان قلت روي عن الشعبي انه قال لما نزل قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه كان الاغنياء يفطرون ويطعمون والفقراء يصومون على ان في بدء الاسلام كان الرجل مخيرا بين الصوم والفدية ثم نسخت بعد ذلك بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمنسوخ لا يصح الاستدلال به قلت اجيب بان الآية وان وردت في الشيخ الفاني كما ذهب اليه بعض السلف فظاهر وان وردت في التخيير فكذلك لان النسخ انما ثبت في حق العاجز عن الصوم فيبقى الشيخ الفاني على حاله كما كان م قيل معناه لا يطيقونه ش جاء حذف لا كثيرا قال الله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي ان لا تضلوا وقال وجعل فيها رواسي ان تميد بكم اي ان لا تميد بكم وعادة العرب الاختصار اذا كان المحذوف مما لا يخفى وقرأ ابن عباس وعائشة رض وعلى الذين يطيقونه فلا يطيقونه معناه يكلفون الصوم ولا يطيقونه م ولو قدر ش يعني لو قدر الشيخ الفاني م على الصوم ش بعد ما ادى الفدية م يبطل حكم الفداء ش ويجب عليه القضاء كالآئسة اذا اعتدت بالاشهر ثم حاضت بطل حكم

عليهما لانه افطار بعذر ولا فدية عليهما خلافا للشافعي رح فيما اذا خافت على الولد هو يعتبره بالشيخ الفاني ولنا ان الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني والفطر بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه اصلا

والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات والاصل فيه قوله تعالى وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ قيل معناه لا يطيقونه ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفداء

اعتداداً بالشهور م لان شرط الخلفية استمرار العجز ش اي لان شرط كون الفدية خلفا عن الصوم في حق الشيخ الفاني
دوام العجز فلما قدر على الصوم انتفى شرط الخليفة ومثل هذا الفصل في التيمم لئلا يلزم الحرج تضاعف الصلوة فان قلت
يلزم الحرج ايضا في الشيخ الفاني لانه اذا اطعم لكل يوم مسكينا نصف صاع ثم قدر على الصوم فامر بقضاء الصوم وبطلان
الفدية يلزم الحرج لانه تضيع ماله بلا فائدة وهو حرج قلت المعنى فيه ان الشيخ الفاني قدر على الاصل قبل حصول المقصود
بالخلف وهو استمرار العجز فبطل حكم الخلف هناك قدر على الاصل بعد حصول المقصود بالخلف فلا يبطل حكم الخلف كمن كفر
بالصوم ثم وجد ما يعتق فان الوجود لا يظهر في حق ما حصل الفراغ منه م ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به ش معناه
قرب من الموت فاوصى بقضاء رمضان لان الايصاء بعد الموت لا يتصور م اطعم وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع
من بر او صاعا من تمر او شعير ش روى كذلك سليمان التيمي عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضي الله عنهم لانه عجز عن الاداء
في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني ش في جواز الفدية عنه بسبب العجز الكامل م ثم لا بد من الايصاء عندنا ش يعني
اذا اوصى يلزم الاطعام عنه على الولي من ثلث ماله وبه قال مالك فيجزيه ان شاء الله وان لم يوص لا يلزم على الولي
الاطعام ومع هذا لو اطعم جاز ان شاء الله م خلافا للشافعي ش فعنده لا حاجة الى الايصاء بل يلزم الولي ان يطعم عنه اوصى
او لم يوص وبه قال احمد م وعلى هذا الزكوة ش اي وعلى هذا الخلاف الزكوة وصدقة الفطر يعني ان الميت اذا اوصى
بذلك يلزم على الولي اخراجها عن التركة والا فلا ولكن اذا تبرع الوصي باخراج الزكوة وصدقة الفطر جاز
وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه يجب الاخراج وان لم يوص م هو يعتبره ش اي الشافعي يعتبر هذا الدين م بديون العباد
ش لان كل ذلك حق مالي تجري فيه النيابة م وكما ان ديون العباد تخرج من جميع المال وان لم يوص ش فكذلك هذا
م ولنا انه ش اي ان الاطعام الذي دل عليه قوله اطعم عنه وليه م عبادة ولا بد فيه من الاختيار ش ولم يوجد الاختيار
بعد الموت م وذلك ش اي الاختيار م في الايصاء دون الوراثة لانها ش اي لان الوراثة م جبرية ش لا
اختيار فيها م ثم هو ش اي الايصاء م تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث ش اي من ثلث المال للميت وعند الشافعي
واحمد من جميع المال بدون الايصاء وقول مالك كقولنا ولما كان الموت مسقطا للعبادة في احكام الدنيا اعتبر
الايصاء فجاز من الثلث م والصلوة كالصوم ش يعني حكم الصلوة كحكم الصوم في جواز الاطعام عنها م باستحسان المشايخ
ش لان القياس عدم الجواز لان الصلوة لا تؤدى بالمال حال الحيوة فكذا بعد الممات الا ان المشايخ استحسنوا في التجويز
لما انها تشبه الصوم من حيث كونها عبادة بدنية م وكل صلوة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح ش احترز به عن قول محمد بن مقاتل فانه قال يجب لصلوة يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلوة فرض م ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي ش

لان شرط الخليفة استمرار
العجز ومن مات وعليه قضاء
رمضان فاوصى به اطعم عنه
وليه لكل يوم مسكينا نصف
صاع من بر او صاعا من تمر
او شعير لانه عجز عن الاداء
في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني
ثم لا بد من الايصاء عندنا
خلافا للشافعي وعلى هذا الزكوة
هو يعتبره بديون العباد اذ كل
ذلك حق مالي يجري فيه النيابة
ولنا انه عبادة ولا بد فيه
من الاختيار وذلك في
الايصاء دون الوراثة
لانها جبرية ثم هو تبرع
ابتداء حتى يعتبر من الثلث
والصلوة كالصوم باستحسان
المشايخ وكل صلوة تعتبر
بصوم يوم هو الصحيح
ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي

علی حدة بمنزلة صوم یوم وعن الشافعی رضی الله عنه یطعم عن کل صلوة مدا وفی النوازل روی عن محمد بن الحسن انه قال یعید لکل صلوة منوین من حنطة وبه قال الشافعی فی القدیم یصوم ویصلی عنه الولی یعنی لو فعل یجوز وهو قول الزهری وابی ثور ومالک وداود وهو قول طاوس وقتادة والحسن ایضا وعند احمد یصوم الولی عنه صوم النذر وهو مذهب ابن عباس ویطعم عنه فی صوم رمضان ورواه الاثرم واختار ابن عقیل ان صوم النذر کرمضان لا یصام عنه وقال احمد هذا لا یختص بالولی بل کل من یصوم عنه یجزیه لقوله علیه الصلوٰة والسلام ش ای لقول النبی صلی الله علیه وسلم م لا یصوم احد عن احد ولا یصلی احد عن احد ش هذا غریب مرفوعا وروی موقوفا عن ابن عباس وابن عمر فحدیث ابن عباس رواه النسائی فی سننه الکبری فی الصوم من روایة عطاء بن ابی رباح عن ابن عباس قال لا یصلی احد عن احد ولا یصوم احد عن احد ولکن یطعم عنه مکان کل یوم مدین من حنطة وحدیث ابن عمر رواه عبد الرزاق فی مصنفه فی کتاب الوصایا عن ابن عمر قال لا یصلین احد عن احد ولا یصوم احد عن احد واستدل اصحابنا فی هذا الباب بما روی الترمذی عن اشعث بن سوار عن محمد بن عبد الرحمان بن ابی لیلی عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فی رجل مات وعلیه صیام یطعم عنه کل یوم لمسکین قلت وقال الترمذی ولا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه والصحیح عن ابن عمر انه موقوف وضعفه عبد الحق فی احکامه حدثنا شعیب وابن ابی لیلی وقال البیهقی لا یصح هذا الحدیث قال محمد بن ابی لیلی کثیر الوهم وروی اصحاب نافع عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنهما قوله وروی ابو بکر الرازی فی شرحه لمختصر الطحاوی قال حدثنا ابن نافع قال حدثنا محمد بن بشیر عن محمد بن عبد الله بن سعید المستملی عن اسحاق الازرق عن شریک عن ابن ابی لیلی عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من مات وعلیه رمضان فلیطعم عنه مکان کل یوم نصف صاع لمسکین فان قلت روی البخاری من حدیث عروة عن عائشة رض ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من مات وعلیه صیام صام عنه ولیه وروی ایضا باسناده الی مسلم البطین عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رض قال جاء رجل الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال یا رسول الله ان امی ماتت وعلیها صوم شهر افاقضیه عنها قال نعم فدین الله احق ان یقضی قلت المراد من حدیث عائشة الاطعام الذی یقوم مقام الصوم مجازا بدلیل حدیث ابن عمر واما حدیث ابن عباس ففی متنه اضطراب لانه فی روایة عطاء ومجاهد عن ابن عباس رض قالت امراة للنبی صلی الله علیه وسلم ان اختی ماتت کذا فی الصحیح وفی روایة الحکم عن سعید عن ابن عباس قالت امراة للنبی صلی الله علیه وسلم ان امی ماتت وعلیها صوم نذر کذا فی الصحیح ایضا ولا یصح الاحتجاج به علی انا نقول انما ذکر فیه القضاء وذلک یحصل بالاطعام فلا یراد الصیام فان قلت یرد علیکم الحج حیث یقضی عن المیت قلت لا یراد لان کلامنا فی العبادة البدنیة خالصة والحج عبادة تتعلق بالبدن والمال جمیعا

قوله صلی الله علیه وسلم لا یصوم احد عن احد ولا یصلی احد عن احد

م ومن دخل في صوم التطوع ش يعني شرع فيه م او في صلوة التطوع ش اي او شرع في صلوة التطوع م ثم افسد قضاه ش وهو قول ابي بكر وابن عباس وابراهيم النخعي والحسن البصري ومكحول وداود واسمعيل بن علية م خلافا للشافعي ش وبقوله قال احمد وقال مالك يلزمه الاتمام لكن لو افسد بالعذر كالسفر لا يلزمه القضاء في احد الروايتين عنه وبه قال ابو ثور م له ش اي للشافعي رحمه الله م انه متبرع بالمؤدي ش بفتح الدال المشددة م فلا يلزمه ما لم يتبرع به ش لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل وهو محسن فيما يفعل فلو وجب عليه القضاء يكون عليه سبيل هذا كمن اخرج درهمين ليتصدق بهما فتصدق باحدهما لا يلزمه التصدق بالآخر م ولنا ان المؤدي قربة وعمل فتجب صيانته بالمضي عن الابطال ش قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والنهي عن الابطال يوجب الاتمام فاذا ترك الاتمام الواجب عليه يجب عليه القضاء كالنذر فان قلت ابطال العمل غير متصور لانه قبل العمل عدم وبعده متلاش لانه عرض وحال الوجود غير موجود على التمام وايضا الابطال اذا طرء على الموجود يرفعه واذا قارنه يمنعه والمنع في الموجود لا يسمى ابطالا قلت لو لم يتصور ابطال العمل لم يرد به النهي كما في الآية المذكورة والنهي يقتضي التصور لا محالة ومطلقه للتحريم والترديد المذكور غير وارد لان البطلان في اللغة هو الذهاب والتلاشي فاذا اضيف الى العمل لا يراد به ذاته وتلاشيه بل يراد ذهابه فوات الغرض المتعلق به وهو الثواب ههنا فان قلت روى ابو داود والترمذي والنسائي حديث ام هانئ مرفوعا الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر وقال الاترازي وفي بعض الروايات ان شئت فاقض وان شئت فلا قال ذلك محمول على عدم وجوب القضاء على الفور قلت قوله وفي بعض الروايات الخ ليس بمذكور في رواية المذكورين ويكفي ههنا ان يقول هذا الحديث مختلف في لفظه وتكلم عليه البيهقي وقال النسائي به سماك بن حرب وقد اختلف عليه وليس هو مما يعتمد عليه اذا انفرد في الحديث فان قلت روى البخاري عن ابي جحيفة رض قال آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سلمان وابي الدرداء الحديث وفيه فجاء ابو الدرداء فصنع له طعاما فقال له كل فاني صائم فقال ما انا آكل حتى تاكل فاكل وفيه فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك فقال عليه الصلوة والسلام صدق سلمان وجه الاستدلال منه بقوله صدق سلمان ولم يامره بالقضاء قلت كان الفطر لعذر الضيافة وقد امر بالقضاء في غيره من الاحاديث وقال الاكمل وروى عن عائشة رض وحفصة رض قالتا كنا صائمتين متطوعتين فاهدي لنا طعام فافطرنا فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته حفصة عن ذلك فقال عليه الصلوة والسلام اقضيا يوما مكانه ذكره في الموطا والترمذي والنسائي انتهى قلت لم اره في الترمذي ولا النسائي وانما رواه البزار والطبراني في الاوسط وفي الطبراني في الضحى عن ابي هريرة اهديت لعائشة رض وحفصة هدية وهما صائمتان فاكلتا منها

ومن دخل في صوم
التطوع او في صلوة التطوع
ثم افسد قضاه خلافا
للشافعي له انه
متبرع بالمؤدي فلا
يلزمه ما لم يتبرع به
ولنا ان المؤدي قربة
وعمل فتجب صيانته
بالمضي عن الابطال

وذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم قال اقضيا يوما مكانه ولا تعودا وفي اسناده محمد بن ابي سلمة اسلمي ذكره العقيلي
في الضعفاء وقال لا يتابع على حديثه وروى ابن حزم هذا الحديث عن جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد الانصاري عن عمرة
عن عائشة رضي الله عنها ثم قال وقد صح القضاء بالافطار في ذلك ويروى في الموطا من عدة طرق مرسلا وقال الدار
قطني فيه فرج وجرير خالفهما حماد بن زيد وعباد بن العوام ويحيى بن ايوب فرووه عن يحيى بن سعيد عن علي وهم جماعة
من العدول الثقات وقال ابن الحصار ايضا هذا سند صحيح ورجاله رجال الصحيحين ولا يضره الارسال وقال ابو الفرج
لا يقبل طعن الدار قطني اذا انفرد به لما عرف من عصبيته فان قلت اخرج مسلم عن عائشة رض ام المؤمنين رض قالت
دخل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء قالت لا قال اني صائم ثم اتى يوما آخر فقلنا يا رسول الله
اهدي لنا حيس فقال ارينيه فلقد اصبحت صائما فاكل فعلم انه غير لازم قلت زاد النسائي فيه ولكن اصوم يوما مكانه
وصحح هذه الزيادة ابو محمد بن عبد الحق فان قلت روى الدار قطني عن ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يصبح صائما وهو يريد الصوم فيقول اعندكم شيء فنقول لعله يصبح صائما فيقول بلى ولكن لا باس ان افطر ما لم يكن
نذرا او قضاء من رمضان قلت في سنده محمد بن عبد الله العذري ولا يحتج به فان قلت روى ابو احمد من حديث جعفر
بن الزبير عن القاسم عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كان صام تطوعا فهو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار
قلت جعفر بن الزبير متروك وكان رجلا صالحا ذكره القرطبي فلو كان ثابتا لكان بيانا لصحة الشروع في الصوم لانه لا يصح
شروعه بعد نصف النهار م واذا وجب المضي وجب القضاء بتركه ش لانه لو لم يلزم القضاء يلزم ابطال العمل واللازم
منتف لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فينتفي الملزوم وهو عدم لزوم القضاء م ثم عندنا لا يباح الافطار فيه ش اي في الصوم
وكان ههنا لمبنى الاختلاف وهو ان الافطار بعد الشروع ليس بمباح م بغير عذر في احدى الروايتين لما بين
ويباح بعذر ش وذكر الكرخي رحمه الله والرازي رحمه الله عن الاصحاب انه لا يباح له الفطر الا بعذر م والضيافة عذر
ش اي على الاظهر وفي المبسوط والمجتبى والاظهر عن ابي حنيفة رض ان الضيافة عذر وهو رواية هشام عن محمد وروى
الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا تكون عذرا وفي المرغيناني الصحيح من المذهب ان صاحب الدعوة اذا كان يرضى
بمجرد حضوره لا يفطر وبمسئلة اليمين على هذا التفصيل وفي المحيط ان حلف بطلاق امراته ليفطرن في التطوع دون الفرض وهو
قول ابي الليث وقال في الذخيرة واختلف المشائخ فيمن حلف بطلاق امراته ان يطلق قال ابو الليث الاولى
ان يفطر وقال نصير وخلف بن ايوب لا يفطر وهذا كله قبل الزوال وبعده لا يفطر الا اذا كان في تركه
عقوق الوالدين او احدهما وفي الفرض والواجب لا يفطر الا لعذر والضيافة ليست بعذر وكذا السفر الذي

واذا وجب المضي وجب القضاء
بتركه ثم عندنا لا يباح
الافطار فيه بغير عذر
في احدى الروايتين لما بينا
ويباح بعذر والضيافة عذر

ان شاء فيه وعذر فيما عداه والمرض عذر في الايام كلها ذكر ذلك في الذخيرة وروى بشر عن ابي يوسف اذا كان صائما
في ظهار او نذرا وقضاء رمضان لا يفطر وان افطر يصوم يوما مكانه م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي القول النبي
صلى الله عليه وسلم م افطر واقض يوما مكانه ش قال الاترازي هذا ليس بحديث النبي صلى الله عليه وسلم بل هو من كلام
الصحابة رضي الله عنهم قلت هذا وهم فاحش فقد رواه ابو داؤد الطيالسي في مسنده من حديث ابي سعيد الخدري رض
قال صنع رجل طعاما ودعى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اخوك تكلف وصنع لك طعاما افطر واقض يوما مكانه وروى
نحوه الدارقطني من حديث محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله رض وفي آخره تقول اني صائم كل وصم يوما مكانه م
واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في رمضان ش اي في يوم من ايام رمضان م امسكا بقية يومهما ش وكذلك
الحائض اذا طهرت والنفساء والمجنون اذا افاق والمريض اذا برء والمسافر اذا اقام فحكم هؤلاء في الامساك
عن المفطرات سواء وهكذا كل معذور زال عذره بعد طلوع الفجر اما لو زال قبل طلوع الفجر لزمهما الصوم وبقولنا
قال احمد رح في اصح الروايتين وبعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه وابو ثور وهو قول الاوزاعي والحسن بن حي
واسحق وابن الماجشون وقال الشافعي ومالك رح وداؤد رح يستحب الامساك ولا يلزم لان هذا شخص لا يلزمه الصوم
لا ظاهرا ولا باطنا فلا يلزمه الامساك كما في حالة العذر م قضاء لحق الوقت بالتشبه ش يعني لقضاء حق الوقت
بالتشبه بالصائمين ولئلا تعرض نفسهم للتهمة وفي النهاية اختلفوا في امساك بقية اليوم انه على طريق الاستحباب
لانه مفطر فكيف يجب عليه الكف عن المفطرات وقال الشيخ الامام الزاهد الصفار رحمه الله الصحيح ان ذلك على
طريق الاستحباب انتهى وعلى قول ابن شجاع لا خلاف بيننا وبين الشافعي رضي الله عنه ومن معه م ولو افطرا ش
اي الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم م فيه ش اي في اليوم الذي بلغ فيه الصبي واسلم الكافر م لا قضاء عليهما
لان الصوم غير واجب فيه ش وقال زفر واسحاق واحمد في رواية يجب القضاء قياسا على الصلوة واذا بلغ الصبي
قبل الزوال يكون صائما نفلا اذا نوى الصوم في ظاهر الرواية لانه اهل للنفل بخلاف الكافر وعن ابي يوسف
رحمه الله يجوز صومه عن الفرض بخلاف الكافر وقيل الكافر كذلك عنه ولو اسلم في غير رمضان ولو نوى الصوم قبل
الزوال كان صائما حتى لو افطر يلزمه قضاؤه وفي خزانة الاكمل الصبي يصح نفلا ولا فرضا بخلاف خارج رمضان حيث يكون
نفلا في حق الصبي ولا يتعلق به اللزوم وفي المحيط اذا اسلم بعد الطلوع لا يصح صومه لا فرضا ولا نفلا وقيل يصح نفلا
وفي ظاهر الرواية لا يصح واذا قدم المسافر من سفره قبل الزوال وكان قد نوى الافطار فنوى الصوم اجزاه
ان كان في رمضان وجب عليه الصوم لزوال المرض في وقت النية وكذا لو كان مقيما في اول الوقت فسافر لا يباح له الفطر

لقوله صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما مكانه واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في رمضان امسكا بقية يومهما قضاء لحق الوقت بالتشبه ولو افطرا فيه لا قضاء عليهما لان الصوم غير واجب فيه

ولو افطر فيها لا تجب الكفارة م وصاما ما بعده لتحقق السبب ش وهو شهود الشهر م والاهلية ش الاسلام والبلوغ م
ولم يقضيا يومهما ش الذي بلغ فيه الصبي واسلم الكافر م ولا ما مضى من الايام لعدم الخطاب ش لان الخطاب يتكرر
عند الاهلية وكانت منتفية فان قلت انتفاء الاهلية في اول النهار لا يمنع وجوب القضاء فان المجنون اذا افاق في يوم
رمضان قبل الزوال والاكل ونوى الصوم يقع عن الفرض ولو افطر يجب عليه القضاء مع ان الصوم لم يكن واجبا
عليه في ذلك وقت طلوع الفجر قلت لا نسلم ان الوجوب لم يكن ثابتا عليه في ذلك الوقت بل الوجوب في حقه كان ثابتا
الا انه لم يظهر اثره عند الاستغراق فاذا لم يستغرق ظهر اثر الوجوب م وهذا بخلاف الصلوة ش اي هذا الحكم الذي
ذكرنا بخلاف الصلوة وهو عدم وجوب قضاء صوم ذلك اليوم الذي بلغ فيه الصبي او اسلم الكافر بخلاف الصلوة
يجب قضاؤها اذا بلغ او اسلم في بعض الوقت م لان السبب ش اي السبب في وجوب الصلوة م فيها ش اي في الصلوة
م الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول والاهلية منعدمة عنده ش اي عند الجزء
الاول م وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا زال الكفر ش عن الكافر م والصبا ش اي واذا زال الصبا عن الصبي
م قبل الزوال فعليه القضاء لانه ادرك وقت النية ش وهو كمن اصبح ناويا للفطر ثم نوى قبل الزوال ان الصوم
اجزاه ولا شك ان نية الفطر منافية للصوم لكنها منافية حكما لا حقيقة فلا تمنع نية الصوم قبل الزوال وكذا الكفر
مناف للصوم حكما لا حقيقة فلا تمنع نية الصوم قبل الزوال م ووجه الظاهر ش اي وجه ظاهر الرواية م ان الصوم
لا يتجزى وجوبا ش اي من حيث الوجوب م واهلية الوجوب منعدمة في اوله ش اي في اول اليوم بيانه ان الصوم
لما لم يجب عليه في اول اليوم لعدم اهلية الوجوب في البقية لان الصوم اليوم الواحد في الوجوب لا يتجزى فلا يجب ايضا
م الا ان للصبي ان ينوي التطوع في هذه الصورة ش اشار بهذا الاستثناء الى الفرق بين حكم الصبي وحكم الكافر
في هذه الصورة وهي ما اذا بلغ الصبي قبل الزوال او اسلم الكافر قبل الزوال وبيان الفرق بينهما ان الصبي
اذا نوى التطوع يصح لانه اهل له قبل البلوغ والكافر الذي اسلم ونوى التطوع لا يصح وهو معنى قوله م دون الكافر
ش لعدم الاهلية م على ما قالوا ش اشارة الى الاختلاف بين المشائخ فعامة المشائخ على ما ذكر
من الفرق ان الكافر اذا نوى التطوع بعد ما اسلم قبل الزوال لا يصح وان الصبي اذا نوى لذلك
يصح وذكر في الجامع الصغير صبي يبلغ والكافر يسلم قال هما سواء وفي المنتقى عن ابي يوسف
رحمه الله انه سوى بينهما وقال يكون تطوعا منهما جميعا م لان الكافر ليس باهل للتطوع ايضا
والصبي اهل له ش هذا التعليل لقول عامة المشائخ الذين فرقوا بينهما ولا ترد مسئلة المجنون لانه

م اما لما بعده لتحقق السبب
والاهلية ولم يقضيا يومهما
ولا ما مضى لعدم الخطاب
وهذا بخلاف الصلوة ولان
السبب فيها الجزء المتصل بالاداء
فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم
الجزء الاول والاهلية منعدمة
عنده وعن ابي يوسف انه اذا زال
زال الصبي قبل الزوال فعليه
القضاء لانه ادرك وقت النية
ووجه الظاهر ان الصوم
لا يتجزى وجوبا واهلية
الوجوب منعدمة في اوله
الا ان للصبي ان ينوي
تطوع في هذه الصورة دون
الكافر على ما قالوا
لان الكافر ليس
من اهل التطوع ايضا
والصبي اهل

او افاق في نهار رمضان ولم يكن اكل شيئا فنوى الصوم حيث يقع صومه عن الفرض لان الجنون اذا لم يستوعب لا ينافي اهلية الوجوب اما الصبا والكفر فينافيان اهلية الوجوب م واذا نوى المسافر الافطار ش يعني في غير رمضان بدليل قوله فيما بعده وان كان في رمضان م ثم قدم الى المصر ش اي مصره م قبل الزوال فنوى الصوم اجزاه لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب ش اي وجوب الصوم ولهذا يصح اداؤه في السفر م ولا صحة الشروع لانه لو صام صح وان كان في رمضان ش اي وان كان المسافر الذي نوى الافطار وقدم مصره قبل الزوال في رمضان قال الاترازي هذا تكرار من المصنف لان ما قبله ايضا في مسافر قدم المصر قبل الزوال في رمضان بدلالة التعليل بقوله لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب وهذا الكلام لا يستعمل في النفل قلت قال السغناقي ان المراد من قوله واذا نوى المسافر الافطار في غير رمضان كما ذكرنا عن قريب فهذا اولى من حمل كلام المصنف على التكرار وكذا قال الاكمل ان الاولى في غير رمضان والثانية في رمضان فلا يلزم تكراره وقال تاج الشريعة رحمه الله قوله واذا نوى المسافر الافطار ثم قدم الى المصر قبل الزوال فنوى الصوم ان كان مراده من هذا الصوم تطوعا فيكون من الوجوب في قوله لا ينافي اهلية الوجوب الثبوت وان كان نذرا معينا فالمراد الوجوب الاصطلاحي وانما قلت كذلك لانه ذكر بعده وان كان في رمضان انتهى قلت يمكن الرد بالشق الاول على تعليل الاترازي في دعواه التكرار في كلام المصنف فليتامل م فعليه ان يصوم لزوال المرخص ش وهو السفر م في وقت النية الا ترى انه لو كان مقيما في اول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة ش على جانب السفر لعروضه على الاقامة التي هي الاصل م فهذا اولى ش يعني ترجيح الاقامة اولى ووجه الاولوية ان المرخص وهو السفر قائم في وقت الافطار في تلك المسئلة ومع ذلك لم يبح له الافطار فلا يباح في هذه المسئلة وهو ليس بقائم فيه اولى م الا انه ش اي الا ان الرجل المذكور م اذا افطر في المسئلتين ش يعني في مسئلة الذي اقام ومسئلة المقيم الذي سافر م لا تلزمه الكفارة لقيام شبهة المبيح ش وهو السفر لانه في الاصل مبيح للفطر فاذا اقترن بالسبب الموجب للكفارة يكون مورثا شبهة مسقطة للكفارة وان لم يصر الفطر مباحا له بمنزلة النكاح الفاسد يكون مسقطا للحد وان لم يكن مبيحا للوطي م ومن اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها ش اي وجود النية م منه وقضى ما بعده لانعدام النية ش اي قضى ما بعد ذلك اليوم الذي حدث فيه الاغماء لعدم النية فيه لان الاغماء يمنع وجود النية ولا يصح الصوم بدونها ولو كان الرجل الذي اغمي عليه في رمضان متهتكا قد اعتاد الفطر في رمضان او كان مسافرا فيه يقضي الكل لعدم النية في الكل م وان اغمي عليه اول ليلة منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا ش اشار به الى قوله لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون

واذا نوى المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى الصوم اجزاه لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب ولا صحة الشروع وان كان في رمضان فعليه ان يصوم لزوال المرخص في وقت النية الا ترى انه لو كان مقيما في اول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة فهذا اولى الا انه اذا افطر في المسئلتين لا تلزمه الكفارة لقيام الشبهة المبيحة ومن اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه وقضى ما بعده لانعدام النية وان اغمي عليه اول ليلة منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما قلت

بالنية م وقال مالك لا يقضي ما بعده لأن صوم رمضان يتأدى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف ش لأن الله تعالى أوجب الصوم
باسم الشهر وأنه شيء واحد وإنما رخص له الفطر بالليالي ليتمكن من الأداء فاعتبر الشهور في حق الشهر النية شيئا واحدا كالإعتاق الكبار
فيه نية لكل يوم م وعندنا لا بد من النية لكل يوم لأنها ش أي لأن صيامات الشهر م عبادات متفرقة ش أي صوم كل يوم
عبادة وحدها ألا ترى أن الفساد في الأصل لا يمنع صحة الباقي فكانت كصلوة مختلفة فيستدعي لكل نية واحدة م لأنه تخلل
بين كل يومين ما ليس بزمان هذه العبادة ش وهو الليالي فيبقى صوم كل يوم عبادة طول الشهر فيحتاج إلى تعداد النية
بتعداد الأيام ولا عبادة إلا بالنية م بخلاف الاعتكاف ش لأنه لم تخلل بين كل يومين فيه ما ليس بزمان العبادة
إذ الليل أيضا وقت الاعتكاف ولهذا يفسد بوجود المفسد في الليل فكان شيئا واحدا فيكفيه نية واحدة م ومن أغمي عليه
رمضان كله قضاه ش أي قضى كل رمضان هذا بالإجماع إلا ما روي عن الحسن البصري وابن شريح من أصحاب الشافعي رض
فيما إذا استوعب لا قضاء عليه كما في المجنون لأن سبب وجوب الأداء وهو شهود الشهر لم يتحقق موجبا في حقه لعدم الفهم
ووجوب القضاء مبني عليه م لأنه نوع مرض ش أي لأن الإغماء نوع مرض م يضعف القوى ولا يزيل الحجى ش بكسر الحاء المهملة و
فتح الجيم مقصورا وهو العقل ألا ترى أن الأنبياء صلوات الله عليهم كانوا يبتلون بالإغماء دون الجنون لأنه منفي عنهم والفرق بينهما
أن العقل يكون في الإغماء مغلوبا وفي الجنون مسلوبا م فيصير ش أي الإغماء م عذرا في التأخير ش أي في تأخير الصوم إلى
وقت زوال الإغماء م لا في الإسقاط ش أي لا يكون عذرا في إسقاطه بالكلية م ومن جن رمضان كله لم يقضه ش أي
إذا جن قبل غروب الشمس من أول الليلة لأنه لو كان مفيقا في أول الليلة ثم جن رمضان كله إلى آخر الشهر يقضي صوم الشهر كله بالاتفاق
غير يوم تلك الليلة ذكره شمس الأئمة في أصوله وفي جمع النوازل إذا أفاق أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنونا واستوعب الشهر
اختلف فيه أئمة بخارى والفتوى على أنه لا يلزمه القضاء لأن الليلة لا يصام فيها وكذا لو أفاق في ليلة من وسطه أو في آخر
يوم من رمضان بعد الزوال كما في المجتبى وقال الحلواني رحمه الله المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم
حتى لو أفاق بعد الزوال من اليوم الآخر من رمضان لا يلزمه القضاء لأنه لا يصح فيه كالليل هو الصحيح كذا في فتاوى
قاضيخان م خلافا لمالك ش فإن عنده يقضيه وبه قال أحمد في رواية وابن شريح من أصحاب الشافعي رض
م هو ش أي مالك م يعتبره ش أي يعتبر حكم هذا م بالإغماء ش لأن الجنون المستوعب لا ينافي أهلية الوجوب قياسا
على الإغماء إذا استوعب فلا يمنع الوجوب كغير المستوعب م ولنا أن المسقط ش أي للوجوب م هو الحرج ش
والإغماء لا يستوعب الشهر عادة م لأن المغمى عليه لا يأكل ولا يشرب ش وصومه إلى شهر بلا أكل وشرب نادر فإذا كان كذلك
م فلا حرج ش لندرته م والجنون يستوعبه ش أي يستوعب الشهر م فيتحقق الحرج ش في الإسقاط يتعلق بالحرج م وإن أفاق المجنون في بعضه

وقال مالك لا يقضي ما بعده
لان صوم رمضان عنده
يتادى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف
وعندنا لابد من النية لكل يوم
لانها عبادات متفرقة لانه
يتخلل بين كل يومين ما ليس
بزمان لهذه العبادة بخلاف
الاعتكاف ومن اغمي عليه
رمضان كله قضاه لانه نوع مرض
يضعف القوى ولا يزيل الحجى فيصير
عذرا في التاخير لا في الاسقاط ومن
جن في رمضان كله لم يقضه خلافا لمالك
هو يعتبره بالاغماء ولنا ان المسقط
هو الحرج والاغماء لا يستوعب الشهر
عادة فلا حرج والجنون يستوعبه
فيتحقق الحرج وان افاق المجنون

م في بعضه ش اي في بعض شهر رمضان م قضى ما مضى من الشهر خلافا لزفر والشافعي ش في الجديد واحمد وابي ثور م هما يقولان ش
اي زفر والشافعي رحمهما الله يقولان م لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء يترتب عليه ش اي الاداء والاداء لا يجب
عليه بالاتفاق فكذلك القضاء قياسا عليه كذا ذكر الامام علاء الدين السمرقندي رحمه الله في طريقة الخلافيات ان مذهبهما قياسا ومذهبنا
استحسانا م وصار كالمستوعب ش يعني في اسقاط الكل اعتبار البعض بالكل م ولنا ش وجه الاستحسان م ان السبب قد وجد
وهو الشهر ش لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمراد بعض الشهر لان السبب لو كان كله لوقع الصوم في شوال فكان تقدير
الآية والله اعلم فمن شهد منكم بعض الشهر فليصم الشهر كله فان الضمير يرجع الى المذكور دون المفسر م والاهلية بالذمة ش الاهلية
مرفوع بالابتداء وقوله بالذمة خبره وهو جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال يجوز ان يمنع من ذلك مانع وهو عدم الاهلية
فيما مضى فاجاب بان الاهلية للوجوب بالذمة وهي كونه اهلا للايجاب وهي موجودة لانها بالذمة والذمة في الاصل العهد ولهذا سمي
قابل الجزية ذميا لكونه معاهدا وهي محل لالتزام العهد وهو الرقبة بالذمة مجازا اطلاقا لاسم الحال على المحل ثم قال يكذا القايل ان
يقول لو كان ما ذكرتم صحيحا لوجب على المستغرق ايضا فاجاب بقوله م وفي الوجوب فائدة م وهو ش اي الفائدة ذكرها باعتبار
المذكور وفي بعض النسخ وهي على الاصل م صيرورته مطلوبا على وجه لا يحرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يحرج
في الاداء فلا فائدة فيه ش ولهذا قلنا في النائم والمغمى عليه يجب عليهما القضاء وان استوعب النوم والاغماء شهر العدم الحرج فان
قلت زفر والشافعي يستدلان ايضا بقوله عليه الصلوة والسلام رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ
وعن المجنون حتى يفيق قلت المراد منه رفع تكليف الاداء لا نفي اصل الوجوب ولهذا يجب على النائم القضاء م وتمامه في الخلافيات
ش اي تمام البحث المذكور مذكور في الكتب المتعلقة بذكر الخلافيات م ثم لا فرق بين الاصلي ش اي بين الجنون
الاصلي وهو ان يدرك مجنونا م والعارضي ش اي الجنون العارض وهو ان يدرك مفيقا ثم جن يعني لا فرق بينهما
حيث يلزمه قضاء ما مضى ثم م قيل هذا ش اي عدم الفرق بين الجنونين م في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما
ش اي بين الجنونين م لانه ش اي لان الصبي م اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم الخطاب ش
في حقه اذا افاق في بعض الشهر ليس عليه قضاء ما مضى لان ابتداء الخطاب وجه اليه الان فكان كصبي بلغ
وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال القياس هكذا الا اني استحسن بان يقضي ما مضى في الجنون الاصلي اذا افاق
في بعض الشهر كما في الجنون العارضي م بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن ش حيث لا يلحق بالصبي فلزمه قضاء
ما مضى م وهذا ش اي المروي عن محمد م مختار بعض المتاخرين ش منهم الامام ابو عبد الله
محمد الجرجاني والامام الرستغفني والامام الزاهد الصفار وفي المبسوط المحفوظ عن محمد انه لا يقضي ما مضى في الاصلي

في بعضه قضى ما مضى من الشهر خلافا لزفر والشافعي هما يقولان لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء يترتب عليه وصار كالمستوعب ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة وفي الوجوب فائدة وهو صيرورته مطلوبا على وجه لا يحرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يحرج في الاداء فلا فائدة وتمامه في الخلافيات ثم لا فرق بين الاصلي والعارضي قيل هذا في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن وهذا مختار بعض المتاخرين

الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي المشهور عن محمد رحمه الله انه مع ابي حنيفة رحمه الله م فصار كغاصب الغاصب
ش فان المغصوب كما يضمن الغاصب الاول لتفويت الاصل يضمن غاصب الغاصب لتفويت امكان الرد
م ولابي حنيفة رحمه الله ان الكفارة تعلقت بالافساد ش اي بافساد الصوم م وهذا امتناع ش اي عن الصوم
لا افساد له م اذ لا صوم الا بالنية ش فلا كفارة عليه لانه غير صائم م ولو حاضت المرأة او نفست س بضم النون
اي صارت نفساء م افطرت وقضت ش اي الصوم م بخلاف الصلوة ش لا تقضي الصلاة م لانها تحرج ش
يقع فيها الحرج م في قضائها ش لكثرتها م وقد مر في الصلوة ش اي بيان الفرق بين الصوم والصلاة في وجوب قضاء
الصوم دون الصلاة في باب الحيض فان قلت هذه المسألة مكررة لانه ذكرها في باب الحيض قلت ذكر في باب الحيض
ان الحائض لا تصوم لكن لم يذكر ان الصائمة اذا حاضت افطرت م واذا قدم المسافر ش اي مصره م او طهرت الحائض
في بعض النهار امسكا بقية يومهما ش عن كل ما يمسك عنه الصائم تعظيما للوقت م وقال الشافعي لا يجب الامساك ش
يعني في بقية يومهما م وعلى هذا الخلاف ش يعني بيننا وبين الشافعي م كل من صار اهلا للزوم ش اي للزوم
الامساك م ولم يكن كذلك ش اي والحال انه لم يكن اهلا للزوم الامساك م في اول اليوم ش مثل الكافر يسلم والصبي
يبلغ والمجنون يفيق في بعض النهار فانهم يؤمرون بالامساك لبقية يومهم خلافا للشافعي م هو ش اي الشافعي م
يقول التشبه خلف ش اي عن الصوم م فلا يجب الا على من تحقق الاصل ش وهو الصوم م في حقه كالمفطر متعمدا
ش اي كالذي افطر عمدا م او مخطيا ش اي كالذي افطر حال كونه مخطيا كالذي اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان
او تسحر على ظن انه ليل وكان الفجر طالعا او كالذي اخطأ في المضمضة ونزل الماء في جوفه لا فطر عنده وفي الكافي الاصل عنده
من كان له الاصل مباحا في اول اليوم ظاهرا او باطنا لا يلزمه الامساك في بقية يومه ففي الفطر عمدا او خطأ يلزمه الامساك
اجماعا وفي الحائض والنفساء لا يجب اجماعا فان قيل ما وجه قوله او مخطيا وعند الشافعي رحمه الله لا يتحقق الفطر بالخطأ قلنا المراد
بالمخطي من لم يصح صومه اليوم عنده لعدم قصده في افساد صومه كمن اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان فانه يتحقق منه الافطار
وههنا يجب التشبه بالاتفاق م ولنا انه ش اي ان التشبه م وجب قضاء لحق الوقت اصلا ش اي من حيث الاصل م
لا خلفا ش اي لا من حيث الخليفة م لانه وقت معظم ش ولهذا وجبت الكفارة على المفطر فيه عمدا دون غيره واذا كان معظما وجب
قضاء حقه بالصوم ان كان اهلا وبالامساك ان لم يكن اهلا م بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا تجب ش اي الامساك م
عليهم حال قيام هذه الاعذار ش وهي الحيض والنفاس والمرض والسفر م لتحقق المانع عن التشبه ش اما في الحائض والنفساء فان الصوم
عليهما حرام والتشبه بالحرام حرام واما في المريض والمسافر فلان الرخصة في حقهما باعتبار الحرج فلو الزمنا التشبه يعود على موضوعه بالنقض م حسب تحققه

فصار كغاصب الغاصب
ولابي حنيفة رح ان الكفارة
تعلقت بالافساد وهذا
امتناع اذ لا صوم الا بالنية
واذا حاضت المرأة او نفست
افطرت وقضت بخلاف
الصلوة لانها تحرج في قضائها
وقد مر في الصلوة واذا قدم
المسافر او طهرت الحائض
في بعض النهار امسكا بقية
يومهما وقال الشافعي رح
لا يجب الامساك وعلى
هذا الخلاف كل من صار
اهلا للزوم ولم يكن كذلك
في اول اليوم هو يقول التشبه
خلف فلا يجب الا على
من يتحقق الاصل في حقه
كالمفطر متعمدا او مخطيا ولنا
انه وجب قضاء لحق الوقت اصلا
لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف
الحائض والنفساء والمريض والمسافر
حيث لا يجب عليهم حال
قيام هذه الاعذار لتحقق
المانع عن التشبه
حسب تحققه

من الصوم ش ای تمنع تحقق المانع عن الصوم اراد ان المانع من التشبہ متحقق کما ان المانع من الصوم متحقق وذالک لان ما کان
حراما کان ما یشبہہ حراما کالعبادۃ للصنم فانہا حرام والصلوۃ بین یدیہ الصنم فانہا مکروہ لمشابہتہ عبادۃ الصنم م قال واذا تسحر ش فی اکثر
النسخ قال واذا تسحر ای قال القدوری م وہو یظن ش بضم الیاء وفتح الراء ای والحال انہ یظن وفی بعض النسخ وہو یظن
والمراد من الظن غالبۃ الظن حتی لو کان شاکا لا تجب الکفارۃ کذا ذکرہ الامام حمید الدین الضریر وحافظ الدین النسفی فی مستصفی
قال الاترازی وذالک لا یصح علی اطلاقہ لان الروایۃ فی اکل المتسحر الشاک بخلاف ذالک الا تری الی ما ذکر فی شرح الطحاوی
رحمہ اللہ لو شک فی طلوع الفجر فالافضل لہ ان لا یتسحر فان تسحر مع الشک لم یفسد صومہ ولا قضاء علیہ لانہ فی یقین من اللیل
وشک فی النہار والاصل ان الیقین لا یزول بالشک الا اذا تسحر واکبر رایہ ان الفجر طالع وقت السحر واحب الینا ان
یقضی ثم قال کذا ذکر فی کتاب الصوم م ان الفجر لم یطلع فاذا ہو قد طلع او افطر وہو یری ان الشمس قد غربت فاذا ہی
لم تغرب امسک بقیۃ یومہ قضاء لحق الوقت بقدر الممکن او نفیا ش ای لاجل النفی م للتہمۃ ش فانہ اذا اکل ولا
عذر بہ اتہمہ الناس بالفسق والتحرز عن مواضع التہمۃ واجب بالحدیث م وعلیہ القضاء ش خلافا لابن ابی لیلی وعطاء والحسن
والمجاہد واسحق بن راہویہ وداود والمزنی فان عندہم لا یجب علیہ القضاء لان صومہ لم یفسد م لانہ ش ای لان
فوات الاداء م حق مضمون بالمثل ش شرعا فاذا فوتہ قضاہ م کما فی المریض والمسافر ش ای کما یقضی المریض
والمسافر لتعذر مرضہ والمسافر لتعذر سفرہ م ولا کفارۃ علیہ لان الجنایۃ قاصرۃ لعدم القصد ش خلافا لبعضہم حیث اوجبوا
الکفارۃ م وفیہ ش ای یشمل ما قلنا م قال عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ما تجانفنا الاثم وقضاء یوم علینا یسیر ش قال
الاترازی فی تخریجہ ہذا ما رواہ ابو عبید فی کتاب غریب الحدیث عن ابی معاویۃ عن الاعمش عن زید بن وہب عن عمر
رضی اللہ عنہ انہ افطر فی رمضان وہو یری ان الشمس قد غربت ثم نظر فاذا الشمس طالعۃ فقال عمر رضی اللہ عنہ لا نقضیہ
ما تجانفنا الاثم ای ما ملنا الیہ ولا تعمدناہ ونحن نعلمہ وکل مائل فہو متجانف وجنف قال تعالی فمن خاف من موص جنفا ای
میلا اما قولہ لا نقضیہ فتاویلہ قال لہ قائل کان الشمس طالعۃ وقد اثمنا فقال ردا علیہ لا ای لیس الامر کما ظننت ای نقضی ما یمکن لنا
یوم لیس علینا غیرہ ومثلہ قولہ تعالی لا اقسم بیوم القیمۃ فاراد من انکرہ البعث ومثلہ قولہ تعالی فلا وربک لا یؤمنون ہذا الذی ذکرنا عن محمد
رحمہ اللہ ہو الصحیح من الروایۃ عند الثقات وما ورد فی بعض نسخ الہدایۃ لقضیناہ کذا عیا لا راعیا فقال لیس بصحیح وقد اورد بعضہم فی شرح الہدایۃ
ان عمر رضی اللہ عنہ حتی افطر مع اصحابہ ثم صعد المؤذن لما اذن وقال الشمس یا امیر المؤمنین قال بعثناک داعیا لا راعیا للا ذلک ثم اعلام للناس
ولا حافظا للاحوال ثم قال تجانفنا الاثم من الموضوعات فلا یلتفت الیہ لیس ہاکلہ کلام الاترازی فیہ نظر من وجوہ الاول ما ادعیہ فی قولہ لا نقضیہ فیما
اولہ تکلف جدا لان ابن ابی شیبۃ روی فی مصنفہ حدثنا ابو معاویۃ عن الاعمش عن زید بن وہب قال خرج عباس من بیت حفصۃ رضی اللہ عنہا

عن الصوم
قال واذا تسحر
وہو یظن ان
الفجر لم یطلع
فاذا ہو قد طلع
او افطر وہو یری
ان الشمس
قد غربت فاذا
ہی لم تغرب
امسک بقیۃ
یومہ قضاء
لحق الوقت بالقدر
الممکن او نفیا
للتہمۃ وعلیہ القضاء
لانہ حق مضمون
بالمثل کما فی المریض والمسافر
ولا کفارۃ علیہ
لان الجنایۃ قاصرۃ
لعدم القصد
وفیہ قال عمر بن الخطاب
ما تجانفنا الاثم
قضاء یوم علینا
یسیر

وعلى السماء سحاب فظنوا ان الشمس قد غابت فافطروا ولم يلبثوا ان تجلى السحاب فاذا الشمس طالعة فقال عمر رضي الله عنه ما تجانفنا لاثم
حدثنا علي بن مسهر عن الشيباني عن خالد بن سحيم عن علي بن حنظلة عن ابيه قال شهدت عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رمضان وقرب اليه
شراب فشرب بعض القوم وهم يرون ان الشمس قد غربت فارتقى المؤذن فقال يا امير المؤمنين ان الشمس طالعة لم تغرب فقال عمر رضي
الله عنه من كان افطر فليصم يوما مكانه ومن لم يكن افطر فليتم حتى تغرب الشمس ورواه من طريق آخر وزاد فيه فقال انا لم نبعثك راعيا
ولم نبعثك اعيا وقد اجتهدنا وقضاء يوم يسير انتهى وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة رحمه الله تعالى عنه عن حماد
بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي قال افطر عمر بن الخطاب رضي الله عنهما واصحابه في يوم غيم ظنوا ان الشمس غابت قال فطلعت الشمس
فقال عمر رضي الله عنه ما تعرضنا لجنف فتم هذا اليوم ثم نقضي يوما مكانه الثاني ان هذا الاثر الذي ذكره عن ابي عبيد هو بالاسناد الذي
رواه ابن ابي شيبة والاختلاف في المتن والاخذ بالمتن الذي رواه ابن ابي شيبة اولى واجدر من المتن الذي رواه ابو عبيد
على انه يخفى وان كان ابو عبيد اماما كبيرا وان كان ابو عبيد ايضا اماما كبيرا ولكن ابن ابي شيبة
من مشايخ البخاري ومسلم وابي داود والنسائي وابن ماجة واحمد بن حنبل وآخرين
كثيرين من الائمة وابو عبيد لم يرو له البخاري وذكره في كتاب القراءة خلف الامام وحكى عنه ايضا في كتاب افعال العباد
الثالث ان قوله الذي ذكرنا عن عمر رضي الله عنه هو الصحيح مجرد دعوى ولم يبرهن عليها بل الصحيح الذي ذكره غيره وقوله اورده
بعضهم في شرح الهداية اراد به السغناقي فانه هو الذي ذكره في النهاية وتبعه الكاكي على ذلك ثم الاكمل الرابع ان قوله ما تعرضنا
واعيا لا راعيا فذاك ليس بصحيح غير صحيح ليظهر لك ما ذكرنا عن ابي شيبة الخامس قوله في آخر كلامه من الموضوعات احتراز قوي
حيث نسب الائمة المذكورين الى الوضع وكانه لم يطلع على مصنف ابن ابي شيبة واوسع كلامه على عادته في غير تامل ولا نظر
كلام المصنف م والمراد بالفجر ش يعني في قوله ان الفجر لم يطلع م الفجر الثاني ش وهو الفجر الصادق وهو المعتبر في الصلوة
والصوم لا الفجر الكاذب م وقد بيناه في الصلوة ش في باب المواقيت م ثم التسحر مستحب ش التسحر اكل السحور بفتح السين
وهو ما يوكل وقت السحر واشار الى استحبابه بقوله م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م
تسحروا فان في السحور بركة ش اي في اكل السحور بركة وقيل المراد من البركة زيادة القوة في اداء الصوم بدليل قوله عليه الصلوة
والسلام استعينوا بالقائلة النهار اي بقيلولته على قيام الليل وباكل السحور على صيام النهار وجاز ان يكون المراد بها نيل الثواب
لاستنانه بسنن المرسلين وعلمه بما هو مخصوص باهل الاسلام فانه عليه الصلوة والسلام قال فرق ما بين صيامنا وصيام اهل
الكتاب اكل السحور م والمستحب تاخيره ش اي تاخير السحور فيكون مستحبا في مستحب لما ان نفس السحور وهو اكل السحور مستحب وتاخيره
الى آخر الليل مستحب ايضا فيكون مستحبا ايضا في مستحب م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م ثلث

والمراد بالفجر الفجر الثاني وقد بيناه في الصلوة ثم التسحر مستحب لقوله عليه السلام تسحروا فان في السحور بركة والمستحب تاخيره لقوله عليه السلام ثلث

من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك

من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك ش هذا الحديث اخرجه الطبراني في معجمه حدثنا جعفر بن محمد بن حرب
العباداني حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن علي بن ابي العالية عن مورق العجلي عن ابي الدرداء قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الفطر وتاخير السحور والسواك ووضع اليمين على الشمال في الصلوة وذكره
ابن ابي شيبة في مصنفه موقوفا والدارقطني رواه في الافراد من حديث حذيفة مرفوعا نحو حديث ابي الدرداء قال الاترازي
روي عن الحسن البصري انه قال ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليمين على الشمال في الصلوة
ولم يتكلم احد من الشراح في حال هذا الحديث غير ان كلا منهم قال لقوله صلى الله عليه وسلم وهذا الاترازي نسبه الى البصري وقال
السغناقي بعد ان ذكر الحديث مجردا وفي المنافع ذكر وضع اليمين على الشمال في الصلوة مكان السواك ولكن ما ذكرنا موافق
لما ذكر في المبسوط وروى البيهقي من رواية ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انا معشر الانبياء
امرنا ان نعجل افطارنا ونؤخر سحورنا ونضع ايماننا على شمائلنا في الصلوة ورواه ايضا كذا من رواية ابن عمر رضي الله عنه
ومن رواية ابي هريرة رضي الله عنه ثم قال كلها ضعيفة فان قلت على تقدير صحته يدل على ان تاخير السحور واجب اذا كان تاخيره
واجبا يكون السحور ايضا واجبا قلت الحديث الذي في المتن يدل على انه مستحب وسنة والعمل بهذا الحديث وفي المحيط
السحور مندوب اليه وفي البدائع سنة فاذا كان نفس السحور مستحبا او سنة يكون تاخيره كذلك فان قلت ما حد تاخيره قلت
اخر الليل وعن الليث هو سدسه الاخير وقال ابن عباس وعطاء والاوزاعي ياكل حتى يتبين الفجر وقال السرخسي وهو قول الجمهور
وقال النووي لو شك في طلوع الفجر جاز له الاكل والشرب والجماع حتى يتحقق الفجر قال ولم يقل احد بتحريمه الا مالك فانه حرمه واوجب
عليه القضاء وعن ابن عمر رضي الله عنه قال كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن ام مكتوم قال ولم يكن بينهما الا
ان ينزل هذا ويرقى هذا رواه البخاري ومسلم وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم قمنا الى الصلوة قلت كم كان قدر ما بينهما قال خمسين آية رواه البخاري ومسلم فان قيل ما وجه تاخير السحور من اخلاق المرسلين مع
مخصوص باهل الاسلام فان النبي صلى الله عليه وسلم فرق بين صيامنا وصيام اهل الكتاب باكل السحور اجيب بجوابين اخرين
ايضا احدهما ان يقال لا نسلم انه لم يكن من التمم لجواز ان يكون ونحن لا نعلم والاخر انه عليه الصلوة والسلام قال ثلاث
من سنن المرسلين اي ثلاث خصال لهم فلا يلزم منه ان يكون لكل واحد منهم ثلاث خصال لجواز ان يكون
كل واحد منهم مخصوصا بخصلة كما يقال للعلماء خصال حميدة في البحث والمناظرة والتصنيف فلا يلزم ان يكون
الكل مجتمعة في واحد ورايت حاشية نسبت الى شيخنا علاء الدين السيرامي رحمه الله وهي انه قال الاخبية في الجواب
ان يقال اللام في المرسلين للجنس اذ لا عهد فيكون من اخلاق نبينا صلى الله عليه وسلم لان الجنس يصدق على الواحد

او يكون ذلك من خواصهم والله اعلم م الا انه اذا شك في الفجر ش فحينئذ ترك التسحر هو المستحب للاحتراز عن الوقوع
في الحرام م ومع هذا لا يجب عليه ذلك كما يجئ الآن م ومعناه ش اي معنى الشك م تساوى الظنين فالافضل ان
يدع الاكل تحرزا عن المحرم ش قيل هذه العبارة فيها مسامحة لان الظن رجحان الاعتقاد فكيف يكون لقاء الليل عنده ظنا
على طلوع الفجر وطلوع الفجر ظنا على بقاء الليل والظن هو الراجح والمرجوح وهم واذا تساويا فانّى ومراده بذلك تساوى
الامارتين فالافضل ان يدع الاكل والشرب م ولا يجب عليه ذلك ش اي ترك التسحر وروى الحسن رحمه الله انه يجب
عليه ذلك احتياطا في امر الدين م ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل ش في رواية عن مالك يبطل صومه
في الفرض اذا استبان الفجر قد طلع م وعن ابي حنيفة رح انه اذا كان في موضع لا يستبين الفجر او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان
يبصر علة وهو يشك لا يأكل ولو اكل فقد اساء ش رواه الحسن عن ابي حنيفة رح م لقوله عليه الصلوة والسلام ش
اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك قال السغناقي وتبعه الكاكي فان الكذب ريبة وان
الصدق طمانينة ولم يذكر من رواه من الصحابة ولا من خرجه من الائمة واما الاترازي والاكمل فانهما لم يذكراه اصلا
وليس هذا من داب الشراح وليس ذلك الا من العجز قلت هذا الحديث رواه الترمذي في كتاب الطب والنسائي في كتاب
الاشربة عن ابي الجوزاء السعدي قال قلت للحسن بن علي رضي الله عنه ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال حفظت منه دع ما يريبك الى ما لا يريبك زاد الترمذي فان الصدق طمانينة والكذب ريبة وقال الترمذي حديث
حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه ورواه الطبراني في الصغير باسناده
الى عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلعم قال الحلال بين والحرام بين م دع ما يريبك انتهى
قوله ما يريبك من رابه ريبا شككه والريبة الشك والتهمة اي دع ما يشككك ويحصل فيك الريبة وهي في الاصل قلق النفس
سكت واطمانت م وان كان اكبر رايه انه اكل والفجر ش اي والحال ان الفجر م طالع فعليه قضاؤه ش اي قضاء
ذلك اليوم م عملا بغالب الراي وفيه الاحتياط ش لان قضاء ما ليس عليه اولى من قضاء ما عليه م وعلى ظاهر الرواية
لا قضاء عليه ش وفي الايضاح هو الصحيح م لان اليقين لا يزال الا بمثله ش لان الليل هو الاصل فلا ينتقل عنه
الا بيقين وكذا روى عن ابي يوسف رحمه الله وجعل هذا في الكتاب ظاهر الرواية م ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة
عليه ش اي لو ظفر طلوع الفجر فيما اذا اكل وفي اكبر رايه ان الفجر طالع لا تجب عليه الكفارة م لانه بنى
الامر على الاصل ش لان الليل هو الاصل م فلا تتحقق العمدية ش اي لا تتحقق القصد على الافطار
في رمضان لظهور طلوع الفجر فلا تجب الكفارة وفي بعض النسخ العمدية بفتح النون وسكون الميم وكسر الدال

الا انه اذا شك في الفجر
ومعناه تساوى الظنين
فالافضل ان يدع الاكل
تحرزا عن المحرم ولا يجب
عليه ذلك ولو اكل فصومه
تام لان الاصل هو الليل
وعن ابي حنيفة رح اذا كان
في موضع لا يستبين الفجر
او كانت الليلة مقمرة او متغيمة
او كان يبصر علة وهو يشك
لا يأكل ولو اكل فقد اساء
لقوله عليه السلام دع ما يريبك
الى ما لا يريبك وان كان اكبر رايه
انه اكل والفجر طالع فعليه
قضاؤه عملا بغالب الراي وفيه
الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه
لان اليقين لا يزال الا بمثله ولو ظهر
ان الفجر طالع لا كفارة عليه
لانه بنى الامر على الاصل
فلا تتحقق العمدية

وتشديد الباء والاصح الحمل بضم الدال وبه الجار والمجرور م ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار
ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل ش وهو النهار م وان كان اكبر رأيه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة ش قيد
بقوله رواية واحدة احترازا عما اذا كان اكل وفي اكبر رأيه ان الفجر طالع لان في وجوب القضاء روايتين ولم يتعرض المصنف
رحمه الله وجوب الكفارة في هذا فقال صاحب التحفة ليس عليه الكفارة لاحتمال قيام الغروب فيكفي شبهة خلافا لما قال بعضهم
انه يجب عليه الكفارة لانه متيقن بالنهار م لان النهار هو الاصل ش فيجب عليه القضاء م ولو كان شاكا فيه ش اي في غروب
الشمس م وتبين انها لم تغرب ش اي ظهر ان الشمس لم تغرب م ينبغي ان تجب الكفارة ش انما قال ينبغي لان في
وجوب الكفارة اختلاف المشايخ وفي الخلاصة يلزمه القضاء بالاتفاق وفي وجوب الكفارة اختلاف في جامع شمس الائمة
تلزمه الكفارة وعن محمد رحمه الله لا يكفر م نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار ش يعني بالنظر الى ما هو الاصل وباعتباره
وفي النهاية يشكل على هذا اذا شهد اثنان ان الشمس قد غابت وشهد آخران انها لم تغب فافطر ثم انها لم تغب
عليه القضاء دون الكفارة بالاتفاق مع ان تعارض الشهادتين يورث الشك لا محالة فلا تجب الكفارة هناك
بالاتفاق مع ان الشك فيه موجود فكيف وجبت هنا بالشك الجواب انه لم يثبت التعارض لان الشهادة بعدم الغروب
ليست بشهادة لكونها على النفي فبقيت الشهادة بالغروب خالية عن المعارض فتقبل فلم تجب الكفارة وفي المحيط لو
ان انسانا يطالع الفجر فاخبره بالطلوع فان كان عدلا لا يجب عليه يجوز له الاكل حرا كان او مملوكا ذكرا كان او انثى وان كان
صبيا عاقلا ان غلب على ظنه لا ياكل ولو اخبره عدل بالطلوع وعدل بعدمه حرين كانا او عبدين او احدهما يتحرى ويأخذ
بقول عدلين اذا عارضه الحران العدلان والعبدان يأخذ بقول العدلين وان كان يأكل فاخبره عدل واحد
بالطلوع فاتم الاكل وكذا في الجماع لا كفارة عليه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ولو كان ممسكا فاكل بعده اذا استدام
الجماع كفر بالاجماع وقال شمس الائمة لا بأس بالتسحر باكبر الرأي اذا لم يخف عليه مثله والا فيدع الاكل والتسحر
بقرب طول السحر ان كان من جوانب البلد او احد يعتمد عدالته يجوز وان عرف فسقه لا يعتمد عليه وان لم يعرف
حاله يحتاط واختلف في صياح الديك م ومن اكل في رمضان ش حال كونه م ناسيا وظن ان ذلك
يفطره ش اي والحال انه قد ظن ان الاكل ناسيا يفطره بضم الياء وتشديد الطاء م فاكل بعد ذلك متعمدا
ش اي حال كونه قاصدا الاكل م فعليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس ش
والقياس الصحيح يقتضي ان لا يبقى الصوم بانتفاء ركنه بالاكل ناسيا فاذا اكل بعده لم يلاق فعله الصوم فلا
تجب عليه الكفارة لتحقق الشبهة وهو معنى قوله م فتحقق الشبهة ش لاستنادها الى القياس م وان

ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل وان كان اكبر رأيه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة لان النهار هو الاصل ولو كان شاكا فيه وتبين انها لو تغرب ينبغي ان تجب الكفارة نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار ومن اكل في رمضان ناسيا وظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا عليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس فتحقق الشبهة وان

بلغه الحديث ش وهو ما رواه عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نسي احدكم فاكل
او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه م علمه ش اي وعلم معنى الحديث وهو انه لا يفسده م فكذلك
ش اي فكذلك لا تجب عليه الكفارة في رواية عن ابي حنيفة وفي رواية الحسن عنه رحمهما الله م في ظاهر الرواية
عن ابي حنيفة رحمه الله انها ش اي الكفارة م تجب كذا عنهما ش اي وكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله
ومحمد ان الكفارة تجب م لانه لا اشتباه ش اي في معنى الحديث لانه لما علم معنى الحديث علم ان القياس
متروك به فلم يشتبه عليه الحال م فلا شبهة ش اي لا يبقى شبهة وبين الشبهة المؤثرة في اسقاط الكفارة لان ظنه مدفوع
بالحديث م وجه الاول ش اي وجه المذكور الاول وهو عدم وجوب الكفارة م قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس
ش اي الشرعية وهي شبهة المحل وهو الصوم لان الشيء لا يبقى مع فوات ركنه يساوي في هذا الاصل العالم وغير
العالم فلا تجب الكفارة خصوصا اذ تأيدت تلك الشبهة باختلاف العلماء فان عند مالك وربيعة الرازي وابن ابي ليلى
يفسد صومه بالاكل ناسيا وهو اختيار محمد بن مقاتل الرازي من اصحابنا واختلاف العلماء يورث الشبهة وقال
المحبوبي لا تلزمه الكفارة وان كان عالما لان الشبهة تمكنت في المحل باعتبار انعدام ركن الصوم حقيقة وفي مثل هذه
الشبهة العالم يساوي الجاهل كالاب اذا وطئ جارية ابنه لا يلزمه الحد سواء علم حرمتها او ظن انها تحل له وهو معنى
قوله م ولا ينتفي بالعلم كوطي الاب جارية ابنه ش يجوز فيها لا ينتفي التذكير باعتبار عود الضمير الذي فيه الى القياس ويجوز
التانيث باعتبار عوده الى الشبهة والتحقيق في سقوط الحد عن الاب في الصورة المذكورة ان قوله عليه السلام
انت ومالك لابيك يقتضي ان يكون مال الابن ملكا للاب لكن انتفى ذلك بدليل آخر فبقيت الاضافة
مورثة الشبهة وهي شبهة المحل فاستوى فيها العلم وعدمه فلم يجب الحد لاستناد الشبهة الى الاصل م ولو احتجم فظن ان
ذلك ش اي الاحتجام م يفطره ثم اكل متعمدا ش اي قصدا م فعليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى
دليل شرعي ش اي لان ظن المحتجم ما استند الى دليل شرعي حتى تسقط عنه الكفارة فان الحجامة كالفصد
في خروج الدم من العرق والفصد لا يفسد وكذا الحجامة وقد صح في البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو
محرم واحتجم وهو صائم فدل هذا على ان الحجامة لا تفطر الصائم م الا اذا افتاه فقيه بالفساد ش استثناء من قوله
والكفارة يعني لا تجب الكفارة على المحتجم اذا اكل بعدما افتاه فقيه بفساد صومه بالحجامة وقال الكاكي فقيه من الحنابلة
لان عندهم يفطر الحاجم والمحجوم بظاهر قوله عليه الصلوة والسلام افطر الحاجم والمحجوم وقال المحبوبي يشترط ان يكون الفقيه
ممن يؤخذ عنه الفتوى ويعتمد على فتواه في البلدة ولا يعتبر بغيره كذا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله عنه وابن رستم

بلغه الحديث علمه
فكذلك في ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة انها تجب
وكذا عنهما لانه لا اشتباه
فلا شبهة وجه الاول
قيام الشبهة
الحكمية بالنظر الى
القياس فلا ينتفي
بالعلم كوطي الاب
جارية ابنه ولو احتجم
وظن ان ذلك يفطره
ثم اكل متعمدا
عليه القضاء والكفارة
لان الظن ما استند
الى دليل شرعي الا
اذا افتاه فقيه بالفساد

عن محمد وبشر بن الوليد عن ابي يوسف رحمهم الله م لان الفتوى دليل شرعي في حقه ش لان العامي يلزمه
الرجوع الى فتوى الفقيه وقد افتاه بما اختلف الفقهاء فيه فصار ذلك عذرا في الشبهة م ولو بلغه الحديث ش وهو قوله
عليه الصلوة والسلام افطر الحاجم والمحجوم م واعتمده ش اي الحديث م فكذلك عند محمد ش اي لا تجب الكفارة م
لان قول الرسول صلى الله عليه وسلم ش بيان م لا ينزل عن قول المفتي ش بيان هذا ان قول المفتي بالنظر الى الجاهل
يكون عذرا في سقوط الكفارة فقول الرسول صلى الله عليه وسلم هو فوق كل قول اولى بان يكون عذرا في عدم وجوب
الكفارة م وعن ابي يوسف خلاف ذلك ش اي خلاف المذكور عن محمد وهو ما روى ابن سماعة وبشر عن ابي يوسف
رحمه الله اذا افطر المحتجم الحديث عليه القضاء والكفارة م لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة
الاحاديث ش يعني العامي اذا سمع حديثا ليس له ان ياخذ بظاهره لانه لا يهتدي الى معرفة احواله لانه قد يكون منسوخا
او متروكا او مصروفا عن ظاهره م فان عرف تاويله ش اي تاويل الحديث م تجب الكفارة لانتفاء الشبهة
ش حاصل المعنى ان العامي اذا بلغه الحديث وهو قوله عليه الصلوة والسلام افطر الحاجم والمحجوم وعرف تاويله
ولم يعتمده فاكل بعد ذلك عمدا تجب الكفارة لعدم الشبهة وتاويله ما ذكر الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى ابي الاشعث
الصنعاني قال انما قال النبي صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم لانهما كانا يغتابان حتى حبط اجرهما بالغيبة فصار
كالمفطرين لا انهما افطرا حقيقة والحاجم هو معقل بن سنان قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم مر به وجماعة معه وهما يغتابان
آخر فقال عليه الصلوة والسلام افطر الحاجم والمحجوم اي خطره بما صنع به فوقع عند الراوي انه قال افطر الحاجم
والمحجوم بغير الواو على ان المحجوم مفعول فاعتمده وهذه رواية والرواية المشهورة بالواو على ان المحجوم عطف على الحاجم
م وقول الاوزاعي رحمه الله لا يورث الشبهة لمخالفة القياس ش هذا جواب عن سوال مقدر بان يقال
لا نسلم ان منشأ الشبهة ذلك وحده بل قول الاوزاعي بذلك منشأ لها ايضا وبقوله ان الحجامة تفطر الصائم
قال احمد ايضا فاجاب بان قول الاوزاعي لا يورث الشبهة في سقوط الكفارة لمخالفة القياس وهو ان الفطر
مما يدخل لا مما يخرج لا يقال في عبارته تناقض لانه قال اولا اذا افتاه فقيه وفتواه لا يكون الا بقوله ثم قال وقال الاوزاعي
لا يورث الشبهة والثاني في هذا الباب لا يكون الا مخالفا للقياس فكيف تكون شبهة من غير الاوزاعي دونه لانا نقول
ذلك بالنسبة الى العامي وهذا بالنسبة الى من عرف التاويل واسم الاوزاعي عبد الرحمن بن عمرو رضي الله عنهما من
الاوزاع وهم بطن من همدان وقال الواقدي رحمه الله كان يسكن ببيروت ويليه باليمامة ومات ببيروت سنة
سبع وخمسين ومائة وهو يومئذ ابن اثنين وسبعين سنة م ولو اكل بعد ما اغتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة

لان الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث فاعتمده
فكذلك عند محمد رح لان قول الرسول عليه السلام لا ينزل عن قول المفتي
وعن ابي يوسف رح خلاف ذلك لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث
وان عرف تاويله تجب الكفارة لانتفاء الشبهة
وقول الاوزاعي لا يورث الشبهة لمخالفة القياس
ولو اكل بعد ما اغتاب متعمدا فعليه القضاء والكفـــارة

كيف ما كان ش يعني سواء ظن ان الغيبة فطرته او استفتى فقيها فافتاه بفساد صومه او تاول الحديث بانها افطرته
فاكل بعد ذلك عمدا يجب عليه القضاء والكفارة م لان الفطر ش يعني بالغيبة م يخالف القياس ش لان
القياس يابى ذلك م والحديث ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام الغيبة تفطر الصائم كذا قاله الاترازي وقال
الكاكي هو قوله عليه الصلوة والسلام ثلاث يفطرن الصائم وتنقض الوضوء ويهدمن العقل الغيبة والنميمة والنظر الى
محاسن المرأة وسنبين الآن حال الحديثين م مأول بالاجماع ش تاويله ان المراد به ذهاب الثواب فلم يوجد الدليل
النافي للحرمة في ذاته فلا يكون شبهة بخلاف حديث الحجامة فان بعض العلماء اخذ بظاهره من غير تاويل وذكر شيخنا
زين الدين رحمه الله في شرح الترمذي قد اختلف العلماء في الحجامة والفصد للصائم فذهب من الصحابة
ابو موسى الاشعري وعلي بن ابي طالب ومن العلماء عطاء والاوزاعي وابن المبارك واحمد واسحق وعبد الرحمن
بن مهدي وابن المنذر وابن خزيمة من الشافعية وداود الظاهري الى انها تفطر الصائم قلت وردت
احاديث في كون الغيبة مفطرة للصائم كلها مدخولة فان الحديث الاول اخرجه اسحاق بن راهويه في مسنده
من حديث يزيد بن ابان الرقاشي عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اغتاب الصائم
فقد افطر والحديث الثاني رواه ابن الجوزي عن انس ايضا مرفوعا ولفظه خمس يفطرن الصائم وينقضن الوضوء
الكذب والنميمة والغيبة والنظر بشهوة واليمين الكاذب ثم قال هذا حديث موضوع م واذا جومعت النائمة
او المجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة ش اما صوم النائمة فظاهر واما صوم المجنونة فقد تكلموا في صحته لان [illegible]
المجنون وحكي عن ابي سليمان الجوزجاني انه قال لما قرأت هذه المسئلة على محمد رحمه الله قلت كيف تكون المجنونة صائمة
فقال لي دع هذه فانها انتشرت في الآفاق ومن المشائخ من قال كانت في الاصل مجبورة فظن الكاتب انها مجنونة
ولهذا قال محمد رحمه الله دع واكثر المشائخ قالوا تاويله ان العاقلة نوت الصوم ثم جنت في بعض النهار ونامت ثم جامعها
ثم افاقت بعد ذلك واستيقظت وعلمت بفعل الزوج فعليها القضاء والكفارة كذا في جامع الاسبيجابي والمحبوبي و
في الفوائد الظهيرية عن يحيى بن ابان انه قال قلت لمحمد هذه مجنونة فقال لا بل مجبورة اي المكرهة فقلت الا تجعلها مجبورة فقال
بلى ثم قال وكيف وقد سارت بها الركبان دعوها وبقولنا قال مالك رحمه الله وقال احمد لو جامعت المجبورة يبطل صومها
وتجب الكفارة ولو اكره بالاكل لا يبطل صومه م وقال زفر والشافعي لا قضاء عليهما ش اي على النائمة والمجنونة المذكورتين
م اعتبارا بالناسي ش اي يعتبران اعتبار الناسي م والعذر ابلغ ش اي العذر في النوم والجنون ابلغ من العذر في النسيان
لان الناسي قاصد للاكل والنائمة والمجنونة لا قصد منهما اصلا وهو معنى قوله م لعدم القصد ش فيهما لان الجماع في قصد الناسي

كيف ما كان لان
الفطر يخالف القياس
والحديث مأول
بالاجماع واذا جومعت
النائمة او المجنونة
وهي صائمة
عليها القضاء
دون الكفارة وقال
زفر والشافعي
لا قضاء عليهما
اعتبارا بالناسي
والعذر ابلغ
لعدم القصد

لغفلة بخلاف النائمة والمجنونة م ولنا ان النسيان يغلب وجوده ش فيفضى الى الحرج ولا تصح الجماع بالناسي م وهذا ش
اي جماع النائمة والمجنونة م نادر ش فالقضاء لايفضى الى الحرج م ولا تجب الكفارة لانعدام الجناية ش لعدم القصد
وبقول زفر والشافعي قال ابو حنيفة رحمه الله في رواية وابو ثور وعلى هذا الخلاف اذا صب الماء في حلق الصائم ++

م فصل فيما يوجبه على نفسه ش

اي هذا فصل في بيان حكم ما يوجبه الشخص على نفسه ولما فرغ من بيان ما يوجبه الله تعالى
شرع في بيان ما يوجبه العباد على انفسهم اذ ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وفي النهاية والاصل ما ذكره شيخي ان
النذر لا يصح الا بثلاث شرائط في الاصل الا اذا قام الدليل على خلافه احدها ان يكون الواجب من جنس ما اوجبه الله تعالى
والثاني ان يكون مقصودا لا وسيلة والثالث ان لا يكون واجبا عليه في الحال او في ثاني الحال فلذلك لا يصح النذر بعيادة
المريض لانعدام الشرط الاول ولا بالوضوء وسجدة التلاوة لانعدام الشرط الثاني ولا بصلوة الظهر وغيرها من المفروضات
لانعدام الشرط الثالث فان قلت يشكل على هذا النذر بالحج ماشيا والاعتكاف واعتاق الرقبة حيث تجب هذه الاشياء
بالنذر مع ان الحج بصفة المشي غير واجب شرعا وكذلك نفس الاعتكاف من غير مباشرة السبب يوجبها لاعتكاف
غير واجب وكذلك الاعتاق قلت هذه الصور من المستثنى الذي قام الدليل على وجوبه بخلاف القياس م واذا قال لله على
صوم يوم النحر افطر ش لان الصوم فيه منهي عنه م وقضى ش لان مشروعية الصوم لا تفصل بين صوم وصوم فالصوم
في ذاته عبادة لان فيه اظهار الخضوع لله عز وجل وتعظيمه ولكن تعلق بصوم هذا اليوم نهي يجب امتثاله م فهذا النذر صحيح عندنا
ش لكونه نذرا بما هو مشروع فيجب القضاء صيانة له م خلافا لزفر والشافعي ش ومالك واحمد وهو قول ابي حنيفة رحمه الله
في رواية ابن المبارك عنه وقال مالك لو نذر صوم يوم قدوم فلان فقدم يوم العيد قال ابن عبد الملك لا يقضيه وبه قال
الشافعي رضي الله عنه مرة م هما ش اي زفر والشافعي رضي الله عنهما م يقولان انه نذر ش اي هذا النذر م نذر بما هو
معصية لورود النهي عن صوم هذه الايام ش وهو يوم العيدين وايام التشريق واشار بهذا الى حديث عمر رضي الله عنه
اخرجه البخاري ومسلم عن عبيد قال شهدت العيد مع عمر رضي الله عنه فبدا بالصلوة قبل الخطبة ثم قال ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام هذين اليومين اما يوم الاضحى فتاكلون من لحم نسككم واما يوم الفطر ففطركم من صيامكم
م ولنا انه نذر بصوم مشروع ش بالنظر الى نفس الصوم ولكن اقترن به النهي م والنهي لغيره ش اي لمعنى في غيره
م وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى ش لان الناس اضياف الله تعالى في هذه الايام م فيصح نذره ش لان النهي
لغيره لا يمنع صحته من حيث ذاته م لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ش وهي النهي المذكور م ثم يقضي اسقاطا للواجب
ش اي لاجل اسقاط الواجب وهو النذر م وان صام فيه ش اي في يوم النحر م يخرج عن العهدة ش اي عهدة النذر

ولنا ان النسيان يغلب وجوده وهذا نادر فلا يجب الكفارة لانعدام الجناية

فصل فيما يوجبه على نفسه واذا قال لله علی صوم یوم النحر افطر وقضی فهذا النذر صحیح عندنا خلافا لزفر والشافعی رح هما یقولان انه نذر بما هو معصیة لورود النهی عن صوم هذه الایام ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهی لغیره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالی فیصح نذره لكنه یفطر احترازا عن المعصیة المجاورة ثم یقضی اسقاطا للواجب وان صام فیه یخرج عن العهدة

م لانه اداه كما التزمه ش كما اذا نذر ان يصلي عند طلوع الشمس اصلي في وقت آخر فاذا صلى في ذلك الوقت خرج
عن عهدته لانه اداه كما التزمه م وان نوى يمينا ش يعني ان نوى يمينا في قوله لله علي صوم النحر م فعليه كفارة يمين يعني
اذا افطر ش الفرق بين النذر واليمين ان في النذر يلزمه القضاء دون الكفارة وفي اليمين تجب الكفارة دون القضاء
م وهذه المسئلة على وجوه ستة ش الاول هو قوله م ان لم ينو شيئا ش يعني قال لله علي صوم يوم النحر
ولم ينو نذرا ولا يمينا م او نوى النذر لا غير ش يعني لم ينو اليمين هذا هو الثاني من الوجوه الستة م او نوى النذر
ونوى ان لا يكون يمينا ش هذا هو الثالث م يكون نذرا ش يعني في هذه الوجوه الثلاثة م لانه نذر بصيغته ش فتعين
النذر في الوجه الاول بلا نية لكونه حقيقة كلامه وفي الوجه الثاني تعين بطريق الاولى لانه قد ادى النذر بعزيمته وفي الثالث
اولى واحرى لكونه مرادا الا انه قدر النذر بعزيمته ونفى غيره ان يكون مرادا م كيف وقد قرر بعزيمته ش اي وكيف
لا يكون نذرا والحال انه قد قرر كلامه بعزيمته اي بنيته م وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا ش هذا
هو الوجه الرابع م لان اليمين محتمل كلامه ش لان اللام تجيء بمعنى الباء كقوله تعالى آمنتم له اي به الا ترى الى قول
ابن عباس رضي الله عنهما دخل آدم الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج اي فبالله م وقد عينه ش اي وقد عين المحتمل
بنيته ونفى غيره فصار المتعين هو المراد م ونفى غيره ش فلم يلزمه حيث نفاه م وان نواهما هذا هو الوجه الخامس اي
وان نوى النذر واليمين م يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ش حتى لو لم يصم يجب القضاء والكفارة
القضاء باعتبار النذر والكفارة باعتبار اليمين م وعند ابي يوسف يكون نذرا ش كما يجيء دليله فيه م ولو نوى اليمين
ش هو الوجه السادس اي ولو نوى اليمين فقط في المسئلة المذكورة م فكذلك ش اي فكذلك يكون نذرا
ويمينا كما في الوجه الثالث م عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م وعنده ش اي عند ابي يوسف
رحمه الله م يكون يمينا لابي يوسف رحمه الله ان النذر فيه ش اي في قوله لله علي صوم يوم النحر مثلا م حقيقة ش
لعدم توقفه على النية م واليمين ش اي وارادة اليمين م مجاز حتى لا يتوقف الاول ش اي النذر م على النية و
يتوقف الثاني ش اي اليمين م على النية فلا ينتظمهما ش اي فلا ينتظم كلامه النذر واليمين معا لانه يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز وذلك كما في قوله لامرأته انت علي حرام ان نوى به الطلاق كان طلاقا وان نوى
به اليمين كان يمينا فلا يجتمعان م ثم المجاز يتعين بنيته ش اراد انه اذا اراد المجاز تعين بنيته وتبطل الحقيقة حينئذ لامتناع الجمع
بينهما م وعند نيتهما ش اي وعند نية النذر واليمين معا م تترجح الحقيقة ش وهي النذر فلا يكون المجاز مرادا فاذا
نوى اليمين تعين المجاز بنيته فلا تكون الحقيقة مرادة م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م انه لا تنافي بين الجهتين

لانه اداه كما التزمه وان نوى
يمينا فعليه كفارة يمين
يعني اذا افطر وهذه المسئلة
على وجوه ستة ان لم ينو شيئا
او نوى النذر لا غير او نوى
النذر ونوى ان لا يكون يمينا
يكون نذرا لانه نذر بصيغته
كيف وقد قرره بعزيمته وان
نوى اليمين ونوى ان لا يكون
نذرا يكون يمينا لان اليمين
محتمل كلامه وقد عينه ونفى
غيره وان نواهما يكون نذرا
ويمينا عند ابي حنيفة رح
ومحمد وعند ابي يوسف
يكون نذرا ولو نوى اليمين
فكذلك عندهما وعنده
يكون يمينا لابي يوسف
ان النذر فيه حقيقة واليمين
مجاز حتى لا يتوقف الاول
على النية ويتوقف الثاني فلا
ينتظمهما ثم المجاز يتعين بنيته
وعند نيتهما تترجح الحقيقة لهما
انه لا تنافي بين الجهتين

ش ای بین جہۃ النذر وجہۃ الیمین م لانہما ش ای لان الجہتین م یقتضیان الوجوب ش اراد ان کلا منہما یقتضی
الوجوب فی ذاتہ لکن یختلف من حیث الجہۃ اشار الیہ بقولہ م الا ان النذر یقتضیہ ش ای یقتضی الوجوب م لعینہ
ش ولہذا یجب القضاء بترکہ م والیمین لغیرہ ش ای یقتضی الیمین الوجوب لغیرہ وہو صیانۃ اسم اللہ عز وجل من التک
ولہذا لا یجب القضاء بل تجب الکفارۃ ویجوز ان یکون الشئ واجبا لعینہ وواجبا لغیرہ کما اذا حلف لاصلین ظہر ہذا الیوم
فی الوقت فیجب اداء الظہر لعینہ ولغیرہ حتی یجب القضاء باعتبار وجوب عینہ والکفارۃ باعتبار وجوب غیرہ ولا یسمی ہذا مجازا
ولکل واحد من ہذا دلیل شرعی یجب العمل بہ اذا امکن والعمل ہہنا ممکن لعدم التنافی بینہما م فجمعنا بینہما ش ای بین النذر
والیمین م عملا بالدلیلین ش اللذین نشأ احدہما من النذر والآخر من الیمین یعنی نشأ من جہتہما م کما جمعنا بین جہتی
التبرع والمعاوضۃ فی الہبۃ بشرط العوض ش حتی جعل ہبۃ فی الابتداء للفظ الہبۃ وبیعا فی الانتہاء لدلالۃ المعاوضۃ ولہذا
یصح الرجوع قبل القبض اعتبار التبرع وثبتت الشفعۃ بعد القبض اعتبارا بالبیع فلم یلزم الجمع بین الحقیقۃ والمجاز لاختلاف
الجہۃ فکذا فیما نحن فیہ م ولو قال للہ علی صوم ہذہ السنۃ افطر یوم النحر ویوم الفطر وایام التشریق ش وہی ثلاثۃ ایام
بعد عید النحر م وقضاہا ش ای الایام الخمسۃ م لان النذر بالسنۃ المعینۃ نذر بہذہ الایام ش ای لان السنۃ لا تخلو
عن ہذہ الایام وصار نذر السنۃ المعینۃ نذرا لہذہ الایام والنذر بالایام المنہیۃ صحیح عندنا لان النہی لا یعدم المشروعیۃ
ولم یجب قضاء رمضان لان صومہ لم یجب بہذا النذر م وکذا ش ای لفطر الایام الخمسۃ وقضاہا م اذا لم یعین ش
السنۃ یعنی لم یقل ہذہ السنۃ بل قال للہ علی صوم سنۃ م لکنہ شرط ش ای لکن الناذر شرط م التتابع ش بان
قال صوم سنۃ متتابعۃ م لان التتابع لا یعری عنہا ش ای عن الایام الخمسۃ المذکورۃ م لکن یقضیہا ش ای لکن
یقضی ہذہ السنۃ المذکورۃ م فی ہذا الفصل موصولا ش ای قضاء موصولا بانتصابہ علی انہ صفۃ لمصدر محذوف
م تحقیقا للتتابع بقدر الامکان ش ای لاجل تحقیق التتابع وان لم یتابع لم یجزہ صوم ہذہ الایام ویقضی خمسۃ وثلاثین
یوما خمسۃ للایام الخمسۃ وثلاثین لرمضان ومبنی جواز ہذہ الایام وعدم جوازہ انما وجب کاملا لا یتأدی ناقصا وما وجب
ناقصا جاز ان یتأدی ناقصا م ویتأتی ش ویتأدی م فی ہذا ش ای فی قضاء صوم ہذہ الایام م خلاف زفر
والشافعی رضی اللہ عنہما ش یعنی لا یقضی عندہما م للنہی عن الصوم فیہا وہو ش ای النہی ہو م قولہ علیہ الصلوۃ
والسلام ش ای قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم م الا لا تصوموا فی ہذہ الایام فانہا ایام اکل وشرب وبعال ش ہذا
الحدیث روی عن جماعۃ من الصحابۃ رضی اللہ عنہم عن ابن عباس رضی اللہ عنہما رواہ الطبرانی فی معجمہ عن عکرمۃ عنہ ان رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارسل ایام منی صائحا یصیح الا لا تصوموا ہذہ الایام فانہا ایام اکل وشرب وبعال والبعال

لانہما یقتضیان الوجوب
الا ان النذر یقتضیہ لعینہ
والیمین لغیرہ فجمعنا بینہما
عملا بالدلیلین کما جمعنا
بین جہتی التبرع والمعاوضۃ
فی الہبۃ بشرط العوض ولو
قال للہ علی صوم ہذہ السنۃ
افطر یوم الفطر ویوم النحر وایام
التشریق وقضاہا لان النذر
بالسنۃ المعینۃ نذر بہذہ الایام
وکذا اذا لم یعین لکنہ شرط
التتابع لان المتابعۃ لا تعری
عنہا لکن یقضیہا فی ہذا
الفصل موصولۃ تحقیقا
للتتابع بقدر الامکان ویتأتی
فی ہذا خلاف زفر والشافعی
للنہی عن الصوم فیہا وہو
قولہ علیہ السلام الا لا تصوموا
فی ہذہ الایام فانہا ایام اکل
وشرب وبعال

وقاع النساء وعن ابي هريرة رضي الله عنه رواه الدارقطني في سننه في الضحايا عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل اورق يصيح في فجاج منى الا ان الذكوة
في الحلق واللبة ولا تعجلوا الانفس ان تزهق وايام منى ايام اكل وشرب وبعال وفي سعيد بن سلام رماه احمد بالكذب
وعن عبد الله حذافة اخرجه الدارقطني ايضا بسند الواقدي قال ابن حذافة بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته
ايام منى انادي ايها الناس انها ايام اكل وشرب وبعال وقال الدارقطني الواقدي ضعيف قلت لا يلتفت اليه في هذا
وعن ام خلدة الانصارية رواه اسحق بن راهويه في مسنده عن عمرو بن خلدة عن امه قالت بعث رسول الله صلى الله
عليه وسلم علينا مناديا ينادي ايام منى انها ايام اكل وشرب وبعال يعني النكاح وعن زيد بن خالد الجهني رواه ابو يعلى الموصلي
في مسنده باسناده عنه قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا فنادي ايام التشريق الا ان هذه الايام ايام اكل وشرب
ونكاح وعن نبيشة الهذلي رواه مسلم في صحيحه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايام التشريق ايام اكل وشرب زاد
في طريق وذكر الله وقال المنذري هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة مع كثرة طرقها منها ما هو مقصور على الاكل
والشرب ومنها ما هو فيه وذكر الله ومنها ما فيه وصلوة وليس في شيء منها وبعال وهو لفظ غريب م وقد بينا الوجه فيه ش
اي في قوله على صوم يوم النحر م والعذر عنه ش اي وبينا العذر عنه اي عن وجه النهي وهو ما ذكره في اول الفصل
بقوله ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره واراد بالعذر الجواب عنه م ولو لم يشترط التتابع ش اي ولو لم يشترط الناذر
التتابع في قوله على صوم سنة ولم يذكر متابعة م لم يجزه صوم هذه الايام ش يعني الايام الخمسة المذكورة م لان الاصل
فيما يلتزمه الكمال ش فلا يتادى بالناقص لان ما وجب كاملا لا يتادى بالناقص م والمودي ش بفتح الدال م ناقص
لمكان النهي ش فيه بالحديث المذكور م بخلاف ما اذا عينها ش متصل بقوله لم يجزه صوم هذه الايام يعني بخلاف ما اذا
عين السنة بان قال لله على صوم هذه السنة حيث يجوز صوم هذه الايام فيه م لانه التزم بوصف النقصان فيكون الاداء
بالوصف الملتزم ش بفتح الزاي لان ما وجب ناقصا يتادى بناقص م وعليه ش اي على الناذر المذكور م كفارة يمين
ان اراد يمينا ش لان كلامه يحتمله م وقد سبق وجهه اي وجه هذا على عند قوله لله صوم يوم النحر وفي بعض النسخ وقد سبق وجهه
من قبل م في بعضها م وقد سبقت وجوهه ش وكذا هو في نسخة الاترازي وفسره بقوله اي وجوه ما اذا قال لله على صوم هذه السنة
عند قوله لله على صوم يوم النحر واراد به الوجوه الستة المذكورة م ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شيء عليه ش اي لا قضاء عليه
لان القضاء انما ينبني على سلامة الوجوب عن شائبة الحرمة والصوم في يوم النحر حرام فلا يجب شيء م وعن
ابي يوسف ومحمد في النوادر ان عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر ش يعني قياسا على النذر لصوم هذه الايام م وصار ش اي الحكم

وقد بينا الوجه فيه
والعذر عنه ولو لم يشترط
التتابع لم يجزه صوم هذه
الايام لان الاصل فيما
يلتزمه الكمال والمؤدي
ناقص لمكان النهي بخلاف
ما اذا عينها لانه التزم
بوصف النقصان فيكون
الاداء بالوصف الملتزم

قال وعليه كفارة يمين
ان اراد به يمينا وقد
سبقت وجوهه ومن
اصبح يوم النحر صائما ثم
افطر لا شيء عليه وعن
ابي يوسف ومحمد انه
في النوادر ان عليه
القضاء لان الشروع
ملزم كالنذر وصار

م کالشروع فی الصلوۃ فی الوقت المکروہ ش مثل وقت طلوع الشمس و وقت الزوال و وقت الغروب حیث یجب القضاء فیہا اذا افسدہا م والفرق لابی حنیفۃ رحمہ اللہ ش یعنی بین النذر بصوم یوم النحر وبین الشروع فی الوقت المکروہ فی الاوقات المکروہۃ م وہو ظاہر الروایۃ ش ای عن اصحابنا کذا قال الاترازی والاولی ان یقال وہو ظاہر الروایۃ عن ابی یوسف ومحمد وہذہ جملۃ معترضۃ بین المبتدأ والخبر اعنی قولہ والفرق مبتدأ وخبرہ ہو قولہ م ان بنفس الشروع فی الصوم یسمی صائما ش یصح اطلاق اسم الصائم علیہ م حتی یحنث بہ الحالف علی الصوم ش فیما اذا حلف انہ لا یصوم فصام یوم النحر م فیصیر مرتکبا للنہی ش الوارد فیہ م فیجب ابطالہ ش لاجل النہی م فلا تجب صیانتہ ش لکونہ معصیۃ م ووجوب القضاء یبتنی علیہ ش ای علی وجوب صیانۃ المؤدی م ولا یصیر مرتکبا للنہی بنفس النذر وہو الموجب ش ای النذر ہو الموجب لانہ ایجاب فی الذمۃ وہو لغیرہ وجاز للمعقول ان مجرد الاصل عن الوصف فلم یکن مرتکبا للنہی م ولا بنفس الشروع ش ای لا یصیر الصائم مرتکبا بنفس الشروع م فی الصلوۃ حتی یتم رکعۃ ش لان الشروع فی الصلوۃ لیس بصلوۃ لان تمامہا بالرکوع والسجود م ولہذا ش ای ولاجل کون الشروع لا یسمی صلوۃ م لا یحنث بہ الحالف علی الصلوۃ ش ای لا یحنث الحالف بالشروع اذا حلف علی ان لا یصلی مالم یرکع ویسجد فاذا رکع وسجد صارت رکعۃ فیحنث بہا حینئذ م فتجب صیانۃ المؤدی ش یعنی لما کان شروعہ فیہا صحیحا یجب علیہ صون المؤدی م ویکون مضمونا بالقضاء ش ہذا ہو المشہور عن اصحابنا م وعن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انہ لا یجب القضاء فی فصل الصلوۃ ایضا ش یعنی اذا دخل فی الصلوۃ عند الزوال ثم افسدہا لا یجب علیہ القضاء لانہ ممنوع عن المضی فیہ م والاظہر ش ای الاظہر والاشہر من الروایۃ عن اصحابنا م ہو الاول ش ای المذکور الاول من وجوب القضاء بالشروع فی الصلوۃ فی الاوقات الثلاثۃ اذا افسدہا واعلم ان فی ہذا الوقت لابی حنیفۃ رحمہ اللہ وجوہا اخری غیر الذی ذکر المصنف الاول ان الشروع فی الصلوۃ بالتکبیرۃ للافتتاح وہی لیست من الصلوۃ عندنا فحصل الشروع بہا ولا نہی بخلاف الصوم الثانی ان الصلوۃ وجوبہا بالقول کالنذر بخلاف الشروع فی الصوم فانہ بالنیۃ الثالث ان الصلوۃ لزومہا بالقول والنیۃ بایجاب الصوم بالنیۃ وحدہا فکان الاول قوی فلا یلزم من ضمان الاقوی ضمان الاضعف الرابع ان الصوم لا یمکنہ الفعل الا علی وجہ المعصیۃ والصلوۃ یمکن ادائہا علی غیر وجہ المعصیۃ بان یصبر حتی یخرج وقت الکراہۃ ثم یمضی فیہا علی وجہ الاستحباب وکذا لا یکون مرتکبا للنہی بنفس النذر مع ان النذر ممنوع فی روایۃ ابی یوسف وعبد اللہ بن المبارک عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ذکرہا فی البدائع وغیرہ وفی شرح التکملۃ شرع فی صوم یوم النحر ثم افسدہ لم یقضہ وقال محمد رحمہ اللہ علیہ القضاء ولم یذکر خلافا لابی یوسف رحمہ اللہ وفی العیون جعل قول محمد مع ابی حنیفۃ رحمہ اللہ والخلاف لابی یوسف رحمہ اللہ قلت یجوز التطوع بالصوم ممن علیہ صوم رمضان وبہ قال اہل العلم وقال احمد لا یجوز ممن علیہ صوم لوم فرض لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام من صام تطوعا وعلیہ

کالشروع فی الصلوۃ فی الوقت المکروہ والفرق لابی حنیفۃ رحمہ اللہ وہو ظاہر الروایۃ ان بنفس الشروع فی الصوم یسمی صائما حتی یحنث بہ الحالف علی الصوم فیصیر مرتکبا للنہی فیجب ابطالہ فلا تجب صیانتہ ووجوب القضاء یبتنی علیہ ولا یصیر مرتکبا للنہی بنفس النذر وہو الموجب ولا بنفس الشروع فی الصلوۃ حتی یتم رکعۃ ولہذا لا یحنث بہ الحالف علی الصلوۃ فتجب صیانۃ المؤدی ویکون مضمونا بالقضاء وعن ابی حنیفۃ انہ لا یجب القضاء فی فصل الصلوۃ ایضا والاظہر وہو الاول واللہ اعلم بالصواب

من رمضان لم يقضه فانه لا يقبل منه حتى يصومه وفي سنده ابن لهيعة الحال وعن احمد انه يجوز مثل قول الجمهور ولا بأس بقضاء رمضان في ايام العشر غير يوم العيد وهو قول سعيد بن المسيب والشافعي واحمد واسحاق وروى استحبابه عن عمر رضي الله عنه ورويت كراهيته عن علي والحسن والزهري وهو رواية عن احمد وفي المبسوط تبع جوازه علي رضي الله عنه اراد ان يقول لله علي صوم يوم فجرى على لسانه شهر لزمه شهر ولو قال لله علي صوم يوم آخر من اول الشهر واول يوم من آخره يلزمه الخامس عشر والسادس عشر ولو نذر صوم يوم غدا ونوى كل ما دار الغد لا تصح نيته ولو قال صوم يوم ونوى صوم كل ما دار يوم صحت ذكره في جوامع الفقه ولو قال صوم الجمعة يلزمه صوم يوم الجمعة لا غير الا اذا نوى ايام الاسبوع وان نكر الجمعة لزمه الاسبوع كله ولو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم ليلا لا يلزمه شيء لان اليوم اسم للبياض وكذا ان قدم بعد الاكل نهارا او الحيض وعن ابي يوسف رضي الله عنه يقضيه وان قدم بعد الزوال فلا رواية فيه وقال السرخسي الاظهر التسوية بينهما وان قدم قبل الزوال صامه لبقاء وقت النية وفي الواقعات قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان شكرا لله تعالى واراد اليمين فقدم في يوم رمضان عليه كفارة يمين ولا قضاء عليه ولو قال لله علي ان اصوم الابد فضعفت عن الصوم لاجل اشتغاله بالمعيشة له ان يفطر ويطعم

م باب الاعتكاف ش اي هذا باب في بيان كذا آخره عن الصوم لانه شرط يتقدم طبعا فيقدم وضعا والاعتكاف افتعال من عكف وهو متعد فمصدره العكف ولازم فمصدره العكوف والمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس النفس ومنعها اللازم الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم وهو من ضرب من باب طلب يعني يجوز في مضارعه كسر عين الفعل وضمها وفي الشرع الاعتكاف هو اللبث في المسجد مع النية وفي النهاية تفسيره شريعة هو اللبث والقرار في المسجد مع نية الاعتكاف فكان الشرعي مبنيا على التعريف اللغوي مع زيادة اشتراط المسجد وصفته انه سنة وركنه هو تفسيره شريعة وشرطه الصوم ومسجد الجماعة والافضل ان يعتكف في مسجد من المساجد في حق الرجال وان كان يجوز للمرأة ان تعتكف في مسجد الجماعة وسببه ان كان واجبا فالنذر وان كان تطوعا فالنشاط الداعي الى طلب الثواب وحكمه ان كان واجبا ما هو حكم سائر الواجبات وان كان نفلا ما هو حكم سائر النوافل ونقيضه الخروج من المسجد الا لحاجة لازمة طبعا او شرعا ومحظوراته الجماع ودواعيه وادابه ان لا يتكلم الا بخير وان يلازم الاعتكاف عشرين من رمضان وان يختار افضل المساجد كالمسجد الحرام والمسجد الجامع م الاعتكاف مستحب ش وفي المبسوط قربة مشروعة وعن بعض اصحابنا هو جائز وقال ابو بكر رحمه الله في عارضة الاحوذي قول اصحابنا جائز جهل منهم يعني المالكية م والصحيح انه سنة مؤكدة ش وكذا ذكره في المحيط والبدائع والتحفة وقوله والصحيح احتراز عن قول القدوري انه مستحب م لان النبي صلى الله عليه وسلم

باب الاعتكاف
قال الاعتكاف مستحب والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي عليه السلام

واظب عليه العشر الاواخر من رمضان ش هذا اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى قبضه الله ثم اعتكف ازواجه من بعده الا ابن ماجه فانه اخرجه عن ابي بن كعب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف العشر الاواخر من رمضان فسافر عاما فلما كان العام القابل اعتكف عشرين يوما واخرجه ابو داود والنسائي ايضا ولفظهما فلم يعتكف عاما م والمواظبة دليل السنة ش قيل المواظبة دليل الوجوب واجيب بان المواظبة دليل السنة المؤكدة وهي في قوة الوجوب والاحسن ان يقال بانه عليه الصلوة والسلام لم ينكر على من تركه ولو كان واجبا لانكر وكان المواظبة بلا ترك معارضة بترك الانكار وذكر في المبسوط والبدائع ان الزهري قال عجبا من الناس كيف تركوا الاعتكاف ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل الشيء ويتركه ولم يترك الاعتكاف حتى قبض عليه الصلوة والسلام قيل في جوابه ان اكثر اصحابه عليهم الصلوة والسلام لم يعتكفوا قال مالك رحمه الله لم يبلغني ان ابا بكر رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه وعثمان رضي الله عنه وابن المسيب ولا احدا من سلف هذه الامة اعتكف الا ابا بكر ابن عبد الرحمن رضي الله عنهما واراهم تركوه لشدته لان ليله ونهاره سواء وقال في المجموعة تركوه لانه مكروه في حقهم اذ هو كالوصال المنهي عنه م قال ش اي القدوري م وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف اما اللبث فركنه لانه ينبئ عنه ش اي لان الاعتكاف يخبر عن اللبث م فكان وجوده به ش اي فكان وجود الاعتكاف باللبث م والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ش اي الصوم الواجب من شرطه وهو مذهب علي وابن عمر وابن عباس وعائشة وعامر الشعبي وابراهيم النخعي ومجاهد والقاسم بن محمد ونافع وابن المسيب والاوزاعي والزهري وبه قال مالك والثوري والحسن بن حي والشافعي في القديم وقال الشافعي واحمد ليس بشرط وبه قال داود وابو ثور لا في الواجب ولا في النفل وهو قول عبد الله بن مسعود وطاؤس وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم م والنية شرط كما في سائر العبادات ش يعني في كل العبادات لقوله عليه الصلوة والسلام الاعمال بالنيات م هو ش اي الشافعي رضي الله عنه م يقول ان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ش وبه قال احمد في رواية وهو مذهب ابن مسعود كما قلنا فالقياس مع الشافعي رضي الله عنه لان كونه شرطا يقتضي ان يكون تبعا وبين الاصل والتبع منافاة ولكنا تركنا القياس استحسانا بالحديث الذي اشار اليه بقوله م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م لا اعتكاف الا بالصوم ش هذا الحديث رواه الدارقطني ثم البيهقي من حديث عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بالصوم وفيه سويد بن عبد العزيز قال الدارقطني تفرد به وقال البيهقي وسويد ضعيف لا يقبل ما تفرد به وقد روي عن عطاء عن عائشة موقوفا قلت روى ابو داود في سننه عن عبد الرحمن بن اسحق عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت السنة على المعتكف

واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة

وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف اما اللبث فركنه لانه ينبئ عنه فكان وجوده به والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي والنية شرط كما في سائر العبادات هو يقول ان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم

ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يخرج لحاجة الا لما لا بد منه ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع
وقال المنذري في مختصره وعبد الرحمن بن اسحاق اخرج له مسلم ووثقه ابن معين وغيره ورواه البيهقي في شعب الايمان عن الليث
عن عقيل عن ابن شهاب به وفيه قالت السنة في المعتكف ان يصوم وقال اخرجاه في الصحيح وروي قوله والسنة في المعتكف
الى اخره فقد قيل انه من قول عروة وروى ابو داود والنسائي عن عبد الله بن بديل عن عمرو بن دينار عن ابن عمر
ان عمر رض جعل عليه ان يعتكف في الجاهلية ليلة او يوما عند الكعبة فقال النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتكف وصم م والقياس
في مقابلة النص المنقول غير مقبول ش هذا ظاهر ولكن فيه بحث من وجهين احدهما ان الله تعالى شرع الاعتكاف
مطلقا بقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فاشتراط الصوم زيادة عليه بخبر الواحد وهو نسخ لا يجوز والثاني ان الاعتكاف
يتحقق في الليالي والصوم فيها غير مشروع وفي ذلك تحقق المشروط دون الشرط وهو باطل فدل على انه ليس بشرط
والجواب عن الاول بان الامساك عن الجماع ثبت شرطا لصحة الاعتكاف بهذا النص القطعي وهو احد ركني الصوم فالحق به
والركن الآخر وهو الامساك عن شهوة البطن بالدلالة لاستوائهما في الحظر والاباحة كما الحق الجماع بالاكل والشرب ناسيا
في حق بقاء الصوم بالدلالة لهذا المعنى ثم لما ثبت وجوب الامساك على المعتكف عن الشهوتين لله تعالى كان صوما
والثاني بان الشرط انما يثبت بحسب الامكان فان المرأة عليها صوم الشهر متتابعا ثم ينقطع التتابع لعذر الحيض والصوم
في الليالي غير ممكن م ثم الصوم شرط ش يعني عندنا م لصحة الواجب منه ش اي من الاعتكاف والواجب ان يقول لله
على ان اعتكف يوما او شهرا او يعلقه بشرط فيقول ان شفى الله مريضي فلله علي الاعتكاف النفل ان يشرع فيه من غير ايجاب بالنذر
م رواية واحدة ش اي ليس فيه اختلاف الروايات فمعناه في جميع الروايات م ولصحة التطوع ش اي الصوم شرط
ايضا لصحة الاعتكاف التطوع م فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رح لظاهر ما روينا وعلى هذه الرواية لا يكون ش اي الاعتكاف م اقل من يوم ش
لان الصوم مقدر باليوم م وفي رواية الاصل ش اي المبسوط م وهو قول محمد رحمه الله اقله ساعة ش لان الاعتكاف
لبث في مكان فلا يقدر بوقت كالوقوف بعرفة فاذا لم يقدر بوقت يكون معتكفا بقدر ما اقام وله ثواب المعتكفين ما دام في المسجد
بنية الاعتكاف وعن ابي يوسف رحمه الله ان قدر اقل الاعتكاف النفل باكثر اليوم اقامة للاكثر مقام الكل م فيكون
من غير صوم ش يعني اذا كان اقله ساعة فلا يكون فيه صوم م لان مبنى النفل على المساهلة الا ترى انه يقعد في صلوة النفل
مع القدرة على القيام ش لان باب النفل اوسع م ولو شرع فيه ش اي في الاعتكاف النفل م ثم قطعه لا يلزمه
القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر ش اي حتى يكون زائدا على ما اتى به الشرع م فلم يكن القطع ابطالا ش لكون اتمامه
غير لازم م وفي رواية الحسن يلزمه ش اي القضاء م لانه مقدر باليوم كالصوم ش لضرورة لزوم القضاء في شرطه

والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول
ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رح لظاهر ما روينا وعلى هذه الرواية لا يكون اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد رح اقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى النفل على المساهلة الا ترى انه يقعد في صلوة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم

وهو الصوم م ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد الجماعة ش اراد به مسجدا يصلي فيه جماعة لبعض الصلوات كمساجد الاسواق
م لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة ش هذا رواه الطبراني في معجمه حدثنا علي بن عبد العزيز حدثنا حجاج
بن منهال حدثنا ابو عوانة عن مغيرة عن ابراهيم النخعي ان حذيفة قال لابن مسعود الا تعجب من قوم بين دارك ودار ابي موسى
يزعمون انهم معتكفون قال فلعلهم اصابوا واخطأت او حفظوا ونسيت قال اما انا فقد علمت انه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة
م وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يصح الا في مسجد ش جماعة م تصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلوة فيختص
بمكان تؤدى فيه الصلوة ش هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا يجوز الا في مسجد له امام ومؤذن وتصلى فيه الصلوات
كلها وفي الطحاوي يجوز الاعتكاف في الجامع وان لم يصلوا فيه بالجماعة اما اذا كان يصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة
فالاعتكاف فيه افضل م وقال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي افضل الاعتكاف ان يكون في المسجد الحرام ثم في مسجد
المدينة وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم في مسجد بيت المقدس ثم في المساجد العظام التي كثر اهلها وفي المنتقى
عن ابي يوسف رضي الله عنه ان الاعتكاف الواجب لا يجوز اداؤه في غير مسجد الجماعة وفي البدائع الاعتكاف الواجب
والنفل لا يصحان الا في المسجد وقال الطحاوي رحمه الله يصح في كل مسجد وقال الاترازي والصحيح عندي انه يصح في كل مسجد
قلت هذا قول الطحاوي رحمه الله ونسبه الى نفسه م اما المرأة فتعتكف في مسجد بيتها ش المراد من بيتها هو المكان المتعين
للصلوة م لانه هو الموضع لصلوتها فيتحقق انتظارها فيه ش اي انتظارها للصلوة اي في الموضع الذي تصلى فيه وبه قال
النخعي والثوري وابن علية وفي السروجي ولا تعتكف في مسجد ذكره في الاصل وفي تتمة المفتي لو اعتكفت في المسجد
جاز وفي المحيط روى الحسن رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه جوازه وكراهته في المسجد وفي البدائع وليس لها ان تعتكف
في بيتها في غير مسجد بيتها وهو الموضع المعد لصلوتها وفي المرغيناني لا يجوز في بيت لا مسجد فيه وقال ابن بطال قال
الشافعي رضي الله عنه تعتكف المرأة والعبد والمسافر حيث شاؤا وقال النووي المذهب ان المرأة لا يصح اعتكافها الا في المسجد
م ولو لم يكن لها في البيت مسجد تجعل موضعا فيه فتعتكف فيه ش وفي المجتبى لو لم يكن في بيتها موضع معد فتجعل فيه مسجدا فتعتكف فيه ولو اعتكفت في مسجد بيتها
فليس لزوجها ان يمنعها لانه ملكها منافع الاعتكاف لكن لا ينبغي لها ان تعتكف بغير اذن زوجها وكذا العبد لا يعتكف بغير اذن مولاه ولو اذن
لها ثم ان منعها صح ويلزم ويأثم به وقال الشافعي وقال مالك ليس له ان يمنعها والمكاتب لو اعتكف بغير اذنه يصح
وليس له منعه وقال مالك له منعه ولو طلقت المعتكفة في المسجد او توفي عنها زوجها جاز لها الرجوع الى بيتها للعدة
ثم ترجع الى المسجد على اعتكافها وعند مالك رحمه الله تتم اعتكافها في المسجد م ولا يخرج ش اي
المعتكف م من المسجد الا لحاجة الانسان ش وهو الغائط وإراقة البول م او الجمعة ش اي او الجمعة

ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد الجماعة لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن ابي حنيفة انه لا يصح الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلوة فيختص بمكان يؤدى فيه اما المرأة تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلوتها فيتحقق انتظارها فيه ولو لم يكن لها في البيت مسجد تجعل موضعا فيه فتعتكف فيه ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان او الجمعة

يخرج لباهم اما الحاجة فلحديث عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ش هذا الحديث
غريب بهذا اللفظ واخرج الائمة الستة في كتبهم عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف
يدني الي رأسه فارجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان م ولانه معلوم وقوعها ش اي وقوع الحاجة م فلا بد
من الخروج في تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى ش لان الضرورات تبيح المحظورات ثم في خروجه لقضاء الحاجة لا تفاوت
بين ان يدخل تحت سقف غير سقف المسجد اولا فانه جائز وكان مالك رضي الله عنه يقول اذا خرج لحاجة لا ينبغي ان
يدخل تحت سقف فان اواه سقف غير سقف المسجد فسد اعتكافه لعدم الضرورة فيه وهذا ليس بشيء فانه عليه الصلوة
والسلام كان يدخل حجرته اذا خرج لحاجة كذا في المبسوط م ولا يمكث بعد فراغه من الطهور ش بفتح الطاء مصدر
وقال المبرد خمسة من المصادر على فعول بفتح الفاء الطهور والوضوء والقبول والولوع والركوع وفي المغرب الطهور بالفتح
مصدر بمعنى التطهير ومنه مفتاح الصلوة الطهور وقال ابن الاثير الطهور بالضم وبالفتح الماء الذي يتطهر به كالوضوء والوضوء والسحور
كالسحور وقال سيبويه الطهور بالفتح يقع على الماء والمصدر معا م لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ش اي بقدر الضرورة
م واما الجمعة فانها من اهم حوائجه ش لانها حاجة دينية ولا يمكن من اقامتها الا بالخروج م وهي معلومة وقوعها ش
اي الجمعة معلوم وقوعها فيكون الخروج اليها مستثنى م وقال الشافعي الخروج اليها ش اي الى الجمعة م يفسده ش اي الاعتكاف
م لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع ش وبه قال مالك رضي الله عنه وفي الذخيرة المالكية يبطل بالخروج للجمعة على المشهور وروي
عنه كقولنا وقال ابن العربي اذا خرج للجمعة لا يفسد في الصحيح وبقولنا قال سعيد بن جبير والحسن البصري والنخعي واحمد وعبد الملك
وابن المنذر وفي الاكمل ومن تلزمه الجمعة لا يعتكف الا في المسجد وهو المشهور من مذهب مالك وهو قول
الشافعي والكوفيين وقال السروجي قوله الكوفيين غير صحيح م ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع فاذا صح
الشروع ش اي في مسجد غير جامع م فالضرورة مطلقة ش بضم الميم وسكون الطاء وكسر اللام اي مجوزة على الاطلاق
م في الخروج ش الى الجمعة م ويخرج حين تزول الشمس لان الخطاب يتوجه اليه بعده ش اي بعد زوال
الشمس عن كبد السماء م وان كان منزله بعيدا عنه ش اي عن الجامع م يخرج في وقت يمكنه ادراكها ش
اي ادراك الجمعة م ويصلي قبلها ش اي قبل الجمعة م اربعا ش اي اربع ركعات م وفي رواية ستا الاربع
سنة وركعتان تحية المسجد وبعدها اربعا او ستا ش اي او ست ركعات م على حسب الاختلاف في سنة الجمعة ش
فان عند ابي حنيفة ومحمد يصلي اربعا وعند ابي يوسف يصلي ستا م وسنتها توابع لها فالحقت بها ش كالاذكار
المسنونة م ولو اتم في مسجد الجامع اكثر من ذلك ش اي اكثر من صلاة الجمعة وسنتها م لا يفسد اعتكافه

اما الحاجة فلحديث عائشة
كان النبي عليه السلام لا يخرج
من معتكفه الا لحاجة الانسان
معلوم وقوعها فلا بد من الخروج
في تقضيتها فيصير الخروج لها
مستثنى ولا يمكث بعد فراغه
من الطهور لان ما ثبت بالضرورة
يتقدر بقدرها واما الجمعة فلانها
من اهم حوائجه وهي معلوم وقوعها
وقال الشافعي الخروج اليها
يفسده لانه يمكنه الاعتكاف
في الجامع ونحن نقول الاعتكاف
في كل مسجد مشروع واذا صح
الشروع فالضرورة مطلقة
في الخروج ويخرج حين تزول
الشمس لان الخطاب يتوجه بعده
وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في
وقت يمكنه ادراكها ويصلي قبلها
اربعا وفي رواية ستا الاربع سنة
وركعتان تحية المسجد وبعدها
اربعا او ستا على حسب الاختلاف في
سنة الجمعة وسنتها توابع لها فالحقت
بها ولو اتم في مسجد الجامع اكثر من
ذلك لا يفسد

لانه موضع اعتكافه ش فلا يعتبره ذلك م الا انه لا يستحب ش استثناء من قوله لا يفسد اعتكافه اى لا يفسد اعتكافه باقامة
المعتكف فى الجامع اكثر من صلوة وسنتها الا ان لبثه فيه بعد الفراغ لا يستحب بل يكره له ذلك م لانه التزم اداءه
فى مسجد واحد فلا يتمه فى مسجدين من غير ضرورة ش رعاية للمسجد الذى اعتكف فيه بقدر الامكان م ولو خرج من المسجد
ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند ابى حنيفة رحمه الله ش العذر الخروج لغائط او بول او جمعة لانه لا بد منه وكذا اذا انهدم
المسجد وفى السقف يجوز له ان يتحول الى مسجد آخر وفى خمسة اشياء احدها ان ينهدم مسجده الثانى ان يتفرق اهله فلا يجمعون
فيه الثالث ان يخرجه منه سلطان الرابع ان يأخذه ظالم الخامس ان يخاف على نفسه وماله من المكابرين وفى المرغينانى
ان خرج لمرض يبطل اعتكافه لان وقت المرض غير معلوم فلم يكن مستثنى وقال الحاكم فى الكافى وكذا يبطل لو اخذه غريمه
لحبسه ساعة قوله فى المتن ساعة يعنى وان كان قليلا وسواء كان عامدا او ناسيا وفى المبسوط والتحفة قول ابى حنيفة رح
اقيس م لوجود المنافى ش للبث م وهو ش اى قول ابى حنيفة رحمه الله م هو القياس ش وبه اخذ مالك
والشافعى واحمد الا ان عند مالك رحمه الله يخرج لعيادة ابويه ولا يخرج لجنازتهما م وقالا ش اى ابو يوسف رحمه الله
ومحمد رحمه الله م لا يفسد حتى يكون ش اى الخروج م اكثر من نصف يوم ش لان للكثير منه حكم الكل والاقل منه عفو وان كان بغير
عذر وهو اذا خرج لحاجة الانسان فتانى فى المشى لا يفسد اعتكافه فان كان يحتاج الى التانى فى المشى لانه فى حكم اليسير
وفى الذخيرة الاختلاف فى الاعتكاف الواجب اما فى النفل فلا باس بان يخرج لغير عذر لان التطوع غير مقدر فى ظاهر
الرواية م وهو ش اى قولهما م هو الاستحسان لان فى القليل ضرورة ش والضرورة مستثناة م واما الاكل والشرب
والنوم يكون فى معتكفه ش اى فى موضع الاعتكاف م لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن له مأوى الا المسجد
ش يعنى فى حال كونه معتكفا وهذا معلوم من الاحاديث والنصوص المتطابقة ويقال فى غالب احواله لم يتخذ مأوى
الا المسجد فكان اكله متحققا فيه فلا ضرورة الى الخروج وبه قال مالك وابن سريج من اصحاب الشافعى رضى الله عنه
وهو الاظهر عند صاحب التهذيب وقال المزنى واكثر اصحابه له الخروج للاكل والشرب لان فى تكلفه الاكل فى المسجد
مشقة ولو غاص من ترك المروة ايضا فانه قد يختار ان لا يعرف جنس طعامه لفقره او لتورعه فلو كلفناه الاكل يفوت غرضه و
ايضا قد يكون فى المسجد غيره فيشق عليه الاكل دونه ولو اكل معه لم يكفهما الطعام فجعلناه ذلك عذرا فى اباحة الاكل
فى المنزل كذا فى التتمة وفى شرح الوجيز لو عطش ولم يجد فى المسجد ما يخرج وان وجد فيه فوجهان اصحهما لا يخرج م ولانه
يمكن قضاء هذه الحاجة ش اى حاجة الاكل والشرب م فى المسجد فلا ضرورة الى الخروج ش قيد بقوله لانه يمكن لانه
ان لم يمكن يخرج وفى البدائع لا يخرج لاكل وشرب ونوم ولا عيادة مريض ولا صلوة جنازة فان خرج فسد اعتكافه

لانه موضع اعتكاف
الا انه لا يستحب لانه
التزم اداءه فى مسجد
واحد فلا يتمها فى مسجدين
من غير ضرورة ولو خرج
من المسجد ساعة بغير عذر
فسد اعتكافه عند
ابى حنيفة رح لوجود المنافى
وهو القياس وقالا
لا يفسد حتى يكون اكثر من
نصف يوم وهو الاستحسان
لان فى القليل ضرورة
قال واما الاكل والشرب
والنوم يكون فى معتكفه
لان النبى عليه السلام
لم يكن له مأوى الا المسجد
ولانه يمكن قضاء هذه
الحاجة فى المسجد فلا
ضرورة الى الخروج

عامدا او ناسيا بخلاف ما لو خرج مكرها وفي شرح الارشاد لا يخرج لاداء الشهادة وان تعين لادائها لان هذا لا يقع الا نادرا فلا عبرة للنادر وبه قال مالك وعند الشافعي رضي الله عنه لو تعين اداؤها عليه لا تبطل بالخروج وان لم تتعين تبطل وفي الذخيرة المالكية يؤديها في المسجد ولا يخرج م ولا باس بان يبيع ش اي المعتكف م او يبتاع ش اي او يشتري م في المسجد من غير ان يحضر السلعة ش وفي التجنيس هذا اذا باع او اشترى لحاجته الاصلية لا للتجارة فانه للتجارة مكروه لان المسجد بني للصلوة لا للتجارة وفي الذخيرة له ان يبيع ويشتري في المسجد الطعام وما لا بد منه واذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا يكره له وقال الكرخي قوله من غير ان يحضر السلعة دليل على انه لا باس به مطلقا سواء كان له منه بد او لم يكن وقال الشافعي لا يشتري ولا يكره منه وقطع الماوردي بكراهة البيع والشراء وعمل الصنائع وقال في البويطي اكره البيع والشراء في المسجد ومثله عن ابي حامد وقال النووي في شرح التهذيب هو الاصح وكرهه عطاء والزهري وكان مالك يقول يخرج لشراء الطعام ثم يرجع وفي جوامع الفقه للمعتكف ان يبيع ويشتري في المسجد من غير احضار السلعة ويتزوج ويراجع ويحرم بحج وعمرة ويتطيب ويتردد في نواحي المسجد ويصعد المنارة وبه قال مالك وقال الشافعي وقال معمر لا يتطيب المعتكف وقال عطاء لا يتطيب المعتكف وفي الذخيرة كره التحرز للمعتكف ومنع سحنون من المالكية امامة المعتكف في احد قوليه في الفرض والنفل وكذا اذانه في غير المنارة والمنارة منعه مالك مرة واجازه اخرى مع العلماء م لانه ش اي لان المعتكف م قد يحتاج الى ذلك ش اي الى البيع والشراء م بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انهم قالوا ش استثناء م يكره احضار السلعة للبيع والشراء لان المسجد محرز ش على بناء المجهول من التحريز بالحاء المهملة معناه ان بقعة المسجد قد تحرزت م عن حقوق العباد ش فصارت خالية حقا لله تعالى م وفيه شغله بها ش اي وفي احضار السلعة شغل المسجد بفتح الشين بها اي بالسلعة فيكره معه بالسلع للتجارة م ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه ش اي في المسجد م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م جنبوا مساجدكم صبيانكم الى ان قال وبيعكم وشراءكم ش هذا الحديث رواه جماعة من الصحابة رض وانكره الا الاسقع روى حديثه ابن ماجه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشرائكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع اصواتكم واقامة حدودكم وسل سيوفكم واتخذوا على ابوابها المطاهر وجمروها في الجمع ورواه الطبراني في معجمه عن العلاء بن كثير عن مكحول عن ابي الدرداء وابي امامة وواثلة قالوا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره وسنده ضعيف ومعاذ بن جبل رض روى حديثه عبد الرزاق في مصنفه من حديث مكحول عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اجنبوا مساجدكم الحديث باللفظ المذكور وروى النسائي عن ابي هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رايتم من يبيع او يبتاع في المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك م قال ولا يتكلم الا بخير ش قال الله تعالى قل لعبادي يقولوا التي هي احسن اي قل للمؤمنين

ولا باس بان يبيع ويبتاع في المسجد من غير ان يحضر السلعة لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انهم قالوا يكره احضار السلعة للبيع والشراء لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم الى ان قال وبيعكم وشراءكم قال ولا يتكلم الا بخير

بقوله للمشركين الكلمة التي هي احسن في اليمين لا تحاسدوهم فالنص يقتضي ان لا يتكلم خارج المسجد الا بخير ففي المسجد اولى وله
قراءة القرآن والحديث والعلم والتدريس وكتابة امور الدين وسماع العلم وقال القاضي عياض وابوبكر بن العربي منعه
مالك من ذلك وهو قول ابن حنبل واختياره بالطواف والصلوة وقال ابو الطيب في المجرد قال الشافعي في الام
والجامع الكبير لا باس بان يقص في المسجد لان القصص وعظ وتذكير وقال النووي ما قاله الشافعي محمول على الاحاديث
المشهورة والمغازي والرقائق مجالس فيه موضع ولا ما تحتمله عقول العوام ولا ما يذكره اهل التواريخ والقصص من قصص الانبياء
عليهم الصلوة والسلام وحكاياتهم ان بعض الانبياء جرى له كذا من فتنة او نحوها فان كل هذا يمنع منه انتهى قلت يمنع من
ذلك من كان غير معتكف ويمنع الطرقية الذين يتعاطون المواعيد في المساجد ويوردون الاحاديث الموضوعة والاخبار التي
ليست لها صحة وفي جوامع الفقه يكره التعليم فيه باجر وكذا كتابة المصحف باجر والخياطة وقيل ان كان الخياط يحفظ المسجد فلا باس
بان يخيط فيه ولا يستطرقه الا لعذر ويكره على سطحه ما يكره فيه م ويكره له الصمت ش اي ترك التحدث مع الناس قال الامام
حميد الدين الضرير انما يكره الصمت اذا اعتقده قربة اما اذا لم يعتقده قربة فلا يكره لقوله عليه الصلوة والسلام من صمت نجى رواه
عبد الله بن عمر رض وقال الكاكي قيل معنى الصمت نذر بان لا يتكلم اصلا كما كان في شريعة من قبلنا وقيل ان يسكت ولا يتكلم
اصلا قال الامام بدر الدين خواهر زاده م لان صوم الصمت ليست بقربة في شريعتنا ش قالوا ان صوم الصمت
من فعل المجوس وروى ابو حنيفة عن ابي هريرة رض انه عليه الصلوة والسلام نهى عن صوم الوصال وصوم الصمت وعن
ابن عباس رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر رجلا نذر ان يقوم في الشمس و لا يتكلم ولا يستظل و يصوم ان يجلس
ويستظل ويتكلم رواه البخاري وعن علي رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل
رواه ابو داؤد وفي المغني الصمت عن الكلام ليس من شريعة الاسلام واجازه ابو ثور وابن المنذر م لكنه يتجانب
ما يكون مأثما ش متصل بقوله يكره له الصمت يعني يتحدث بما شاء بعد ان لا يكون في كلامه اثم والمأثم مصدر بمعنى الاثم م
ويحرم على المعتكف الوطي لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ش فان قيل كيف نهى المعتكف الوطي
واجيب بانه يجوز له الخروج للحاجة فعند ذلك ايضا يحرم الوطي عليه لما ان اسم المعتكف لا يزول عنه بذلك الخروج و
في شرح التاويلات كانوا يخرجون ويقضون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون فيرجعون الى معتكفهم فنزل ولا تباشروهن
وانتم الآية وسواء كان الوطي بالليل او بالنهار عامدا كان او ناسيا وبه قال مالك واحمد وسواء كان في المسجد
او خارجه وعند الشافعي رضي الله عنه ان كان ناسيا للاعتكاف او جاهلا بتحريمه لم تبطل على المذهب وبه قال داؤد
ونقل المزني عن الشافعي ان الاعتكاف لا يفسد بالوطي الا بما يوجب الحد وقال امام الحرمين يقتضي هذا ان لا يفسد

ويكره له الصمت لان صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا لكنه يتجانب ما يكون مأثما ويحرم على المعتكف الوطي لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد

بالوطي في الدبر ووطي البهيمة اذا لم يوجب فيهما الحد وعلى امام الحرمين فقال النووي المذهب المشهور ان الاعتكاف يفسد بكل وطي سواء فيه المراة او البهيمة او اللواط وغيره هم وكذا اللمس والقبلة ش اى وكذا يحرم لمس وجسه وقبلته اياه وفي بعض النسخ ويكره له المس وقال الشافعي رضي الله عنه اذا كان اللمس بغير شهوة لا يمنع وفي خزانة الاكمل اللمس والقبلة ان كان معهما انزال يفسد اعتكافه وبدون الانزال لا يفسد وان نظر فانزل او افتكر او احتلم لا يفسد وفي المحيط والبدائع والتحفة والمنافع قالوا يحرم عليه المس والقبلة ان كان معهما انزال ولم يشترطوا فيهما الشهوة وفي العبدان نظر الى مرأة بشهوة فامنى لا يفسد بل يغتسل ويعود الى معتكفه وفي المرغيناني يكره للمعتكف المباشرة الفاحشة وان امن على نفسه ولا يكره للصائم اذا امن وهذا يدل على ان اللمس من غير شهوة لا يحرم على المعتكف وان اطلقوا الحرمة في الكتب المشهورة وعن ابن سماعة انه ذكر عن بعض اصحابنا ان جماع الناسي لا يفسد الاعتكاف لانه فرع الصوم هم لانه ش اى لان من اللمس والقبلة هم من دواعيه ش اى من دواعي الوطي هم فيحرم عليه اذ هو محظوره ش اى اذ الوطي محظور الاعتكاف هم كما في الاحرام ش اى كما هو محظور في حالة الاحرام والحظر في اللغة المنع وكثيرا ما يراد به الحرام يقال حظر الشئ اذا حرمته هم بخلاف الصوم ش جواب عن سوال مقدر بان يقال الجماع يفسد الصوم كما انه يفسد الاعتكاف فاجاب بقوله بخلاف الصوم هم لان الكف ش اى عن الجماع هم ركنه ش اى ركن الصوم هم لا محظوره فلم يتعد الى دواعيه ش اى فلم تتعد حكم الحرمة من الوطي الى دواعي الوطي تقدير هذا الموضوع ان الجماع محظور في الاعتكاف بالنص بخلاف الصوم فان التقبيل واللمس لا يحرم بالصوم لان الجماع ليس بحرام في الصوم لكن الكف عن الجماع ركن فيه وحيث ما يجامع انما يثبت لفوات الركن صورة وجوب الكف فلم تتعد الحرمة الى دواعيه الا اذا خاف الوقوع في الجماع وفي الاعتكاف الركن هو اللبث لا الكف عن الجماع فكان الجماع من محظورات اللبث بدليل ان الحرمة تثبت بالنهي بقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وموجب النهي الحرمة الى دواعيه لانه من توابع المحظورات كما في الاحرام هم فان جامع ش اى المعتكف هم ليلا او نهارا ش اى في الليل او في النهار حالة كونه هم عامدا ش اى قاصدا هم او ناسيا ش اى او جامع حال كونه ناسيا هم بطل اعتكافه ش وبه قال مالك واحمد وسواء فيه انزل او لم ينزل وقال الشافعي رضي الله عنه اذا جامع ناسيا لا يبطل اعتكافه وروى ابن سماعة من اصحابنا مثله هم لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم ش اراد بهذا بيان ان كل ما كان من محظورات الاعتكاف لا تختلف فيه حكم السهو والعمد والليل والنهار ولهذا اذا جامع يفسد اعتكافه سواء جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا وكل ما كان من محظورات الصوم مختلف فيه حكم السهو والعمد والليل والنهار ولهذا اذا اكل او شرب ليلا عامدا او ناسيا لا يضره ولو اكل في النهار ناسيا

وكذا اللمس والقبلة لانه دواعيه فيحرم عليه اذ هو محظوره كما في الاحرام بخلاف الصوم لان الكف ركنه لا محظوره فلم يتعد الى دواعيه فان جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم

وحالة العاكفين مذكرة فلا
يعذر بالنسيان ولو جامع فيما
دون الفرج فانزل او قبل او لمس
فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى
الجماع حتى يفسد به الصوم
وان لم ينزل لا يفسد وان كان
محرما لانه ليس في معنى الجماع
وهو المفسد ولهذا لا يفسد
الصوم ومن اوجب على نفسه
اعتكاف ايام لزمه اعتكافها
بلياليها لان ذكر الايام على سبيل
الجمع يتناول ما بازائها من الليالي
يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد
بلياليها وكانت متتابعة وان لم
يشترط التتابع لان مبنى
الاعتكاف على التتابع لان
الاوقات كلها قابلة له بخلاف
الصوم لان مبناه على التفرق
لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب
على التفرق حتى ينص على التتابع
وان نوى الايام خاصة صحت
نيته لانه نوى الحقيقة

لا يفطره وكذا لو جامع في النهار ناسيا لا يفسد صومه وان فسد الاعتكاف ولو اكل في النهار عامدا فسد الاعتكاف لفساد صومه
م وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان ش اشار بهذا الكلام الى الفرق بين الصوم والاعتكاف وهو ان الاعتكاف
اقترن به ما يذكره وهو حالة العكوف فلا ينسى بالنسيان عادة ولا يعذر بالنسيان والصائم لم تقترن به حالة تذكره فيعذر
بالنسيان وهو ايضا جواب عن سوال مقدر يقال الاعتكاف فرع على الصوم والفرع بالاصل في حكمه فلو جامع ناسيا
في رمضان لم يفسد الصوم فكيف يفسد الاعتكاف فاجاب بقوله وحالة العاكفين مذكرة م ولو جامع ش اي المعتكف م فيما
دون الفرج ش مثل البطن والفخذ م فانزل او قبل او لمس فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم
لانه انزل بمباشرة فصار كالانزال بالوطي من حيث قضاء الشهوة وللشافعي فيه ثلاثة اقوال احدها انه لا يفسد اعتكافه
وان نزل كما لا يفسد الاحرام بها وان انزل فانهما متقاربان في المعنى لان كل واحد منهما يدوم الليل والنهار والثاني
ان يفسد بها الاعتكاف وان لم ينزل وبه قال مالك رح والثالث مثل قولنا وبه قال المزني واصحاب احمد م ولو لم ينزل
لا يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد ش اي الجماع هو المفسد م ولهذا لا يفسد به الصوم ش اي
ولاجل ان التقبيل او اللمس من غير انزال لا يفسد به الصوم لانه ليس في معنى الجماع م ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام
ش نحو ان يقول لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام م لزمه اعتكافها بلياليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول
ما بازائها من الليالي يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد بلياليها ش لان ذكر احد العددين على طريق الجمع ينتظم ما بازائه
من العدد الآخر الى قصة زكريا عليه السلام حيث قال ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا وقال ان لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا والقصة واحدة
م وكانت ش اي الايام م متتابعة وان لم يشترط التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع ش لوجوده في اليوم
والليلة م لان الاوقات كلها قابلة له ش اي للاعتكاف قوله كلها بالنصب لانه تاكيد الاوقات وخبر ان قوله قابلة
وبقولنا قال مالك واحمد ولاحمد في نذر الصوم المطلق روايتان في وجوب التتابع وقال زفر والشافعي هو بالخيار ان شاء
تابع وان شاء فرق كالنذر بالصوم م بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى
ينص على التتابع ش نحو ان يقول لله علي ان اصوم شهرا متتابعا يلزمه التتابع ولو قال لله علي ان اصوم
شهرا يكون له الخيار ان شاء تابع وان شاء فرق لان التفريق فيه اصل لوجوده في النهار خاصة م وان نوى الايام
خاصة صحت نيته لانه نوى الحقيقة ش اي حقيقة كلامه اذ اليوم اسم لبياض النهار فان قيل الحقيقة ينصرف اللفظ
بدون قرينة ونية فما وجه قوله لانه نوى الحقيقة اجيب كانه اختار ما ذهب اليه البعض ان اليوم مشترك بين بياض
النهار ومطلق الوقت واحد معنى المشترك يحتاج الى ذلك لتعيين المراد لانه لا تعمل له الا دلالة [illegible]

مختاره ما عليه الاكثرون وهو انه مجاز في مطلق الوقت فجوابه ان ذكر الايام على سبيل الجمع صارف له عن الحقيقة فيحتاج الى النية دفعا للصارف عن الحقيقة لا للدلالة م ومن اوجب ش على نفسه م اعتكاف يومين يلزمه بلياليهما ش هذا ظاهر الرواية لان الليلتين تتناولان يومها عرفا يقال لم ارك مذ ليلتين فيدخل الغروب في اليوم الثاني ولو نذر اعتكاف ليلة لا يصح لانه لا يتناول يومها والليلة ليست بمحل للصوم واذا نذر اعتكاف يوم صح م وقال ابو يوسف رحمه الله لا تدخل الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع ش كون المثنى غير الجمع ظاهر ولما كان كذلك كان لفظ المثنى ولفظ المفرد سواء ولو قال على ان اعتكف يوما لم تدخل ليلته بالاتفاق فكذا في التثنية م وفي المتوسطة ش اي في الليلة المتوسطة وهي الليلة الوسطى م ضرورة الاتصال ش يعني اتصال البعض الآخر بالبعض وهذه الضرورة لم توجد في الليلة الاولى قيل ان ابا يوسف ترك اصله لان المثنى له حكم الجمع عنده كما في المسئلة الطريق ومحاذاة النساء وجوابه يحتمل ان يكون روايتان في ان المثنى له حكم الجمع ام لا وقال الاكمل فان قيل لما كان المثنى غير المجموع وجب ان لا يكتفى في الجمعة بالاثنين سوى الامام وقد اكتفى بالاثنين كما تقدم في باب الجمعة اجيب بان الاصل ما ذكرت ههنا بان العمل فيه بالاوضاع الوحدان والجمع الا اني وجدت في الجمعة معنى لم يوجد في غيرها وهو انه انما سميت جمعة لمعنى الاجتماع وفي الجماعة والتثنية ذلك فان كانت التثنية في تحقق معنى الاجتماع كالجمع فاكتفيت بها انتهى قلت كلامه بهذه العبارة يوهم انه هو القائل ما قال حيث اسنده على نفسه وليس كذلك فان القائل لهذا هو ابو يوسف رحمه الله حيث قال في النهاية واما ابو يوسف فيقول كان من حق حكم التثنية ان يغاير حكم الجمع في كل موضع لان فيه عملا بالاوضاع وهو وحدان وتثنية وجمع الا اني قد وجدت في الجمعة فذكره الى آخر ما ذكره الاكمل وقال صاحب النهاية قوله قال ابو يوسف رحمه الله لا تدخل الليلة الاولى كان من حقه ان يقال عن ابي يوسف رحمه الله كما هو المذكور بلفظ عن في نسخ شروح المبسوط والجامع الكبير م وجه الظاهر ش اشار به الى ان ما ذكره ابو يوسف خلاف الظاهر م ان في المثنى معنى الجمع فيلحق به ش اي بالجمع م احتياطا ش اي لاجل الاحتياط م لامر العبادة ش اي لاجل امر العبادة وفيه اشارة الى ان ابا حنيفة ومحمدا لم يلحقا المثنى بالجمع في الجمعة لعدم الاحتياط في ذلك لان الاحتياط في الخروج عن عهدة ما عليه تعين ولكن في الالحاق غير معين لان الجماعة شرط على حدة بالاتفاق وفي كون التثنية بمعنى الجمع تردد لتجاذب المفرد والجمع اذ هي بينهما في اشتراط الجمع لا تردد في الخروج وكان شرطا واما في الاعتكاف ففي الحاقه بالجمع خروج عنها بيقين لان ايجاب ليلتين مع يومين احوط من ايجاب يومين بليلة فافهم + + +

تم كتاب الحج

ومن اوجب اعتكاف يومين يلزمه بلياليهما وقال ابو يوسف لا تدخل الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع وفي المتوسطة ضرورة الاتصال وجه الظاهر ان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا لامر العبادة والله اعلم

كتاب الحج

ش اي هذا الكتاب في بيان احكام الحج وانما ذكره مراعاة للترتيب بين العبادات الاربعة اما الصلوة فانها عماد الدين فانها
عبادة متكررة فذكرت اولا واما الزكوة فلانها تالية للصلوة واما الصوم فلانه عبادة بدنية خاصة كالصلوة واما الحج فلانه عبادة
مركبة من البدن والمال واخر عن الصوم لان المفرد قبل المركب ولان الصوم يتكرر دون الحج فالاحتياج اليه اكثر وذكر
الاتراري هنا ما ذكره الناس ثم قال هذا ما الماه خاطره في وجه المناسبة في هذه المقام ونسبة الشخص شيئا لنفسه مع كونه مسبوقا
به لا يتجه به والحج في اللغة القصد بفتح الحاء وكسرها وفي الشريعة عبارة عن قصد مخصوص الى مكان مخصوص على وجه التعظيم
في اوان مخصوص وذكر بعض العلماء كتاب المناسك عوض الحج منهم الطحاوي والكرخي وصاحب الايضاح والمناسك
جمع المنسك بفتح السين بمعنى النسك وهو ما يتقرب به الى الله تعالى لكنه اختص في العرف بافعال الحج والعمرة
والحج من الشرائع القديمة وروي ان آدم عليه الصلوة والسلام لما حج تلقته الملائكة وقالت بر حجك فانا قد حججنا هذا
البيت قبلك بالفي عام وقال تعالى لابراهيم عليه السلام واذن في الناس بالحج الآية وعن ابن عباس رضي الله عنه كانت الانبياء
عليهم الصلوة والسلام يحجون مشاة حفاة من ابراهيم واسمعيل عليهما الصلوة والسلام حجا ماشيين وعنه صلى الله عليه وسلم
كان نبي من الانبياء اذا اهلك قومه لحق بمكة ليعبد الله تعالى حتى يموت وكذا من معه فمات فيها نوح وهود وصالح
وشعيب عليهم الصلوة والسلام وقبورهم بين زمزم والحجر ونوح عليه السلام قبل الطوفان حج ايضا و
كل نبي بعد ابراهيم عليه السلام قد حج م قال الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء الاصحاء اذا قدروا على الزاد
والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد منه وعن نفقة عياله الى حين عوده اذا كان الطريق امنا ش هذه كلها عبارة القدوري
بعينها ذكرها المصنف ثم شرحها كلمة كلمة وذكر الشراح كلهم ان المصنف ذكرها بلفظ الجمع فقال على الاحرار البالغين العقلاء
الاصحاء وذكر في الزكوة بلفظ الواحد فقال الزكوة واجبة على الحر العاقل المسلم ثم اجابوا عن ذلك بناء على عادات الناس
انهم يؤدون الحج في الغالب بجمع عظيم اما الزكوة واجبة فلان كل احد يؤدي زكوة ماله بلا اجتماع قلت هذا الجواب والسؤال
في عبارة القدوري رحمه الله لان المصنف رحمه الله نقل عبارته على هذا الوجه ولم ينقل من عنده وجواب آخر في عبارة
القدوري ان الالف واللام اذا دخلا على الجمع يبطل معنى الجمعية ويراد به الجنس م ووصفه بالوجوب ش اي
وصف القدوري الحج بلفظ الوجوب والضمير المرفوع في وصفه يرجع الى القدوري والمفهوم من كلام الشراح انه يرجع الى
المصنف وليس كذلك قال ووصفه بالوجوب وسكت اكتفاء بما ذكره في اول كتاب الزكوة بقوله والمراد بالواجب
الفرض لانه لا شبهة فيه على انه اشار الى هذا ايضا بقوله م وهو فريضة محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب ش
لان قوله ثبتت فيه تلميح الى ان معنى الوجوب الثبوت بالكتاب لا يكون الثابت بالكتاب الا الفرض

الحج واجب على الاحرار البالغين
العقلاء الاصحاء
اذا قدروا على الزاد
والراحلة فاضلا
عن المسكن
وما لا بد منه
وعن نفقة عياله
الى حين عوده
وكان الطريق امنا
ووصفه بالوجوب
وهو فريضة محكمة
ثبتت فرضيتها
بالكتاب

م وہو ش ای الکتاب م قولہ عزوجل وللہ علی الناس حج البیت الآیۃ ش فیہ وجوہ من التاکید منہا قولہ علی الناس وکلمۃ علی للالزام ای حق واجب فی رقاب الناس ومنہا انہ ذکر الناس ثم ابدل من استطاع الیہ سبیلا بدون تکریر العامل وفی ہذا الابدال من التاکید احدہما ان الابدال تنبیہ علی المراد والثانی انہ ایضاح بعد الابہام وتفصیل بعد الاجمال ومنہا قولہ ومن کفر فان اللہ غنی عن العالمین فکان قولہ من لم یحج تغلیظا علی تارک الحج وکذا قال صلی اللہ علیہ وسلم مات ولم یحج الحدیث کذا قالہ الکاکی فان قلت روی الترمذی من حدیث علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ مرفوعا من ملک زادا وراحلۃ تبلغہ الی بیت اللہ ولم یحج فلا علیہ ان یموت یہودیا او نصرانیا وقال الترمذی غریب وفی اسنادہ مقال وقد روی عن علی موقوفا ومنہا ذکر الاستغناء وذلک مما یدل علی المقت والسخط والخذلان ومنہا قولہ فان اللہ غنی عن العالمین ولم یقل عنہ لانہ اذا استغنی عن العالمین تناولہ الاستغناء لا محالۃ وقیل انما قال علی الناس ولم یقل علی المؤمنین لان ہذا الحج غیر واجب علی الملائکۃ مع شمول اسم المؤمنین لہم ولیدل علی عدم اختصاصہ بہذہ الامۃ بحسب ظاہرہ م ولا یجب فی العمر الا مرۃ واحدۃ لانہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم م قیل لہ الحج فی کل عام ام مرۃ واحدۃ فقال لا بل مرۃ واحدۃ فما زاد فہو تطوع ش ہذا الحدیث رواہ ابوداؤد وابن ماجۃ فی سننہما عن سفیان بن حسین عن الزہری عن ابی سنان یزید بن امیۃ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان الاقرع بن حابس رضی اللہ عنہ سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ الحج فی کل سنۃ او مرۃ واحدۃ فقال لا بل مرۃ واحدۃ فما زاد فہو تطوع ورواہ الحاکم فی مستدرکہ وقال حدیث صحیح الاسناد الا انہما لم یخرجاہ لسفیان بن حسین وہو من الثقات م ولان سببہ ش ای سبب الحج م البیت ش ای الکعبۃ م وہی لا یتعدد فلا یتکرر الوجوب ش وقد علم ان السبب اذا لم یتکرر لا یتکرر المسبب انما کان سببہ البیت لاضافتہ الیہ یقال حج البیت والاضافۃ دلیل السببیۃ وقال الکرمانی فی مناسکہ ان بعض الناس عن بعض الناس یجب فی کل سنۃ وہو مردود وقال ابن العربی فی عارضتہ یجب فی العمر مرۃ واحدۃ باجماع الامۃ الا من شذ فقال یجب فی کل خمسۃ اعوام وتعلقہ ما روی عنہ علیہ الصلوۃ والسلام انہ قال علی کل مسلم فی خمسۃ اعوام ان یاتی بیت اللہ الحرام عن ابن العربی قلنا روایۃ ہذا الحدیث حرام فکیف العمل بہ وقال السروجی رحمہ اللہ وزد ما یدل علی استحباب ذلک واخرجہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال قال اللہ عزوجل ان من صححتہ ووسعت علیہ ولم یزرنی فی کل خمسۃ اعوام عام لمحروم اخرجہ ابن الجوزی وابوبکر بن ابی شیبۃ وسعید بن منصور ویروی اربعۃ اعوام ایضا وعن سعید حدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ ولفظہ ان اللہ تعالی یقول ان عبدا صححت لہ جسمہ واوسعت علیہ المعیشۃ تمضی

وہو قولہ تعالی وللہ علی الناس حج البیت الآیۃ ولا یجب فی العمر الا مرۃ واحدۃ لانہ علیہ السلام قیل لہ الحج فی کل عام ام مرۃ واحدۃ فقال لا بل مرۃ فما زاد فہو تطوع واحدۃ ولان سببہ البیت وانہ لا یتعدد فلا یتکرر الوجوب

علیه اربعة اعوام لا یعود الی المحرم وقال ابن وضاح یرید فی الحج م ثم هو ش ای الحج م واجب علی الفور عند ابی یوسف ش وبه قال احمد وفی البدائع والتحفة عن الکرخی انه علی الفور والامام ابو منصور الماتریدی یحمل الامر المطلق علی الفور ومعنی یجب الفور یعنی عند استجماع شرائط الوجوب بتعیین العام الاول عند ابی یوسف رحمه الله حتی یأثم بالتاخیر عنه والمراد من الفور ان یلزم المامور به فی اول اوقات الامکان مستعار للسرعة من فارت القدر فورا اذا غلت م وعن ابی حنیفة ما یدل علیه ش ای وروی عن ابی حنیفة رحمه الله عنه ما یدل علی انه علی الفور مثل قول ابی یوسف وهو ما قاله ابن شجاع کان ابو حنیفة رضی الله عنه لقول من کان عنده ما یحج به وکان یرید التزوج فانه یبدأ بالحج لانه فریضة وهذا یدل علی انه علی الفور وفی المحیط والمرغینانی والکرمانی ان اصح الروایتین عن ابی حنیفة رضی الله عنه انه علی الفور وفی قنیة المنیة تجب مضیقا علی المختار وفی الادارية لنفع الاثم م وعند محمد والشافعی رضی الله عنهما علی التراخی ش وبه قال ابو حنیفة فی روایة وذکر الامام علی بن موسی القمی انه علی التراخی ولم یعزه الی احد وهو من عظماء اصحابنا وله التصنیف فی نقض مذهب الشافعی وذکر ابو عبد الله البلخی انه قال علی التراخی عن اصحابنا جمیعا وفائدة الخلاف انه یأثم بالتاخیر عند ابی یوسف ولا یأثم بالتاخیر عند محمد رحمه الله ومعنی قول محمد علی التراخی ان العام الاول یتعین لکن عند محمد رحمه الله یسعه التاخیر بشرط انه لا یفوته بالموت واذا مات عنه اثم وعند الشافعی لا یأثم وقال بعض اصحابه یأثم بالتاخیر عن السنة الاولی اذا مات فیها وقال بعضهم یأثم بالتاخیر عن السنة التی مات فیها م لانه ش ای الحج م وظیفة العمر ش الا تری انه لو اداه فی السنة الثانیة کان مؤدیا لا قاضیا م فکان العمر فیه کالوقت فی الصلوة ش لانه اذا اخر الصلوة الی آخر الوقت یجوز وکذا اذا اخر الحج الی آخر العمر بشرط ان لا یفوته م وجه الاول ش ای وهو قول ابی یوسف رحمه الله عنه م انه یختص بوقت خاص ش وهو اشهر الحج من کل عام وکل ما اختص بوقت خاص وقد فات عن وقته لا یدرک الا بادراک الوقت بعینه والا لا یکون مختصا به وذلک مدة طویلة تستوی فیه الحیاة م والموت فی سنة واحدة ش مشتملة علی الفصول الاربعة لایضاح المزاج م غیر نادر فیتضیق احتیاطا ش لاجتماعهما م ولهذا اشر ای ولاجل الاحتیاط م کان التعجیل افضل ش اتفاقا م بخلاف وقت الصلوة ش جواب عن قوله کالوقت فی الصلوة م لان الموت فی مثله نادر ش یعنی لان الموت فی مثل وقت الصلوة فجاة نادر م وانما شرط البلوغ والحریة لقوله علیه الصلوة والسلام ش ای لقول النبی صلعم م ایما عبد حج ولو عشر حجج ثم اعتق فعلیه حجة الاسلام وایما صبی حج ولو عشر حجج ثم بلغ حجة الاسلام ش هذا الحدیث رواه الحاکم فی مستدرکه من حدیث محمد بن المنهال حدثنا یزید بن زریع حدثنا شعبة عن الاعمش عن ابی ظبیان عن ابن عباس رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله

ثم هو واجب علی الفور عند ابی یوسف رح وعن ابی حنیفة رح ما یدل علیه وعند محمد والشافعی رح علی التراخی لانه وظیفة العمر فکان العمر فیه کالوقت فی الصلوة وجه الاول انه یختص بوقت خاص والموت فی سنة واحدة غیر نادر فیتضیق احتیاطا ولهذا کان التعجیل افضل بخلاف وقت الصلوة لان الموت فی مثله نادر وانما شرط الحریة والبلوغ لقوله علیه السلام ایما عبد حج ولو عشر حجج ثم اعتق فعلیه حجة الاسلام وایما صبی حج ولو عشر حجج ثم بلغ فعلیه حجة الاسلام

عليه وسلم ايما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه ان يحج حجة اخرى وايما اعرابي حج ثم هاجر فعليه ان يحج حجة اخرى وايما عبد
حج ثم اعتق فعليه حجة اخرى وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه فان قلت رواه البيهقي في سننه ثم قال تفرد
ذلك تفرد برفعه محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع عن شعبة ورواه غيره عن شعبة موقوفا قلت قال الشيخ رواه الاسماعيلي في
جمعه لحديث سليمان الاعمش عن الحارث بن شريح عن ابي عمرو قال الجوادربي عن يزيد بن زريع به مرفوعا فزال
التفرد وليس في رواية الحاكم عشر حجج وذكر هذا فيه لبيان الكثرة لان العشر منتهى الاحاد لا لبيان انحصار الحكم عليها وقال
ابن المنذر اجمع اهل العلم الا من لا يعتد بخلافه ان الصبي والعبد لا يعتبر حجهما في حجة الاسلام فاذا بلغ الصبي واعتق العبد
ووجد اليه سبيلا يجب عليهما بهذا قاله ابن عباس وعطاء والنخعي والثوري ومالك والشافعي وابن حنبل وابو ثور والاعرابي
محمول على انه حج قبل اسلامه ثم اسلم وهاجر وحج بعده وانما اوجب عليه الاعادة لانه كان جاهلا باحكام الحج وكانوا يحجون
في ذي القعدة فلا يعتد به م ولانه ش اي ولان الحج م عبادة والعبادات باسرها موضوعة عن الصبيان ش لارتفاع
القلم عنهم الى وقت البلوغ واما العبد فانه يجب عليه الصلوة والصوم ولا يجب الحج لان الحج لا يتادى بدون المال غالبا
ولا يملك العبد شيئا وان ملك في الصلوة والصوم نفي عن اهل الحرية م والعقل شرط لصحة التكليف ش هذا البيان
قول العقلاء وقوله م وكذا صحة الجوارح ش كبيان قول الاصحاب اي وكذا صحة الجوارح شرط لانه لا تكليف بدون الوسع ولهذا
لا يجب على من لا صحة له في جوارحه كما نبينه الآن مفصلا م لان العجز لازم دونها ش اي دون الصحة لان
العاجز لا يجب عليه الا في ماله اذا كان له مال مقدار ما يحج به عنه غيره م والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة
لا يجب عليه الحج عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش وبه قال مالك واراد بمؤنة سفره من يقوده الى الحج واراد بالزاد الذي
يكفيه ذهابا وايابا وبالراحلة النجيب او النجيبة من الابل ولا يشترط الراحلة في اهل مكة ومن حولها وقيل يشترط لان المشي
الى عرفة اربعة فراسخ وفيه حرج ولا يجب عليه الحج في قوله المشهور وذكر الحاكم الشهيد في المنتقى انه يلزمه وفي فتاوى قاضيخان
والذخيرة اما لو وجد الاعمى زادا وراحلة ولم يجد قائدا لا يلزمه الحج بنفسه في قولهم وهل يجب الاحجاج عنه بالمال عند ابي حنيفة
لا يجب م وعندهما يجب م خلافا لهما ش اي لابي يوسف ومحمد فانه يجب عليه عندهما وذكر شيخ الاسلام يلزمه قياسا
على الجمعة وبقولهما قال الشافعي واحمد م وقد مر في كتاب الصلوة ش اي وقد مر الكلام في هذه المسئلة في كتاب
الصلوة في باب الجمعة م واما المقعد فعن ابي حنيفة انه ش اي الحج م يجب عليه ش وبه قال الشافعي واحمد
وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما والمشهور عنه خلاف ذلك وفي المفيد لا يجب على الصبي والعبد والمجنون
والكافر والمقعد والزمن والاعمى والمريض والمحبوس ومن لا يملك زادا وراحلة فان وجد الاعمى قائدا او المقعد والزمن من يحمله

ولانه عبادة
والعبادات
باسرها موضوعة
عن الصبيان
والعقل شرط
لصحة التكليف
وكذا صحة الجوارح
لان العجز دونها
لازم والاعمى
اذا وجد من يكفيه
مؤنة سفره ووجد زادا
وراحلة لا يجب
عليه الحج عند ابي حنيفة
خلافا لهما وقد مر في
كتاب الصلوة واما
المقعد فعن ابي حنيفة
انه يجب عليه

اما بملک او اعارة او اجارة لا یجب علیه عند ابی حنیفة وعندہما یجب علی الاعمی دون المقعد والزمن وفی مناسک الکرمانی لا یجب علی المعضوب بالعین المهملة والضاد المعجمة وہو الذی لا یستمسک علی الراحلة الا بمشقة وکلفة عظیمة من کبر سن او ضعف بین او بعلة الشلل او الفالج او مقطوع الیدین او الرجلین او کان محبوسا آیسا من الخلاص وتجب فی اموالہم دون ابدانہم وفی الوبری لو اجح صاحب العلة غیرہ ثم زالت یقع تطوعا وان اجح غیرہ ثم عجز ومات لا یجزیہ عن حجة الاسلام حتی لو استغنی بعد ذلک لا یلزمہ ثانیا ولو اجح غیرہ لا یسقط عنہ وعند الشافعی رضی اللہ عنہ لا یجوز وعن احمد روایتان م لانہ مستطیع بغیرہ فاشبہ المستطیع بالراحلة ش ای لان المقعد مستطیع ان یؤدی افعال الحج بان یحملہ شخص فیؤدی المناسک بہ فیصیر کالمستطیع بالراحلة م وعن محمد رحمہ اللہ انہ لا یجب لانہ غیر قادر علی الاداء بنفسہ بخلاف الاعمی لانہ ش ای لان الاعمی م لو ہدی ش علی صیغة المجہول ای لو ارشد م یؤدی بنفسہ فاشبہ الضال عنہ ش ای فاشبہ الاعمی الضال ای التائہ عن الطریق والمتہدی الی الشارع والمواقیت والمطاف فانہ یجب الحج علیہ لانہ قادر بسلامتہ لکنہ یحتاج الی مرشد وکذلک الاعمی حاصلہ لا یسقط عنہ کما لا یسقط عن الضال م ولا بد من القدرة علی الزاد والراحلة ش ہذا شرح قولہ فی اول الکتاب اذا قدر علی الزاد والراحلة ثم فسر الزاد والراحلة بقولہ م وہو قدر ما یکتری بہ شق محمل ش بفتح المیم الاولی وکسر الثانیة ای جانبیہ لان لہ جانبین ویکفی للراکب احد جانبیہ م او راس زاملة ش الزاملة البعیر الذی یحمل علیہ المسافر متاعہ وطعامہ من زمل الشی حملہ یقال لہ بالفارسیة بار کش م وقدر النفقة ش ای ولا بد من قدر النفقة حال کونہ م ذاہبا وجائیا ش یعنی ذاہبا الی مکة جائیا الی منزلہ م راکبا ش وفی شرح الطحاوی وروضة الناطفی وذاہبا وجائیا راکبا لا ماشیا بنفسہ وسطا بلا اسراف ولا تقتیر م لانہ علیہ الصلوٰة والسلام ش ای لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم م سئل عن السبیل الیہ فقال الزاد والراحلة ش ہذا الحدیث روی عن جماعة من الصحابة رضی اللہ عنہم عن ابن عمر رضی اللہ عنہ روی حدیثہ الترمذی وابن ماجة بن ابراہیم بن یزید الجوزی عن محمد بن عباد بن جعفر المخزومی عن ابن عمر قال قام رجل فقال یا رسول اللہ من الحاج فقال الشعث التفل فقام آخر فقال ای الحاج افضل فقال العج والثج فقام آخر فقال ما السبیل یا رسول اللہ قال الزاد والراحلة قال الترمذی حدیث غریب لا نعرفہ الا من حدیث ابراہیم بن یزید الجوزی وقد تکلم فیہ بعض اہل العلم من قبل حفظہ انتہی وقال فی الامام وقال النسائی متروک وقال ابن معین لیس بشیء وقال مرة لیس بثقة قال الدارقطنی متروک الحدیث وعن ابن عباس رضی اللہ عنہ روی حدیثہ ابن ماجة من حدیث عکرمة عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم الزاد والراحلة یعنی قولہ من استطاع الیہ سبیلا واخرجہ الدارقطنی من طریق آخر عن ابن عباس قال قیل یا رسول اللہ الحج

لانہ مستطیع بغیرہ فاشبہ المستطیع بالراحلة وعن محمد انہ لا یجب لانہ غیر قادر علی الاداء بنفسہ بخلاف الاعمی لانہ لو ہدی یؤدی بنفسہ فاشبہ الضال عنہ ولا بد من القدرة علی الزاد والراحلة وہو قدر ما یکتری بہ شق محمل او راس زاملة وقدر النفقة ذاہبا وجائیا لانہ علیہ السلام سئل عن السبیل الیہ فقال الزاد والراحلة

قال لا قيل فما السبيل الله قال الزاد والراحلة وعن انس روى حديثه الحاكم في مستدركه عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة قال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وعن عائشة رضي الله عنها روى حديثها الدارقطني قالت سال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله ولله على الناس حج البيت الآية قال السبيل الزاد والراحلة وعن جابر روى حديثه الدارقطني ايضا من حديث عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله بلفظ حديث عائشة سواء وعن ابن مسعود روى حديثه الدارقطني ايضا من رواية ابراهيم عن حماد بن ابي سليمان قال ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود نحوه وعن عبد الله بن عمرو بن العاص نحوه م وان امكنه ان يكتري عقبة فلا شيء عليه ش اي ان امكن من يريد الحج ان يكتري عقبة اي نوبة واكثر العقبة ان يكتري رجلان بعيرا واحدا يتعاقبان عليه في الركوب يركب كل واحد مرحلة ويمشي مرحلة قوله فلا شيء عليه اي فلا حج عليه م لانهما ش اي لان الرجلين اللذين يريدان الحج م اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة في جميع السفر ش والشرط ان تكون الراحلة في جميع السفر م ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن ش هذا بيان لقوله في اول الكتاب اذا قدروا على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن اي يشترط ان يكون ما قدروا به من الزاد والراحلة فاضلا عن مسكنه الذي يسكن فيه وقال الاكمل وهو هناك منصوب على الحال من الزاد والراحلة انتهى قلت اخذ الاكمل هذا من كلام صاحب النهاية ولكن الاكمل كلامه فانه قال هناك في اول الكلام فاضلا عن المسكن حال من الزاد والراحلة سواء كان حقه ان يقال فاضلين لكن فرده على تاويل كل واحد منهما انتهى قلت الاحسن ان يكون فاضلا هناك منصوبا على انه صفة لمصدر محذوف تقديره اذا قدروا على الزاد والراحلة ان يكون بطريق الملك او الاستيجار على وجه يفضل قدر ذلك الملك والاستيجار عن حاجته الاصلية فان المال المشغول بالحاجة الاصلية في حكم العدم فلا يكون به مستطيعا وفي التحفة هذا اذا قدر عليهما اي على الزاد والراحلة بطريق الملك لا بطريق الاباحة والعارية سواء كانت الاباحة من جهة لا منة له كالوالدين والمولودين او من جهة المنة كالاجانب وبه قال احمد وقال الشافعي رضي الله عنه ان كانت من جهة لا منة له يجب عليه وان كان من جهة الاجنبي فله فيه قولان اما لو وهبه انسان ما لا يحج به لا يجب عليه القبول عندنا وبه قال الشافعي فيه قولان في الايضاح ذكر ابن شجاع اذا كان له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه وما اشبه ذلك يجب عليه ان يبيعه ويحج به ويحرم عليه الزكوة اذا بلغ نصابا انتهى قلت فلذلك قيد بقوله فاضلا عن المسكن م وعما لا بد منه ش اي يشترط ايضا ان يكون الزاد والراحلة فاضلتين عما لا بد منه م كالخادم واثاث البيت ش قال الجوهري الاثاث متاع البيت كالفرش والبسط وآلات الطبخ ونحو ذلك م وثيابه ش اي ثيابه التي يلبسها هو م لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية ش والمشغول بالحاجة

وان امكنه ان يكتري عقبة فلا شيء عليه لانهما اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة في جميع السفر ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن وعما لا بد منه كالخادم واثاث البيت وثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية

ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عوده لان النفقة حق مستحق للمرأة وحق العبد مقدم على حق الشرع بامره وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة لانهم لا تلحقهم مشقة زائدة في الاداء فاشبه السعي الى الجمعة ولا بد من امن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت دونه

الاصلية في حكم العدم وذكر في فتاوى قاضيخان فاضلا عن فرسه وسلاحه وقال بعض العلماء ان كان الرجل تاجرا يملك
مالو وقع منه الزاد والراحلة لذهابه وايابه ولنفقة اولاده وعياله من وقت خروجه الى وقت رجوعه ويبقى بعد رجوعه راس مال
التجارة التي تتجر بها كان عليه الحج والا فلا وان كان حراثا يملك ما يكفي الزاد والراحلة ويبقى له الآت الحراثين من
البقر ونحو ذلك كان عليه الحج والا فلا هذا كله اذا كان افاقيا واما ان كان مكيا او ساكنا بقرب مكة كان عليه الحج وان
كان فقيرا لا يملك الزاد والراحلة م ويشترط ان يكون فاضلا عن النفقة عياله ش هذا ايضا بيان لقوله في اول
الكتاب وعن نفقة عياله م الى حين عوده ش العيال جمع عيل كجياد وجيد كذا في المغرب وذكره في باب الواو
فيدل على انه اجوف واوي يقال عيال عال عياله انهم وانفق عليهم وعيال الرجل من عليه نفقته ولكن قول المصنف
رحمه الله فاضلا عن نفقة عياله ثم تعليله بقوله م لان النفقة حق مستحق للمرأة ش يدل على ان المراد من عياله هو المرأة
وايضا قال م وحق العبد مقدم على حق الشرع بامره ش يدل على ذلك لكن ليس المراد من العيال المرأة وحدها
وقد قال قاضيخان رحمه الله فاضلا عن نفقة عياله واولاده الصغار وانما كان حق المرأة مقدما على حق الشرع
لتقدم على حق الله تعالى في احكام الدنيا لحاجة العبد وغنى الله عز وجل قوله بامره اي بامر الشرع والباء تتعلق بقوله
مقدم ولم يقدر النفقة بمدة معلومة لان مدة السفر تختلف باختلاف المواضع فقدروا ذلك مطلقا قدر ذهابه وعوده
وقال الكاكي ثم قدر النفقة مرة شهرا ومرة سنة على حسب اختلاف المسافة وعن ابي يوسف ونفقة شهر بعد عوده قال
المرغيناني ليستريح شهرا عن الكسب وفي المحيط عن ابي عبد الله ونفقة يوم بعد رجوعه الى وطنه لانه يتعذر عليه الكسب
في يوم قدومه وقال الكرباني رحمه الله ويحسب نفقة الحقارة م وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم
الراحلة لانهم ش اي لان اهل مكة واهل من كانوا حولها م لا تلحقهم مشقة زائدة في الاداء فاشبه السعي الى الجمعة
ش في عدم اشتراط الراحلة م ولا بد من امن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت دونه ش هذا
بيان قوله في صدر الكتاب اذا كان الطريق امنا والمراد من امن الطريق ان يكون الغالب فيه
السلامة ولو كان بينه وبين مكة بحر لا يلزمه الحج عندنا ولا يلزم عند ابي يوسف والشافعي رضي الله عنه وقال
عامة اصحابنا لا يلزمه ذكره في قاضيخان وغيره وقيل ان كان التجارة هو الغالب يجب وبه قال احمد واسحاق
والاصطخري من اصحاب الشافعي رضي الله عنه والصحيح انه لا يجب بكل حال وبه قال بعض اصحاب
الشافعي رضي الله عنه لان كل احد لا يقدر على ركوب البحر والفرات والدجلة وسيحون وجيحون انهار
وليست بحار وقال بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه ان كان الرجل ممن يعتاد ركوب البحر كالملاحين الزمه

لایمنع الوجوب والایمنع لصعوبته علیه وفی الحلیة نص فی الام ان البحر مانع من الوجوب م ثم قیل ہو ش ای الامن
م شرط الوجوب ش عند البعض وہو روایة ابن شجاع عن ابی حنیفة انه شرط الوجوب عند البعض وہو روایة
وقال الشافعی والکرخی وابو حفص الکبیر من اصحابنا ہم حتی لایجب علیه الایصاء وہو مروی عن
ابی حنیفة رحمه الله عنه ش ہذا ثمرة ہذا القول یعنی لما کان امن الطریق شرط الوجوب لاتجب
علیه الوصیة بالحج لانه لم یجب علیه الحج لعدم شرط وہو الامن م وقیل ہو ش ای
امن الطریق م شرط الاداء دون شرط الوجوب ش وبه قال احمد وہو الصحیح م لانه علیه الصلوٰة والسلام فسر الاستطاعة
بالزاد والراحلة لاغیر ش یعنی لم یذکر امن الطریق فلو کان شرطا لبینه لان تاخیر البیان عن الحاجة لایجوز وفی
الایضاح ثم الفرق بین الزاد والراحلة یتحقق فاذا عدما لم تثبت الاستطاعة واما خوف الطریق فیعجزه عن الاداء بمانع
ومعارض فلا تعدم الاستطاعة به واعتبر ہذا بالمسجون فان المقید الممنوع عن الشئ لایکون نظیر المریض لا القدرة
علی ہذا القول یجب علیه الایصاء وفی المنیة والمجتبی قال الوبری القادر علی الحج ان یمتنع للمکتسی الذی یوخذ من القافلة
وبه قال الشافعی ومالک ان کان یسیر الزمه وکذلک لو کان فی الطریق خفارة وقال غیر الوبری یجب الحج وان
علم انه یاخذ منه المکس قال صاحب المنیة والمجتبی وعلیه الاعتماد وفی بغیة المغنی لو قتل بعض الحاج فهو عذر فی ترکه
وقال نجم الائمة الحلبی وابو اللیث ان کان الغالب فی الطریق السلامة تجب وان کان خلاف ذلک لایجب علیه الاعتماد
وذکره فی المنیة وفی مناسک الکرمانی رحمه الله ان کان الغالب الانہزام والخوف وقطع الطریق لاتجب وفی البدائع ان
کان بینه وبین مکة بحر حاجز ولا سفینة او عدو حائل لایجب وفی شرح المہذب للنووی شرط الامن فی ثلاثة اشیاء النفس
والمال والبضع فی حق النساء ولا یشترط ان یکون کامن الحضر بل یشترط امن یلیق بالبادیة ویکره بذل المال للرصدین
فی المراصد ولا یجب الحج مع ذلک وان استاجر وامن یخفرہم فی الطریق وجہان فی وجوب الحج وتخریج للحج بغیر اذن
والدیه اذا کان الطریق وفی رکوب البحر لایخرج الا باذنہما وباذن احدہما لایخرج واذا کانا کافرین او احدہما مسلم وکرہا خروجه
او الکافر منہما ان لم یخف الضیاع علیه فان خافه لایخرج وعند عدم الابوین الاذن الی الجدین من قبل ابویه والجدة
من قبل امه وسئل الکرخی عمن وجب علیه الحج الا انه لایخرج الا ان القرامطة تدل علی الناس بالبادیة فقال ما سلمت
البادیة عن احد یعنی ان ذلک لیس لعذر والبادیة لاتخلو عن الآفات کقلة الماء وشدة الحر وہیجان ریح السموم ہذا ہو الجواب
بعض اصحابنا وقال ابو القاسم الصفار رحمه الله لا اشک فی سقوط الحج عن النساء فی زماننا وانما اشک فی سقوطه
عن الرجال والبادیة عندی دار الحرب وعند ابی حنیفة وابی عبد الله البلخی لیس علی اہل خراسان حج

ثم قیل ہو شرط الوجوب حتی لایجب علیه الایصاء وہو مروی عن ابی حنیفة رحمه الله وقیل ہو شرط الاداء دون الوجوب لان النبی علیه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لاغیر

قال ويعتبر في المرأة أن يكون لها محرم تحج به أو زوج ولا يجوز لها أن تحج بغيرهما إذا كان بينها وبين مكة ثلاثة أيام وقال الشافعي يجوز لها الحج إذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات لحصول الأمن بالمرافقة

وقال أبو بكر الإسكاف رحمه الله لا أقول الحج فريضة في زماننا قاله سنة ست وعشرين وثلاث مائة وأفتى أبو بكر الرازي
ببغداد قيل سقط الحج عن الرجال النسائي بهذا الزمان وبه قال الوبري والبرهان الصغير بخوارزم وأبو الفضل الكرماني
بخراسان وعن الشيخ أبي بكر الوراق أنه خرج حاجا فلما سافر مرحلة قال لأصحابه ردوني ارتكبت سبع مائة كبيرة في مرحلة
واحدة فردوه م قال ويعتبر في المرأة أن يكون لها محرم تحج به أو زوج ش وفي أكثر النسخ قال ويعتبر أي قال القدوري
رحمه الله ويعتبر في المرأة الخ وسواء كانت المرأة شابة أو عجوزة قاله في القاضي خان والولوالجي وصفة المحرم كل من
لا تجوز مناكحتها على التأبيد بأي وجه كانت الحرمة بقرابة أو رضاع أو صهرية لأن الحرمة تزيل التهمة والعبد والحر والذمي
فيه سواء إلا أن يكون مجوسيا يستحل نكاحها فلا يسافر بها معه ولا يجب عليها أن تتزوج ليحج معها أما أن يجب على الفقير
اكتساب المال لأجل الحج وقال محب الدين الطبري وافق أبو حنيفة في اشتراط المحرم أو الزوج أصحاب الحديث وهو
قول النخعي والحسن البصري وسفيان الثوري وأبي ثور وابن حنبل وإسحاق بن راهويه وأحد قولي الشافعي قال
ابن المنذر والمحرم لها من السبيل وقال البغوي من الشافعية القول باشتراط المحرم أولى واتفقوا على أنها لا تخرج
بغير محرم في غير الفرض وقال ابن سيرين تخرج مع رجل من المسلمين وقال أحمد رحمه الله لا بأس أن تسافر مع
قوم صالحين بغير محرم م ولا يجوز لها أن تحج بغيرهما ش أي بغير المحرم والزوج يعني بغير واحد منهما ولا يشترط كونهما معا
م إذا كان بينها وبين مكة ثلاثة أيام ش وقيل أقل من ذلك يحرم على ما يجيء عن قريب قيل لما سئل النبي
صلى الله عليه وسلم عن السبيل فسره بالزاد والراحلة ولم يذكر المحرم فلو كان شرطا لذكره وأجيب بأن السائل كان
رجلا وقيل جاء في الحديث لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وأجيب بأن المراد به حضور الجماعة ولم يرد الحج به ليس بسائر
الخبر وبيوتهن خير لهن وقيل جازت لها الهجرة إلى دار الإسلام بلا محرم فينبغي أن يجوز الحج وأجيب بأن خوفها في المقام
في دار الحرب أكثر من خوف الطريق م وقال الشافعي يجوز لها الحج إذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات
لحصول الأمن بالمرافقة ش وقال مالك رحمه الله وفي شرح الوجيز هل يشترط أن يكون مع واحدة منهن محرم
فيه وجهان نعم وبه قال القفال وأصحهما لا وإن لم تجد نساء ثقات لم يكن لها الحج هذا ظاهر المذهب وفي رواية قولان
أحدهما أن تخرج مع المرأة الواحدة ذكره في الإملاء واختار جماعة من الأئمة أن عليها أن تخرج وحدها
إذا كان الأمن وحكي هذا عن الكرابيسي وهو قول الأوزاعي وأما في حج النفل فالأصح أن لا تخرج مع النساء
وحدها وفي السروجي وقال الشافعي رضي الله عنه في قول تخرج مع نساء ثقات ولا تخرج مع امرأة واحدة
وإن أمنت وفي قول تخرج مع واحدة وفي قول تخرج وحدها وقال مالك رضي الله عنه في المدونة

تحج بلا محرم مع رجال مؤمنين وفي المرأة الواحدة المأمونة لا اشتراط المحرم ولا الزوج م ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م لا تحجن امرأة الا ومعها محرم ش هذا الحديث رواه البزار في مسنده حدثنا
عمرو بن علي حدثنا ابو عاصم عن ابن جريج اخبرني عمرو بن دينار انه سمع معبدا مولى ابن عباس رضي الله عنهما قال
قال رسول الله صلعم لا تحج امرأة الا ومعها محرم فقال رجل يا نبي الله اني اكتتبت في غزوة كذا وامرأتي حاجة قال ارجع
فحج معها ورواه الدارقطني في سننه عن حجاج عن ابن جريج به ولفظه قال لا تحجن امرأة الا ومعها محرم وروى الطبراني من
حديث ابي امامة الباهلي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامرأة ان تحج الا مع زوجها او محرم
واخرج البخاري ومسلم عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تسافر امرأة ثلاثا الا ومعها زوج او ذو محرم
واخرجا عن ابي هريرة مرفوعا لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر يومين الا ومعها زوجها او ذو رحم محرم
منها وفي لفظ المسلم ثلاثا وفي لفظ له فوق ثلاث وفي لفظ له ثلاثة ايام فصاعدا واخرجا عن ابن عباس رضي الله عنه
مرفوعا لا تسافر المرأة الا مع ذي محرم ولم يوقت فيه شيئا وقال المنذري ليس في هذه الروايات تباين ولا اختلاف
فانه يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قالها في مواطن مختلفة بحسب الاسولة ويحتمل ان يكون ذلك كله تمثيلا
لاقل الاعداد واليوم الواحد اول العدد واقله والاثنان اول الكثير والثلاث اول الجمع وكانه اشار ان مثل
هذا في قلة الزمن لا يحل لها السفر فيه مع غير محرم فكيف بما زاد وقد اورد الاترازي بحديث ابي هريرة المذكور سؤالا ومعناه
يدل على ان خروجها الى دون السفر بغير محرم لا يجوز ثم اجاب بما ملخصه بان الاحاديث ان كانت مؤخرة الزمن تنسخ
ما دون الثلاث وان كانت متقدمة يبقى العمل ايضا الى آخر ما ذكر قلت دعوى النسخ لا يصح لعدم العلم بالتاريخ واجاب
ما ذكرناه م لانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ش فان المبتوتة اذا اعتدت في
بيت الزوج بحيلولة جاز لم يكن انضمامها اليها فتنة اجيب بان انضمامها اليها فتنة اجيب بان انضمام المرأة
اليها يعينها ومشاورتها وتعليمها ما عسى يعجز عنه لفكرها وانما لم يكن في المعتدة كذلك لان الاقامة موضع اعز
وقدرة على دفع الفتنة وقال الاكمل وفيه نظر لان مثلها لا يعتد به والكلام فيها ولان جواب السند يناقض
جواب المنع والاولى ان يقال هن ناقصات دين وعقل لا يؤمن ان تنخدع فيكون عليها الافساد وهو مسقط
في التمكين والتمكين فتعجز عن دفعها في السفر وهذا المعنى معدوم في الحضر لامكان الاستعانة هو اورد الكاكي اشكالا في قوله
يخاف عليها الى الفتنة وهو انه يشكل على هذا سفر المهاجرة لان لها الهجرة من دار الحرب الى دار الاسلام
بغير محرم مع ان الهجرة ليست من اركان الدين والحج منها فينبغي ان يجوز لها الحج بغير محرم بالطريق

ولنا قوله عليه السلام الا لا تحجن امرأة الا ومعها محرم ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها

الاولى قلت قد مر جوابه عن قريب مختصرا ونعيده هنا فنقول المهاجرة لا تنشئ السفر ولكنها تقصد النجاة الا ترى انها
اذا وصلت الى جيش من المسلمين من دار الحرب صارت آمنة ليس لها بعد ذلك ان تسافر بغير محرم ولانها مضطرة هنا
لخوفها على نفسها الا ترى ان العدة لا تمنعها من الخروج هناك لو كانت معتدة لم يكن لها ان تخرج للحج فتأثير فقد المحرم
في المنع من السفر كتأثير العدة فاذا امتنعت من الخروج لسفر الحج لسبب العدة فكذا لسبب فقد المحرم م ولهذا تحرم الخلوة ش
اى ولاجل زيادة الفتنة بانضمام المرأة اليها تحرم الخلوة على الزوج م بالاجنبية ش اى بالمرأة الاجنبية م وان كان
معها غيرها ش اى مع الاجنبية غيرها لاجنبية فان قلت اذا شهد على الزوج بطلاق امرأة ثلاثا قلتم يحال بينها وبينه بامرأة
ثقة حتى تزكى الشهود وكذا قلتم بالحيلولة بثقة في الطلقات الثلاث اذا اعتدت في بيت الزوج فهم جعلتم انضمام
المرأة الى المرأة فتنة اجيب بان الاقامة موضع من الامنية لقدرته على دفعه في مثله بخلاف السفر فانه مظنة العجز عن الدفع
مع ان النص فرق بينهما م بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلاثة ايام ش هذا متصل بقوله ولا يجوز لها
ان تحج بغيرهما يعني يباح لها الخروج بدونهما اى بدون الزوج والمحرم م لانه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير المحرم
ش فان قلت ما تقول في حديث ابي هريرة رضي الله عنه المذكور عن قريب اجاب الاترازي بان الخبر الذي
يكون معمولا به بوجهين اولى بالاخذ من الخبر الذي يكون معمولا به من وجه اراد ان الخبر الذي فيه الثلاث معمول به
بالوجهين يعني في الثلاث وفيما دونه معمول به من وجه وقيل فيما دون مسافة القصر اضطراب كثير وقال المرغيناني اختلف
فيما دون مسافة القصر قال ابو يوسف رحمه الله اكره لها ان تسافر يوما وكذا عن ابي حنيفة رح فان قلت روى البخاري
من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوشك ان تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت
لا محرم معها لا تخاف الا الله قال عدي رأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالبيت لا تخاف الا الله ولم يذكر
محرما ولا زوجا والحيرة بكسر الحاء المهملة قرية بقرب الكوفة والنسبة اليها حيري وحاري على غير قياس والجو بضم الجيم و
كسرها الذمام قلت حديث عدي هذا يدل على الوقوع ولا يدل على الجواز بوجه من وجوه الدلالة بمطابقة ولا بالتزام
لانه ورد في معرض الثناء على الزمان بالامن والعدل وذكر خروج المرأة على ذلك بلا خفير لبيان الاستدلال
عليه ولا يقال تأخير للبيان عن وقت الحاجة لا يجوز لانا نقول ما اخره بل بين حرمته قبله في عدة احاديث
صحيحة ثابتة ولان الظعينة هي الهودج والمرأة الراكبة والغالب انها لا تسافر في هذا السفر البعيد مع هودجها وجملها
الا ومعها من يحملها ويركبها هودجها ويخدمها ويخدم جملها والغالب كالمتحقق سألت عائشة رض فان قلت احتج الشافعي رضي الله
عنه بما روى عن عمرة بنت عبد الرحمن انها قالت سألت عائشة رضي الله عنها فاخبرت ان ابا سعيد الخدري

ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلاثة ايام لانه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير محرم

بخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لامراة ان تسافر ثلاثة ايام الا ومعها محرم فاشتكت الينا عائشة
رضي الله عنها وقالت ما كلهن لها محرم وعن ابن عمر انه سافر مع مولاة له ليس معهم محرم لها ولا لها محرم وما ورد من الخبر في
نهي المراة عن المسافر محمول على الاسفار المباحة فانه لا يجوز السفر المباح لها عندنا بلا محرم في وجه سفر الحج
والاول اصح عند الاوساط من اصحابه قلت قال الكاكي وغيره العجب من الشافعي انه لم يعمل بالاحاديث الصحاح
المشهورة ويعمل باثر عائشة رض وابن عمر مع شذوذهما وعدم دلالتهما على عدم اشتراط المحرم مع ان الاثر غير حجة عنده
واثر عائشة رض يدل على تعجبها واثر ابن عمر رضي الله عنهما يحتمل ان يكون قبل بلوغ الخبر اليه وحملهم الحديث على الاسفار المباحة
بعيد لما روي من قوله عليه الصلوة والسلام انطلق فحج مع امراتك م واذا وجدت محرما لم يكن لزوجها منعها ش
وبه قال احمد بن حنبل وابو ثور واسحاق وهو قول ابراهيم النخعي وقال مالك رضي الله عنه لا يمنعها على القول
بالفور وفي القول بالتراخي قولان وقال ابن المنذر في الاشراف لا نعلم انهم يختلفون انه ليس له منعها م وقال الشافعي
رضي الله عنه له ان يمنعها ش في اظهر القولين م لان في الخروج ش اي في خروج المراة الى سفرها م تفويت
حقه ش اي حق الزوج م ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض ش الا ترى انه لا يمنعها من صيام رمضان
والصلوات م والحج منها ش اي من الفرائض م حتى لو كان الحج نفلا له ان يمنعها ش ولهذا كان له ان يحللها
من ساعته ولكن لا يؤخر تحليلها الى ذبح الهدي ويحللها من ساعته وعليها هدي لتعجيل الاحلال وعمرة وحجة لصحة
الشروع بخلاف حجة الاسلام فان هناك لا تحلل الا بالهدي وتحليله لها ان ينهاها او يصنع بها ما يحرم عليها في الاحرام من قص ظفرها ولا يكون
التحلل بالنهي ولا بالتقبيل احلالتك م ولو كان المحرم فاسقا قالوا ش اي علماؤنا م لا يجب عليها ش اي لا يجب الحج
على المراة م لان المقصود ش حفظها عن الوقوع في سوء وهو م لا يحصل به ش اي بالفاسق لاحتمال الفتنة منه
م ولها ش اي للمراة م ان تخرج مع كل محرم ش يعني سواء كان حرا او عبدا مسلما او ذميا لان الذمي يحفظ محارمه ان
كن مسلمات م الا ان يكون ش اي المحرم م مجوسيا لانه يعتقد اباحة مناكحتها ش ولا يؤمن عليها م ولا عبرة بالصبي
ولا بالمجنون لانه لا يتاتى منهما الصيانة ش لانهما لا يصونان انفسهما فكيف يصونان غيرها م والصبية التي بلغت حد الشهوة
ش احترازا عن الصبية التي لا تشتهى مثلها لانها تسافر بها من غير محرم م بمنزلة البالغة لا تسافر بها من غير محرم ش لانه
يطمع فيها ولا يؤمن من وقوع الفساد عليها م ونفقة المحرم عليها ش اي على المراة م لانها تتوسل به ش اي بالمحرم
م الى اداء الحج ش وبه قال احمد وقال صاحب التحفة اذا لم يخرج المحرم الا بنفقة منها هل تجب عليها النفقة ذكره في شرح القدوري
ره انما تجب عليها النفقة لانها لا تتمكن من الحج الا بالمحرم كما لا تتمكن الا بالزاد والراحلة وذكر في شرح الطحاوي ره انما يجب عليها

واذا وجدت محرما لم يكن
للزوج منعها وقال الشافعي
له ان يمنعها لان في الخروج
تفويت حقه ولنا ان حق
الزوج لا يظهر في حق الفرائض
والحج منها حتى لو كان الحج
نفلا له ان يمنعها ولو كان
المحرم فاسقا قالوا لا يجب
عليها لان المقصود لا يحصل
ولها ان تخرج مع كل محرم
الا ان يكون مجوسيا
لانه يعتقد اباحة مناكحتها
ولا عبرة بالصبي والمجنون لانه
لا تتاتى منهما الصيانة
والصبية التي بلغت
حد الشهوة بمنزلة البالغة
حتى لا يسافر بها من
غير محرم ونفقة المحرم عليها
لانها تتوسل به الى اداء الحج

لنفقته ولا يجب عليها الحج وفي الجديد قال ابوحفص رح لا تجب عليها الحج حين يخرج المحرم بال نفسه في القدوري تنفق على محرمها للحج بها وفي المرغيناني لا تجب نفقة المحرم او الزوج عليها وفي المبسوط عن محمد رح لا تجب نفقة المحرم عليها وفي النفقة امة كل من قال فقال المحرم يمنع الوجوب وهو الصحيح لقوله لا تجب نفقة المحرم عليها وعند الشافعي رضه لا يجب الحج عليها حتى تجد رفيقا محرما او نسوة ثقات ولو باجرم واختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق

ش اي اختلف العلماء رحم فيه فقال وجود المحرم او الزوج شرط الاداء فعليها ان تتزوج ونفقة المحرم عليها وكذا قال القاضي ابوحازم عبد الحميد هو شرط الاداء في رواية ابن شجاع عن ابي حفص الكبير والكرخي عن ابي حنيفة رح شرط الوجوب ذكره في المحيط وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الوصية ومن شرائط وجوب الحج عليها خلوها عن العدة اي عدة كانت وعند احمد رضه لا تخرج في عدتها عن وفاته وتخرج في الطلاق البائن م واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او عتق العبد فمضيا ش على حجهما م لم يجزئ عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل ولا ينقلب لاداء الفرض ش فان قيل الاحرام شرط عندنا بمنزلة الوضوء للصلوة والصبي اذا توضأ قبل البلوغ ثم بلغ بالسن تجوز به الصلوة قلنا الاحرام شبيه الوضوء من حيث انه مفتاح الحج كما ان الوضوء مفتاح الصلوة وشبيه سائر اعمال الحج من حيث انه يفعل في اعمال الحج فيكون من هذه الوجوه ركنا والاخذ في العبارات بالاحتياط اصل كذا في جامع شمس الائمة وفي المبسوط لو بلغ بعد الاحرام قبل الوقوف او الطواف لم يجزئ عن حجة الاسلام عندنا وعند الشافعي رضه يجزيه وهذا بناء على ما مضى في كتاب الصلوة اذا صلى في اول الوقت ثم بلغ في آخره يجزيه عنه وجعله كانه بلغ قبل ادائها وههنا ايضا يجعله كانه بلغ قبل مباشرة الاحرام فيجزيه عن الفرض م ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز ش يعني لو جدد احرامه بعد البلوغ قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز عن حجة الاسلام م والعبد لو فعل ذلك ش اي تجديد الاحرام بعد العتق قبل الوقوف م لم يجزه ش اي عن حجة الاسلام م لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية ش ولهذا لو حصر لا يلزمه قضاء ولا دم ولو تناول شيئا من محظوراته لا يلزمه شيء فاذا كان احرامه غير لازم انفسخ بتجديد الاحرام للفرض لكونه محتملا للفسخ كمن باع عبدا بالف ومائة تنفسخ الاولى ضرورة لا محالة وتجديد الثاني لان البيع اول كان محتملا للفسخ م اما احرام العبد لازم ش لانه من اهل اللزوم لكمال الاهلية فلا يفسد احرامه المنفصل لا انفساخ فلا يلزمه م فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره ش للزوم اجزائه ولهذا لو اصاب صيدا لزمه الصيام لكونه جانيا على احرامه فاذا كان كذلك لا يمكن بعد العتق من فسخ ذلك الاحرام +

م فصل ش اي هذا فصل لا يعرب لا بهذا التقدير لان الاعراب لا يكون الا في المركب لما فرغ من ذكر من يجب عليه الحج وذكر شرط الوجوب

واختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او اعتق العبد فمضيا لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية اما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره والله اعلم

فصل

وبالتبعيا شرع في بيان اول ما يبدء به من افعال الحج وهي المواقيت التي لا يجوز ان يتجاوزها الانسان الا محرما م والمواقيت
التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما خمسة ش الواو في اول المواقيت واو الاستفتاح وقد ذكرنا مرة والمواقيت
مرفوع بالابتداء وخبره خمسة اي خمسة مواضع وهو جمع ميقات اصله موقات قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كالموازين
جمع ميزان اصله موزان ففعل به ما ذكرنا والميقات على وزن مفعال وهو الوقت المحدود فاستعير للمكان قال الجوهري
رحمه الله الميقات موضع الاحرام م لاهل المدينة ش ويجوز ان يكون التقدير لاهل المدينة النبوية ظرف مستقر وقال الكرخي
م ذو الحليفة ش تصغير حلفة وهي ما بين بني جشم بن هوازن وبين خفاجة القبيلتين بينه وبين المدينة اربعة
وكان نزل تحت شجرة في موضع المسجد الذي بذي الحليفة اليوم قال ابن حزم على اميال من المدينة وقال عياض
في الاميال على سبعة وقال النووي نحو ستة اميال وقال ابن الصباغ ميل وقال محب الدين الطبري رحمه الله هذا
خطاء ظاهر قلت وذكر الرافعي بينها وبين المدينة ميل وهو ايضا خطاء لان الحس يرد ذلك وقال شيخنا في شرح الترمذي
بينه وبين مكة عشر مراحل وقيل عشرة ايام بينه وبين المدينة فرسخان ستة اميال هذا هو الصواب والميل ثلث فرسخ و
الفرسخ اثنا عشر الف خطوة وقال السروجي الميل اربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن فرج الشاشي قلت العوام يسمون
ذا الحليفة آبار علي رضي الله عنه م ولاهل العراق ذات عرق ش بكسر العين الكلام فيه كالكلام في
ذي الحليفة لاهل المدينة وهذا هو الثاني من المواقيت وهو ما بين المشرق والشمال من مكة قال الكرماني رح هي
ميقات جميع اهل المشرق بينها وبين مكة اثنان واربعون ميلا وقال غيره وبينهما مرحلتان وقال الشافعي في الام في حقهم اي في حق اهل
المشرق الاحرام من العقيق اسم لذات عرق وهو سهو منه وبينهما مرحلة وعن ابن عمر لما فتح هذا المصران اتوا عمر بن الخطاب
رضي الله عنه فقالوا يا امير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لاهل نجد قرنا فانه جور عن طريقنا وان اردنا ان
ناتي قرنا شق علينا قال فانظروا حذوها من طريقكم قال فحد لهم ذات عرق رواه البخاري وقال الشيخ تقي الدين
في الامام المصران البصرة والكوفة وغيرهما ما يقرب منهما قال وهذا الحديث يدل على ان ذات عرق فيها الا منصوصة قلت انكر
ذلك عليه وقد اخرج مسلم في صحيحه من حديث ابي الزبير عن جابر قال سمعت احسبه رفع الحديث الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال فاخذ اهل المدينة ذا الحليفة والطريق الاخرى الجحفة ومهل اهل العراق ذات عرق ومهل اهل نجد
من قرن ومهل اهل اليمن من يلملم فان قلت شك الراوي في رفعه قلت اخرجه ابن ماجه من حديث ابي الزبير عن جابر
قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مهل اهل المشرق من ذات عرق ثم اقبل بوجهه الى الافق
فقال اللهم اقبل بقلوبهم وهذه الرواية ليس فيها شك من الراوي فان قلت في سنده ابراهيم بن يزيد

والمواقيت التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق

الجوزي لا يحتج به قلت روى أبو داود في سننه عن أفلح بن حميد عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقت لأهل العراق ذات عرق ورواه النسائي أيضا فإن قلت كان أحمد ينكر هذا الحديث عن
أفلح بن حميد قاله ابن عدي قلت روى عبد الرزاق رحمه الله عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم
وقت لأهل العراق ذات عرق فإن قلت كان الدارقطني يقول عبد الرزاق لم يتابع على ذلك ورواه أصحاب مالك عنه
لم يذكروا فيه ميقات أهل العراق قلت روى البزار في مسنده عن مسلم عن خالد الزنجي ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس
قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل المشرق ذات عرق ورواه الشافعي أخبرنا سعيد بن سالم أخبرني ابن جريج أخبرني
عطاء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل المشرق ذات عرق رواه الشافعي فذكره مرسلا بتمامه فلم يتوجه الإنكار على
الشيخ تقي الدين فيما قاله لأن الصواب معه وقال الأترازي فإن قلت كيف وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذات عرق لأهل العراق ولم يفتح العراق إلا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أجاب بأنه مثل ما وقت لأهل الشام
ولم يفتح الشام إلا بعده عليه الصلاة والسلام وقد كان يعلم بطريق الوحي أن العراق سيكون دار الإسلام كما كان يعلم أن الشام
كذلك م ولأهل الشام جحفة ش الكلام فيه مثل الكلام على ما قبله وهذا هو الثالث من المواقيت وهي ميقات أهل مصر
والمغرب والشام من طريق تبوك وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة بينها وبين مكة اثنان وثمانون ميلا وقال النووي
رضي الله عنه بينها ثلاث مراحل أو أكثر أو أقل وقيل أربعة مراحل وقال الغزالي في البسيط خمسون فرسخا وقال في الشامل
بينها وبين البحر ستة أميال وبينها وبين المدينة ثلاث مراحل ويقال لها مهيعة بكسر الهاء على وزن معيشة وضبطه بعضهم
بإسكان الهاء وفتح الياء على وزن مفعلة والأول الصحيح وإنما سميت الجحفة لأن العماليق أخرجوا إخوة عاد من يثرب
فنزلوا مهيعة فجاء السيل فاجتحفهم أي استأصلهم من قولهم أجحف بهم الدهر إذا استأصلهم وقد ذكرت في شرح الكنز هو أن
الجحفة موضع بالقرب من رابغ وهو موضع خال لا يسكن به والعوام يقولون جحفة بجنب الرابغ وليس كذلك بل هي مثل
ما ذكرنا م ولأهل نجد قرن ش هذا هو الرابع من المواقيت وهو بفتح القاف وسكون الراء بلا خلاف ويقال له قرن
المنازل وقرن الثعالب وقال الجوهري القرن بفتح الراء موضع وهو ميقات أهل نجد ومنه أويس القرني قال
السراج هو مأخوذ عليه من مكانين فيه في تحريك الراء ونسبة أويس إليه فإن أويس من بطن مراد وغلطه القاضي
وغيره ونسبه وفي الأكمل قيل هو بالسكون اسم الجبل الشرقي على الموضع وبالفتح مفترق الطرق وبنجد بفتح النون
قال صاحب المطالع فلعلها من عمل اليمامة وفي مناسك الطبري قرن ميقات نجد اليمن ونجد الحجاز ونجد
ونجد الطائف وقرن شرقي مكة بينهما اثنان وأربعون ميلا وكانت فيه وقعة الطعان على بني عامر يقال له

ولأهل الشام
جحفة ولأهل
نجد قرن

يوم قرن وفي الامام هو تلقاء مكة على يوم وليلة هـ ولاهل اليمن يلملم ش وهذا هو الخامس من المواقيت ويقال الملم بالهمزة موضع الياء وقال ابن السيد ارمرم بالراء الرا ايضا وهو جنوب مكة بينه وبين مكة ثلاثون ميلا وفي الامام هو جبل في جبال تهامة على ليلتين من مكة وهو ميقات المتوجهين من بعض اليمن لان اليمن نجد وتهامة قال النووي رحمه الله يجوز صرفه وتركه قلت على تاويل المكان والبقعة وانشد بعضهم عرق العراق يلملم اليمني + وبذي الحليفة يحرم المدني + والشام جحفة ان مررت بها + واهل نجد قرن فاستبين + ولآخر ذكره تاج الشريعة قرن يلملم ذو الحليفة جحفة + بل ذات عرق كلها ميقات + نجد تهامة والمدينة مغرب + شرق وهي الى الذي مرقات + وقال الاترازي في شرحه + ومما قلته في المواقيت + لذات عرق عراقي + يلملم ليماني + وذو الحليفة مدني + وجحفة والي + ثم نظر قرن لاهل نجد + منه الاحرام باني + فلد واللموت وانتهز جراب اوشان هم هكذا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه المواقيت لهؤلاء ش اي المواقيت الخمسة المذكورة قوله هؤلاء اي للمذكورين من اهل ذي الحليفة واهل العراق واهل الشام واهل نجد واهل الجحفة والاصل فيه ما رواه البخاري ومسلم من حديث طاؤس عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن ممن اراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا حتى اهل مكة من مكة وليس فيه ذكر ذات عرق وانما ذكر هذه في حديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق وقد مر الكلام فيه اتفاقا مستقصى هـ وفائدة التوقيت ش بسكون الهمزة لغة في التوقيت هـ المنع عن تاخير الاحرام عنها ش اي عن هذه المواقيت قيد بالتاخير لان التقديم ليس بممنوع عندنا لكن اذا قدم الاحرام قبل اشهر الحج يكون مسيئا عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه لا يجوز كذا صرح به في شرح الطحاوي رحمه الله قلت تقديم الاحرام على هذه المواقيت جائز بالاجماع وقال داود الظاهري اذا احرم قبل هذه المواقيت فلا حج له ولا عمرة والافضل عندنا تقديم الاحرام على هذه المواقيت والتاخير اليها رخصة من الله تعالى ورفق بالناس وكره التقديم مالك واحمد واسحق وقيل الشافعي وليس بصحيح لان النووي ذكر في المنهاج الافضل ان يحرم من دويرة اهله وفي قول من الميقات وهو الاظهر وقال ابراهيم النخعي كانوا يستحبون لمن لم يحج ان يحرم من بيته ونقل القرطبي عن علي رضي الله عنه انه قال اتمام الحج والعمرة ان يحرم بهما من دويرة اهله وعن عمر رضي الله عنه مثله احسن حبا ليبيقى وقال القرطبي في شرح الموطا باسناده ان ابن عمر اهل من بيت المقدس وقال ابو عمر بن عبد البر احرام ابن عمر من

ولاهل اليمن يلملم هكذا وقت رسول الله عليه السلام هذه المواقيت لهؤلاء وفائدة التاقيت المنع عن تاخير الاحرام عنها

بيت المقدس عام الحكمين وذكر انه شكر التحكم بدومة الجندل فلما اتفق عمرو بن العاص وابو موسى من غير اتفاق
نهض الى بيت المقدس فاحرم منه رواه مالك وسعيد ويدل على صحة ذلك ان علي بن ابي طالب وعبد الله
بن مسعود وعمران بن الحصين وابن عمر وابن عباس وعبد الله بن عامر رضي الله عنهم احرموا من المواضع البعيدة
قبل المواقيت وهم فقهاء الصحابة رضي الله عنهم وقد شهدوا احرام رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلموا
ان احرامه عليه الصلوة والسلام من ميقاته كان تيسيرا على اصحابه ورخصة لهم وابن عمر كان اشد الناس
اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقال القرطبي كان احرام ابن عمر وابن عباس من الشام وكان
احرام عمران بن الحصين من البصرة وابن مسعود من القادسية وكان احرام علقمة والاسود وعبد الرحمن بن
يزيد الشعبي رحمه الله من بيوتهم واحرام سعيد بن جبير من الكوفة على نجلة رواه سعيد بن منصور رضي الله عنه وهو قول
الثوري والحسن بن حي وقال اسمعيل القاضي والذين احرموا قبل الميقات من الصحابة والتابعين كثير م
لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق ش اي لان الشان انه يجوز له تقديم الاحرام على المواقيت بلا خلاف وقد مر
الان الكلام فيه م ثم الافاقي ش هو من كان خارج المواقيت قيل الصواب يبقى نسبة الى المفرد وهو افق والافاق
واحد فان السماء والارض وهي نواحيها م اذا انتهى اليها ش اي الى هذه المواقيت م على قصد دخول مكة عليه
ان يحرم قصد الحج او عمرة او لم يقصد عندنا ش وعند الشافعي رح يجوز له مجاوزة الاحرام اذا لم يرد النسك
في النهاية وقال الشافعي رضي الله عنه انما يجب الاحرام عند الميقات على من اراد دخول مكة للحج والعمرة فاما من اراد
دخولها لعيال فليس عليه الاحرام عنده قولا واحدا لان النبي صلى الله عليه وسلم دخلها يوم الفتح بغير احرام فان اراد دخولها
للتجارة او طلب غريم له فيه قولان وفي المنهاج للنووي من قصد مكة غير محرم لا لنسك استحب له ان يحرم بحج او عمرة وفي
قول يجب الا ان يتكرر دخولها كحطاب وصياد وقال مالك من دخل مكة غير محرم متعمدا او جاهلا فقد اساء ولا شيء عليه و
النواد ويحرم على غير المترددين دخولها وان لم يريدوا نسكا وفي المغني قال احمد رحمه الله لا يدخلها احد بغير احرام وهذا يدل
على ان الاحرام مستحب م لقوله عليه الصلوة والسلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما ش اي لقول النبي
صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا عبد السلام بن حرب عن خصيف
عن سعيد عن ابن عباس رضه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يجاوز الوقت الا باحرام ورواه
الطبراني في معجمه م ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه التاجر والمقيم
وغيرهما ش اي غير التاجر والمقيم مثل طالب غريم له في الحرم او هارب من احد او طالب حاجة ونحو

لانه يجوز التقديم
عليها بالاتفاق
ثم الافاقي
اذا انتهى اليها
على قصد
دخول مكة
عليه ان يحرم
قصد الحج والعمرة
اولم يقصد
عندنا لقوله
عليه السلام
لا يجاوز احد
الميقات الا محرما
ولان وجوب الاحرام
لتعظيم هذه البقعة
الشريفة فيستوي
فيه الحاج والمعتمر
وغيرهما

ذلك لان المقصود من الاحرام عند الميقات تعظيم مكة شرفها الله تعالى والمكي بالاستيطان لها او لما حولها جعل نفسه تبعا لها فلم يتصور منه القدوم عليها فلا يلزمه ما يجب بحق القدوم على الآفاقي فانهم كالحراس حول الحصن وقال ابو بكر رحمه الله في العارضة الدخول بغير احرام لاجل القتال حلال ابدا بل واجب حتى لو غلبت فيها كفار يجب قتالهم فيها بالاجماع م ومن كان في داخل الميقات ش اي ومن كان وطنه بين الميقات ومكة م له ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته ش اي لاجل حاجته م لانه يكثر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة حرج بين ش اي ظاهر والحرج مدفوع شرعا م فصار كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام لحاجتهم ش روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام رخص للحطابين ان يدخلوها بغير احرام والظاهر انهم لا يجاوزون الميقات فدل انه من كان داخل الميقات م بخلاف ما اذا قصد واداء النسك ش اي الحج او العمرة حيث لا يجوز دخوله بلا احرام ولا مجاوزة الميقات بالاحرام ان خرج عن الميقات م لانه يتحقق احيانا ش اي لان قصد من كان داخل الميقات ان النسك يتحقق في بعض الاحيان م فلا حرج ش حينئذ بخلاف قصد غيره وذلك ليس بحطب وحشيش ونحوهما فانه يكثر وفي ايجاب الاحرام حرج م وان قدم الاحرام على هذه المواقيت ش اي المواقيت المذكورة م جاز ش وهذا اجماع خلاف الداود والظاهري فانه يجوز والحج له م لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله واتمامهما ان يحرم بهما ش اي بالحج والعمرة م من دويرة اهله كذا قاله علي وابن مسعود رضي الله عنهما ش حديث علي رضي الله عنه رواه الحاكم في المستدرك في المعتبر من حديث آدم بن ابي اياس حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن ابي سلمة المرادي قال سئل علي رضي الله عنه عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله قال ان تحرم من دويرة اهلك وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ورواه البيهقي في سننه وقال وروي من حديث ابي هريرة رض مرفوعا وفيه نظر وحديث ابن مسعود رضي الله عنه غريب وقال الاترازي روي ذلك عن علي وابن عباس رضي الله عنهما ولم يبين حال تخريجه قال في النهاية كان شيخي رحمه الله كثيرا ما يقول ان ذكر الدار ههنا بلفظ التصغير بمقابلة تعظيم بيت الله تعالى يعني ان بيت الله معظم وغيره من البيوت يصغر م والافضل التقديم عليها ش اي الافضل تقديم الاحرام على المواقيت م لان اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم له اوفر ش وقال الشافعي رح الاحرام من الميقات هو الافضل لان الاحرام عنده من الاداء وبه قال مالك واحمد وهو اختيار المزني والبويطي وعن الشافعي رض كقولنا وفي شرح الوجيز وهو الاظهر وعن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انه عليه الصلوة والسلام قال من احرم من المسجد

ومن كان داخل الميقات له ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته لانه يكثر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة حرج بين فصار كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام لحاجتهم بخلاف ما اذا قصد اداء النسك لانه يتحقق احيانا فلا حرج فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله واتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهله كذا قاله علي وابن مسعود رض والافضل التقديم عليها لان اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر

وعن ابی حنیفة رح انما یکون افضل اذا کان یملک نفسه ان لا یقع فی محظور ومن کان داخل المیقات فوقته الحل معناه الحل الذی بین المواقیت وبین الحرم لانه یجوز احرامه من دویرة اهله وما وراء المیقات الی الحرم مکان واحد ومن کان بمکة فوقته فی الحج الحرم وفی العمرة الحل لان النبی علیه السلام امر اصحابه رض ان یحرموا بالحج من جوف مکة وامر اخا عائشة رض ان یعمرها من التنعیم

الاقصى الى المسجد الحرام بحج او عمرة غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تاخر ووجبت له الجنة وفي رواية وان كانت
اكثر من زبد البحر رواه ابو داود واحمد وابن ماجة والدارقطني فان قلت ما حاله قلت ابو داود اذا اخرج حديثا ولم
يتكلم في رجاله كان حجة لان فيه مسارعة الى الطاعة م وعن ابي حنيفة رحمه الله انما يكون ش اي التقديم م افضل
اذا كان ش اي الذي يحرم قبل المواقيت م يملك نفسه ان لا يقع في محظور ش من محظورات الاحرام وفي المجتبى
قال اصحابنا وكلما قدم الاحرام عليها فهو افضل اذا ملك نفسه وعن بعض اصحاب الشافعي يستحب التقديم عنده قولا
واحدا فان قلت كيف يكون التقديم افضل والنبي صلى الله عليه وسلم احرم من الميقات قلت كان ذلك لبيان الجواز
لمن لا يامن على نفسه ارتكاب محظور الاحرام والاحرام شفقة على الضعفاء م ومن كان داخل الميقات فوقته الحل
ش اي موضع احرامه الحل وقد فسره بقوله م معناه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لانه يجوز احرامه
من دويرة اهله ش هذا دليل لما ادعاه من معنى الحل يعني المراد به الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لا مطلق الحل
اذ لو كان مراده المطلق فحينئذ يصير هو كالآفاقي ولما جاز له ان يحرم من دويرة اهله وحيث جاز له ذلك جاز له
ان يحرم من دويرة اهله جاز من اي المواضع شاء من الحل ومثاله اذا كان من اهل بستان بني عامر او نخلة او عسفان
او خليص فالافضل ان يكون احرامه من منزله ويجوز عندنا تاخيره الى الحرم ولا معنى لذكر الحل الذي هو قبل
منزله الى المواقيت ومثاله في المواقيت الى آخر الارض وفي المحيط والبدائع من كان داخل الميقات كاهل بستان
بني عامر فميقاته في الحج والعمرة من داره الى الحرم ومن داره افضل وكذا الآفاقي اذا حل في البستان والمكي اذا
خرج اليه من الحرم يكون حكمه حكم اهل البستان م وما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد ش في حقه بدليل
حل الاصطياد والاحتطاب في هذه الاماكن م ومن كان بمكة ش اي ومن كان وطنه بمكة م فوقته ش
اي فموضع احرامه م في الحج ش يعني في قصده الحج م الحرم ش يعني يحرم منه م وفي العمرة ش اي في قصده
العمرة م الحل ش اي خارج الحرم م لانه عليه السلام امر اصحابه رضي الله عنهم بان يحرموا بالحج من جوف مكة ش هذا الحديث
اخرجه مسلم عن ابي الزبير عن جابر قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نحرم اذا توجهنا الى منى قال فاهللنا
فاهللنا من الابطح وذكره البخاري تعليقا فقال وقال ابو الزبير عن جابر اهللنا من البطحاء م وامر اخا عائشة رض
ان يعمرها من التنعيم ش اي وامر النبي صلى الله عليه وسلم اخا عائشة هو عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنهم وهذا
الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم موافقين ذي الحجة فلما
كان بذي الحليفة الى ان قال فلما كان ليلة الصدر امر يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن فذهب بها

الى التنعيم فاقبلت بعمرة مكان عمرتها فطافت بالبيت فقضى الله عمرتها وحجتها م وهو ش اى التنعيم م فى الحل ش
هو موضع قريب من مكة عند مسجد عائشة رضى الله عنها وسمى تنعيما لان يمينه جبلا يقال له نعيم وعن شماله جبل يقال له ناعم
م ولان اداء الحج فى عرفة ش يعنى المحرم للحج من مكة يكره اداؤه فى عرفة يعنى بوقوفه م وهى فى الحل ش اى والحال
ان عرفة فى الحل قال الاترازى قوله عرفة وهى فى الحل وفيه نظر لان اسم الموقف عرفات سمى بجمع كاذرعات كذا فى
الكشاف وعرفة اسم اليوم التاسع من ذى الحجة والذى فى الحل فهو الموقف لا اليوم انتهى قلت نظره ليس بوارد لانه
اعترف بكلام الزمخشرى رحمه الله لان اسم الموقف آه ان اطلاق عرفة مفردا لا يجوز على الموقف وليس كذلك فانه
يطلق عليه عرفة ايضا قال صاحب المغرب عرفات علم للموقف يقال لها عرفة ايضا فافهم لانها خارجة عن حد الحرم م
فيكون الاحرام من الحرم لتحقيق نوع سفره ش لان الحج عبارة عن سفره م واداء العمرة فى الحرم فيكون الاحرام فى الحل
لهذا ش لتحقيق نوع سفره م الا ان التنعيم افضل ش هذا اشارة من قوله وفى العمرة الحل يعنى ان احرام المكى فى العمرة
الحل ويجوز له ان يحرم من حيث شاء من الحل الا ان احرامه من التنعيم افضل م لورود الاثر ش وهو الخبر الذى مضى م
به ش اى بالاحرام من التنعيم

م باب الاحرام ش اى هذا باب فى بيان صفة الاحرام ولما فرغ من ذكر المواقيت شرع فى بيان ان الاحرام كيف
يفعل عندها والاحرام مصدر من احرم الرجل اذا دخل فى حرمة لا تهتك كما تقول اشتى اذا دخل فى الشتاء وفى عرف
الفقهاء ان يحرم المباحات على نفسه لاداء هذه العبادة فان من العبادات ما لها تحريم وتحليل كالصلوة والحج ومنها ما ليس
لها ذلك كالصوم والزكوة وفيه من الامور ما لا ينتهى اليه الفعل كلبس غير المخيط وترك التطييب وترك النظافة ورمى
الحصيات المعدودة وهى كلها تشبه بالاموات وكان الاشارة الى انه مات فى سبيل الله م قال واذا اراد الاحرام ش
الواو فيه للاستفتاح كما سمعته من مشايخ الكبار اى اذا اراد من قصد الحج م اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روى ان
النبى صلى الله عليه وسلم اغتسل لاحرامه ش هذا الحديث رواه الترمذى عن عبد الله بن يعقوب المدنى عن ابى الزناد عن
خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه زيد بن ثابت انه راى النبى صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل
قال حديث حسن غريب واخرجه الطبرانى فى معجمه والدارقطنى فى سننه ولفظها اغتسل لاحرامه وقد ذكر الاترازى ههنا
احاديث فى غسل من اراد الاحرام ولكن كلها احاديث القول وليس منه حديث يطابق متن الكتاب والذى رواه
عن الترمذى هو المطابق م الا انه للتنظيف ش اى الا ان هذا الاغتسال لزيادة تنظيف البدن واشار الى انه غير واجب
خلافا لداود الظاهرى فانه واجب عنده ونقل عن بعض اهل المدينة ان الدم يجب بتركه وعن الحسن البصرى اذا تركه ناسيا

وهو فى الحل
ولان اداء الحج فى عرفة وهى فى الحل فيكون الاحرام من الحرم لتحقيق نوع سفر واداء العمرة فى الحرم فيكون الاحرام من الحل لهذا الا ان التنعيم افضل لورود اثر به والله اعلم

باب الاحرام

قال واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روى انه عليه السلام اغتسل لاحرامه الا انه للتنظيف

يغتسل اذا تذكره والجمهور على ان هذا الغسل مستحب للاحرام م حتى تؤمر به الحائض ش والامر امر استحباب م وان
لم يقع فرضا عنها ش اي عن الحائض لان اغتسالها قبل الطهر لا يخرجها عن الحدث وانما هو لتقطيع الرائحة ولتنظيف البدن
وحرمة الميقات وكذا النفساء م فيقوم الوضوء مقامه ش اي في حق اقامة السنة لا في حق الافضلية م كما الجمعة والعيدين
لكن الغسل افضل لكن معنى النظافة فيه اتم ش لانه يشمل البدن فيعم النظافة ولا يعتبر التيمم عند العجز عن الماء كالجمعة والعيدين به
قال مالك واحمد وقال الشافعي رضي الله عنه ليس التيمم عند العجز عن الماء وفي جوامع الفقه السنة ان يغتسل قبل احرامه فان
احدث بعده ثم توضأ لم ينل فضل الغسل للاحرام كالجمعة م لانه عليه السلام اختاره ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم
اختار الغسل كما مر في حديث الترمذي وروى الطبراني في معجمه الاوسط من حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا خرج الى مكة اغتسل حين يريد ان يحرم م قال ولبس ثوبين جديدين او غسيلين ش اي ولبس ثوبين غسيلين
وقال الشيخ ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي انما ذكر جديدين او غسيلين لانه روي عن بعض السلف كراهة لبس الجديد عند الاحرام قلت افهوم منها انه اذا
لم يكن جديدين يكون نقيين غسيلين م ازارا ورداء ش كلاهما منصوبان على التمييز لان في قوله لبس ثوبين اعم من ان يكون مخيطا او غير مخيط وقوله ازارا
ورداء بان المراد من اللبس ان يكون غير مخيط لان المحرم ممنوع من لبسه ويرجع المعنى الى التقدير يلبس ثوبا كالازار في وسطه وثوبا آخر
يرتدي به والازار من السرة والرداء كالميت اشتمر بالكفن ولهذا ليس له لبس المخيط لان لبس المخيط من الزينة وهيئة الارتداء ان
يدخله تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر ويبقى كتفه الايمن مكشوفا ولا يزره ولا يخلله بخلال ولا يمسكه ولا يشد ازاره بحبل على نفسه
ولا يعقد الرداء على عاتقه ولو فعل ذلك يكون مسيئا ولا شيء عليه وقال الدارقطني وهو مذهب الشافعي رض ايضا وعند مالك
عليه الفدية ولا باس بالطيلسان اذا لم يزره وهو قول ابن عمر رض وقال ابن ابي ليلى لا باس به وان زره وفي البدائع وهو قول
ابن عباس رض لانه ليس بمخيط وعن الحكم بن عتيبة انه كان لا يرى باسا ان يتوشح المحرم ثوبه ويعقده على قفاه ذكره ابن منصور عنه
وهو قول ابن المسيب باحه امام الحرمين والغزالي والمتولي كالازار وغيره وعن ابي نصر العراقي انكر انه يكره ولا شيء عليه وبه
قال ابو ثور وابن المنذر وقال النووي هو شاذ مردود ولا معتبر به لان الائمة على خلافه وروي عليه الصلاة والسلام
محرما قد عقد ثوبه فقال انزع الحبل ويلك لكن لم يامره بالفدية وقال ان تزر في رواية ازاره وقال في المبسوط والبدائع
ولا باس ان يتحرم بعمامة يشتمل بها ولا يعقدها م لانه عليه الصلاة والسلام اتزر وارتدى عند احرامه ش اي لان النبي
صلى الله عليه وسلم اتزر بالهمزة افتعل من الازار لان اصله ائتزر بهمزتين وقال في المغرب اتزر يعني بتشديد على اے
لبس الازار والقى على كتفه الرداء والحديث اخرجه البخاري في صحيحه عن كريب عن ابن عباس رضي الله عنهم قال انطلق النبي
صلى الله عليه وسلم من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس ازاره ورداءه هو واصحابه الحديث بطوله م ولانه ش

حتى تؤمر به الحائض
وان لم يقع فرضا
عنها فيقوم الوضوء
مقامه كما في الجمعة والعيدين
لكن الغسل افضل
لان معنى النظافة
فيه اتم ولانه عليه السلام
اختاره قال
ولبس ثوبين
جديدين
او غسيلين ازارا ورداء
لانه عليه السلام
اتزر وارتدى
عند احرامه لانه

اي ولان المحرم م ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك ش اي ستر العورة
ودفع الحر والبرد م فيما عيناه ش اراد به الازار والرداء م والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة ش وفي الكفن
الجديد والغسيل سواء ويستحب ان يكون الازار والرداء ابيضين لحديث ابن عباس رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال البسوا من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم واخرجه الترمذي من حديث سمرة بن جندب رض قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البسوا البياض فانها اطهر واطيب وكفنوا فيها موتاكم وقال حديث صحيح وفي المبسوط يلبس
الحر والبرد اذا لم يكن مصبوغا بالزعفران والعصفر والورس ولا مخيطا وفي خزانة الاكمل يلبس الحر والبرد العروي والمروي
وفي البدائع والصوف والبرد الملون كالعربي وان اقتصر على ثوب واحد جاز لحصول ستر العورة به م قال ومس طيبا ان كان له
ش اي ان وجده وعبارته تشعر بانه لا يطلب من غيره ان لم يكن عنده شيء من ذلك واستحباب الطيب عند الاحرام
مذهب جمهور اهل العلم من السلف والخلف الفقهاء واهل العلم واهل الحديث منهم سعد بن ابي وقاص وابن عباس وابو سعيد
الخدري وابن الزبير والبراء بن عازب وعبد الله بن جعفر ومعاوية وعائشة وام حبيبة ومحمد بن الحنفية وعروة و
القاسم وابراهيم وابن جريج والشعبي وابو حنيفة رح وابو يوسف رحمه الله والشافعي واحمد واسحاق وابن المنذر وداود
واصحابه والخطابي وكرهه عطاء والزهري ومالك ومحمد بن الحسن وزفر فيما تبقى عينه بعد الاحرام كالغالية والمسك ويجب
به الدم عند محمد رحمه الله وزفر وفي الورس لا شيء عليه اذا فعل ذلك في قولهم جميعا وفي ظاهر المذهب لا فرق بما تبقى عينه
وما لا تبقى ويستوي فيه الرجل والمرأة وكذا يتبخر بالعود والعنبر ويتطيب اصناف الطيب من البان والزريرة والكافور
والصندل والزعفران والورس ذكرها النووي والريحان والنسرين والمرزنجوش وكذا يدهن بالادهان الطيبة
كدهن البان والورد والبنفسج م وعن محمد انه ش اي عن مس الطيب م يكره اذا تطيب بما تبقى عينه بعد الاحرام
ش اي بما تبقى عينه على بدنه بعد ان احرم م وهو قول مالك والشافعي ش وقول زفر ايضا م لانه منتفع
بالطيب بعد الاحرام ش وهو ممنوع عن ذلك لان البقاء حكم الابتداء وعن مالك منع الطيب مطلقا م ووجه المشهور
ش اي عن اصحابنا م حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل
ان يحرم ش حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم
وفي لفظ كاني انظر الى وبيص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم م ولان الممنوع عنه ش اي من
الطيب م التطيب بعد الاحرام ش يعني ابتداء م والباقي ش من اثره م كالتابع له لاتصاله به ش ولا حكم للتابع فيكون بمنزلة
المعدوم م بخلاف الثوب ش يعني بخلاف ما اذا لبس ثوبا قبل الاحرام وبقي على ذلك الاحرام حيث يمنع عنه لان

ممنوع عن لبس المخيط
ولا بد من ستر العورة
ودفع الحر والبرد وذلك
فيما عيناه والجديد
افضل لانه اقرب الى
الطهارة قال ومس طيبا
ان كان له وعن محمد
انه يكره اذا تطيب بما يبقى
عينه بعد الاحرام وهو
قول مالك والشافعي
لانه منتفع بالطيب
بعد الاحرام ووجه المشهور
حديث عائشة رض قالت
كنت اطيب رسول الله
عليه السلام لاحرامه
قبل ان يحرم ولان
الممنوع عنه التطيب
بعد الاحرام والباقي
كالتابع له لاتصاله
بخلاف الثوب

لم یبطل تیممہ لانہ مباین عنہ ش ای عن بدنہ ومن ہذا اذا حلف لا یتطیب فدام علی طیب کان بجسدہ لا یحنث
واذا حلف لا یلبس ہذا الثوب فدام علی لبسہ حنث فان قلت استدل محمد رحمہ اللہ بما رواہ الطحاوی باسنادہ الی صفوان
بن ابی یعلی بن امیۃ عن ابیہ عن جدہ ان رجلا اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالجعرانۃ وعلیہ جبۃ وہو یصفر لحیتہ ورأسہ
فقال یا رسول اللہ انی احرمت وانا کما تری فقال انزع عنک الجبۃ واغسل عنک الصفرۃ ورواہ احمد ایضا واستدل
احمد ایضا بما رواہ مالک فی الموطا عن نافع عن اسلم ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ وجد ریح طیب فقال ممن ریح
ہذا الطیب فقال معاویۃ منی یا امیر المومنین فقال منک لعمری فقال معاویۃ ان ام حبیبۃ طیبتنی یا امیر المومنین
فقال عمر رض عزمت علیک فلترجع فلتغسلہ قلت الجواب عن حدیث یعلی ان الطیب کان خلوقا وہو مکروہ
للرجل لا للاحرام وعن حدیث معاویۃ انہ امرہ بالغسل قطعا للوہم الی صل انہ فعلہ بعد الاحرام وفی الذخیرۃ
یکرہ للمحرم شم الریحان والطیب والثمار الطیبۃ ولا شئ علیہ وسلم عن مالک ولا یکرہ عند الشافعی رضی اللہ عنہ م
قال ش ای القدوری رحمہ اللہ م وصلی رکعتین ش ای فی غیر الاوقات المکروہۃ وفی بعض النسخ ویصلی رکعتین
بلفظ المضارع وکذا فی متن القدوری ولیس فی بعض النسخ لفظ قال وفی الروایۃ یستحب ان یصلی وفی الشرح
ہذہ سنۃ وتجزیہ المکتوبۃ کالتحیۃ م لما روی جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی بذی الحلیفۃ رکعتین عند احرامہ ش
نسبۃ ہذا الحدیث الی جابر لم تصح والذی فی حدیث جابر بغیر تعیین عدد وہی ما رواہ جابر فی حدیث طویل انہ صلی فی مسجد
ذی الحلیفۃ ولم یذکر عددا نعم روی ابو داود عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
حاجا فلما صلی فی مسجدہ بذی الحلیفۃ رکعتین اوجب فی مجلسہ الحدیث م قال ش ای قال القدوری م وقال
ش الذی یرید الحج وقال الاکمل وقال الذی یرید الحج وفی النہایۃ فی بعض النسخ لم یذکر قال الاول والحقہ بحدیث جابر ای
صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بذی الحلیفۃ وقال ای النبی صلی اللہ علیہ وسلم والصحیح الاول لانہ ہو المثبت فی الکتب
المقروۃ علی الاساتذۃ م اللہم انی ارید الحج فیسرہ لی وتقبلہ منی لان اداءہا ش ای لان ہذہ العبادۃ وہو تعلیل
لسوال التیسیر لانہ عبادۃ عظیمۃ تحصل بافعال م فی ازمنۃ متفرقۃ واماکن متباینۃ فلا یعری عن المشقۃ عادۃ
فیسال التیسیر ش لانہ عبادۃ عظیمۃ تحصل بافعال شاقۃ فاستحب طلب التیسیر والتسہیل من اللہ تعالی م وفی
الصلوۃ لم یذکر مثل ہذا الدعاء لان مدتہا یسیرۃ واداؤہا عادۃ متیسر ش وفی التحفۃ والقنیۃ وغیرہا قال محمد رحمہ اللہ
فی الصلوۃ یجب ان یقول اللہم انی ارید صلوۃ کذا فیسرہا لی وتقبلہا منی کما فی الحج فلا فرق م قال ثم یلبی عقیب صلوتہ
لما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لبی فی دبر صلوتہ ش وبہ قال مالک واحمد والشافعی فی القدیم وہو قول الترمذی

لانہ مباین عنہ قال
وصلی رکعتین لما روی
جابر ان النبی علیہ السلام
صلی بذی الحلیفۃ
رکعتین عند احرامہ
قال وقال اللہم انی
ارید الحج فیسرہ لی وتقبلہ منی
لان اداءہا فی ازمنۃ
متفرقۃ واماکن متباینۃ
فلا یعری عن المشقۃ
عادۃ فیسال التیسیر
وفی الصلوۃ لم یذکر مثل
ہذا الدعاء لان مدتہا
یسیرۃ واداءہا عادۃ
متیسر قال ثم یلبی
عقیب صلوتہ لما روی
ان النبی علیہ السلام
لبی فی دبر صلوتہ

والنسائي عن عبد السلام بن حرب حدثنا خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل
في دبر صلوته وقال حديث حسن غريب م وان لبى بعد ما استوت به راحلته ش قال في المغرب اي قامت مستوية
على قوائمها والراحلة هو النجيب والنجيبة من الابل م جاز ش وبه قال الشافعي في الاصح وهو قول ابن عمر رضي الله
م ولكن الاول افضل لما روينا ش اشار به الى قوله لبى في دبر كل صلوة ووجه الافضلية انه اكثر عملا لان من لبى عقيب
صلوته يلبي اذا استوى على راحلته واذا علا على شرف البيداء ودون العكس والاحاديث اختلفت في تلبية رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال بعضهم اهل حين صلى ثم قال بعضهم اهل حين استوت به راحلته وقال بعضهم حين ارتفع على البيداء وبين
وجه الاختلاف في شرح الآثار مسندا الى سعيد بن جبير قال قيل لابن عباس رضي كيف اختلف الناس في اهلال النبي صلى الله
عليه وسلم فقال ابن عباس رضي ساخبركم عن ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل في صلوته فشهده قوم فاخبروا بذلك فلما
استوت به راحلته اهل فشهده قوم فقالوا اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الساعة وانما كان اهلال النبي صلى الله عليه وسلم في مصلاه
فشهده قوم فاخبروا بذلك م وان كان مفردا بالحج ينوي بتلبيته الحج لانه ش اي لان الحج م عبادة والاعمال بالنيات ش هو لفظ
الحديث في رواية م والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ش لبيك لبيك
من المصادر التي يجب حذف فعلها لوقوعه مثنى واختلفوا في معناه فقيل مشتق من الب الرجل اذا اقام في مكان فمعنى لبيك اقيم على
عبادتك اقامة بعد اقامة لان التثنية هنا للتكرير والتكثير ويقال معنى لبيك انا اقيم على طاعتك منصوب على المصدر من قولهم لب بالمكان
والب اذا اقام به ولزم وكان حقه ان يقال لبا لك كقولك حمدا لله ولكن ثني للتاكيد اي لبا لك بعد لباب وقيل مشتق من قولهم امراة لبة
اي محبة لزوجها فمعناه اخلاص لك من قولهم لباب اي خالص ومنه لب الطعام وقال الحربي الالباب القرب وقيل خضوعا لك من
قولهم انا ملب بين يديك اي خاضع ذكر ذلك في الامام م وقوله ان الحمد والنعمة لك بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء
ش اي ليكون ابتداء الكلام غير متعلق بما قبله م لا بناء ش اي لا يكون مبنيا على ما قبله فيكون المعنى اثني عليك لان
الحمد لك ففيه معنى التخصيص بخلاف الكسرة لان فيها معنى التعميم فهذا اولى م اذ الفتحة ش اي فتحة الالف م صفة
الاولى ش اي كلمة الاولى وهي قوله لبيك ولم يرد به الصفة النحوية بل اراد به الصفة الحقيقية وهي القائم بالذات
معناه التعليل يعني لان الحمد لك وابتداء الثناء اولى وفي شرح الارشاد م وهو ش اي الكسر اختيار جماعة من
اهل اللغة والفقه وفي المحيط لان النبي صلى الله عليه وسلم كسرها قلت لا يعرف ذلك من النبي صلى الله
عليه وسلم م اجابة لدعاء الخليل صلوات الله وسلامه عليه ش اي ذكر التلبية اجابة ابراهيم الخليل عليه
الصلوة والسلام م على ما هو المعروف في القصة ش اي في قصة ابراهيم عليه الصلوة والسلام لما فرغ من

وان لبى بعد ما استوت به راحلته جاز ولكن الاول افضل لما روينا
وان كان مفردا بالحج ينوي بتلبيته الحج لانه عبادة والاعمال بالنيات
والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك
قوله ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء اذ الفتحة صفة الاولى وهو اجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه على ما هو المعروف في القصة

بناء الكعبة امر بان يدعو الناس الى الحج فصعد ابا قبيس وقال ان الله تعالى امر ببناء البيت له وقد بنى الا فحجوا فبلغ الله تعالى صوته الناس في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم فمنهم من اجاب مرة ومنهم من اجاب مرتين واكثروا على حسب جوابهم يحجون وبيان هذا في قوله تعالى واذن في الناس بالحج الآية فالتلبية اجابة الداعي بلا خلاف ولكن الخلاف في الداعي فاشار المصنف الى ان الداعي هو الخليل عليه الصلوة والسلام وقيل الداعي هو الله تعالى كما قال تعالى يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقيل رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال ان سيدا بنى دارا واتخذ فيها مادبة وبعث داعيا واراد بالداعي نفسه عليه الصلوة والسلام م ولا ينبغي ان يخل بشيء من هذه الكلمات ش لبيك اللهم لبيك آه قوله يخل بضم الياء من الاخلال وفاعله هو المحرم ويجوز ان يكون على صيغة المجهول ايضا م لانه هو المنقول ش اي ذكر التلبية على الهيئة المذكورة هو المنقول م باتفاق الرواة ش فيه نظر اذ ليس ما ذكره منقولا باتفاق الروايات فقد روي حديث التلبية عن عائشة وعبد الله بن مسعود وليس فيه والملك لا شريك لك فحديث عائشة رض اخرجه البخاري في صحيحه عن ابي عطية عن عائشة رضي الله عنها قالت اني لاعلم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك لبيك وحديث ابن مسعود اخرجه النسائي في مسنده عن حماد بن زيد عن ابان بن ثعلب عن ابي اسحاق عن عبد الرحمن بن زيد عن عبد الله قال كانت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك ولم يتعرض الشراح لهذا وسكتوا عنه غير ان الاترازي تبع المصنف على هذا حيث قال في تفسير قوله ولا ينبغي ان يخل شيء من هذه الكلمات اي لا ينقص من التلبية المذكورة المشهورة باتفاق الرواة عليها واخرج مسلم عن ابن عمر قال وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يهلل باهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم من هؤلاء الكلمات ويقول لبيك اللهم لبيك لبيك وسعديك والخير في يديك لبيك والرغباء اليك والعمل وروى اسحاق بن راهويه في مسنده اخبرنا وهب بن جرير بن حازم قال سمعت ابي يحدثنا عن ابي اسحاق الهمداني عن عبد الرحمن بن يزيد قال حججنا في امارة عثمان بن عفان رضي الله عنه عن عبد الله بن مسعود فذكر حديثا فيه طول وفي آخره وزاد ابن مسعود في تلبيته فقال لبيك عدد التراب وما سمعته قبل ذلك ولا بعده وروى النسائي وابن ماجه عن الاعرج عن ابي هريرة قال كان من تلبية النبي صلى الله عليه وسلم لبيك اله الحق لبيك م ولا ينقص عنه ش اي عن ذكر التلبية المذكورة وفي الاسبيجابي ان زاد عليها او نقص اجزاه ولا يضره شيء م ولو زاد فيها ش اي في التلبية المذكورة م جاز خلافا للشافعي رح في رواية الربيع عنه ش اي عن الشافعي في رواية الربيع والربيع هو ابن سليمان بن الجبار البصري مولاهم المصري المؤذن راوي كتب الامهات عن الشافعي رح وهو احد مشايخ ابي جعفر الطحاوي

ولا ينبغي ان يخل بشيء من هذه الكلمات لانه هو المنقول باتفاق الرواة فلا ينقص عنه ولو زاد فيها جاز خلافا للشافعي رح في رواية الربيع عنه

هو اعتبره بالاذان والتشهد من حيث انه ذكر منظوم ولنا ان اجلاء الصحابة كابن مسعود وابن عمر وابي هريرة زادوا على المأثور ولان المقصود الثناء واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه

وابي داود والنسائي وابن ماجة وذكره ابن حبان في الثقات مات سنة سبعين ومائتين قال الطحاوي وكان مؤذن الجامع بفسطاط مصر واخر يقال له الربيع بن سليمان الجيزي المصري الاعرج ممن روى عن الشافعي وروى عنه الطحاوي ايضا وثقه ابن معين يونس وقال مات سنة ست وخمسين ومائتين روى المزني عن الشافعي جواز الزيادة وفي شرح الوجيز لا تستحب الزيادة على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يكررها بعينه قال احمد وقال ابو حامد ذكر اهل العراق عن الشافعي رضي الله عنه انه ذكره الزيادة على ذلك وقال هو غلط لا يكره ولا يستحب بل يكررها واختاره ابن المنذر م هو

ش اي الشافعي رضي الله عنه م اعتبره بالاذان والتشهد ش اي اعتبر ذلك التلبية بالاذان والتشهد في الصلوة م من حيث انه ذكر منظوم ش يعني مرتب بالفاظ مخصوصة لا يجوز التغيير فيها كما لا يجوز في الاذان والتشهد م ولنا ان اجلاء الصحابة ش اي اجلائهم واكابرهم م كابن مسعود وابن عمر وابي هريرة ش وابن مسعود هو عبد الله وكذلك ابن عمر عبد الله وفي اسم ابي هريرة اختلاف كثير والاكثر على ان اسمه عبد الرحمن بن صخر الدوسي اليماني وقال الهيثم بن عدي كان اسمه في الجاهلية عبد الشمس وقال ابو هريرة رض سماني رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن وانما كنيت بابي هريرة لاني وجدت هرة فحملتها في كمي فقيل لي انت ابو هريرة وقيل رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كمه هرة فقال يا ابا هريرة م زادوا على المأثور

ش يعني في التلبية اما زيادة ابن عمر ففي الحديث الذي اخرجه الستة عن نافع عن ابن عمر رض ان تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك الخ كما هو المذكور المشهور ثم قال وكان عبد الله ابن عمر يزيد في تلبيته لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء اليك والعمل واخرج مسلم ايضا هذه الزيادة من قول عمر ايضا وقد ذكرناه عن قريب وعن ابن مسعود انه لبى غداة جمع فقال رجل من هذا الاعرابي فقال عبد الله لبيك عدد الحصى والتراب فقيل له ابن مسعود فانساب الرجل في الناس رواه سعيد بن منصور وذكره في الاسرار والمبسوط وفي جامع المحبوبي اجهل الناس ام طال العهد لبيك عدد التراب واراد بالعهد عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية لبيك حقا حقا تعبدا ورقا لبيك عدد التراب لبيك اله المعارج لبيك لبيك اله الخلق لبيك ذا النعماء والفضل الحسن الرغبة اليك لبيك من عبد آبق لبيك واما زيادة ابي هريرة رضي الله عنه على التلبية المشهورة فقد ذكرناها عن قريب م ولان المقصود الثناء واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه ش لانه كلما زاد من ذلك كان افضل اما الاذان فلانه للاعلام بدخول الوقت فاذا زاد على المشهور يتغير انه ذكر للثناء على الله لا للاعلام بدخول الوقت واما التشهد فانه يدعو في الثاني باشياء والزيادة على التشهد الاول اخلال بنظم الصلوة فان قلت هل ورد ان الانبياء كانوا يلبون اذا حجوا قلت ذلك ذكر في مناسك الطبري عن الازرقي تلبية الانبياء عليهم الصلوة والسلام منهم يونس بن متى عليه الصلوة والسلام يقول لبيك فراج الكرب وكان موسى عليه الصلوة والسلام

يقول لبيك انا عبدك لديك لبيك لبيك وتلبية عيسى عليه الصلوة والسلام لبيك انا عبدك وابن امتك م قال
ش اي القدوري رحمه الله م واذا لبى فقد احرم ش يعني دخل في الاحرام م يعني اذا نوى ش لا يصير محرما
بمجرد التلبية فلا بد من النية م لان العبادة لا تكون الا بالنية ش للحديث المشهور وقال الاترازي والعجب من صاحب
الهداية مع جلالة قدره تكلم في هذا الموضع بلا تفكر حيث فسر قول القدوري بقوله يعني اذا نوى ثم طول كلامه فيه ثم قال
ولقد صدقوا في قولهم لكل جواد كبوة حاصل كلامه ان القدوري اشار الى النية فيما تقدم بقوله يعني اذا نوى
فان كان المفرد بالحج نوى بتلبية الحج وصوم بالنية ومع التصريح كيف يجوز ان يقال لم يذكر النية وكيف يحتاج من له
تمييز الى تفسير ذلك بقوله يعني اذا نوى قلت سبحان الله هذا كلام لا طعم له فانه ما ارتكب شيئا يوجب الانكار عليه غاية
ما في هذا الباب هذا زيادة ايضاح وتنبيه الى لزوم النية من كل بد وربما لا يطلع احد على قوله فيما مضى واطلع على
هذا الموضع وليس فيه الاشارة الى ان يتوهم ان النية ليست بشرط فاراد ذلك المقصود بقوله يعني اذا نوى
ولقد اعتذر المصنف في ذكره بقوله يعني اذا نوى بقوله لان العبادة لا تتأدى الا بالنية م الا انه ش اي القدوري
رحمه الله م لم يذكرها ش يعني النية هنا م لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني اريد الحج ش حاصل هذا ان الذي
فعله القدوري من باب الاكتفاء والذي فعله المصنف من باب الايضاح والتاكيد ولا سيما هو في طبقة الشراح م
ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية ش بدون النية وفي المحيط لو اراد الاحرام ينوي بنية الحج
والعمرة ويلبي وفي الايضاح لا يصير داخلا في الاحرام بمجرد النية حتى يضم اليها سوق الهدي او التلبية م خلافا
للشافعي رضي الله عنه ش فان عنده يصير محرما بمجرد النية لبى او لم يلب وبه قال مالك واحمد وابو يوسف في رواية
وروى ابو عوانة البصري عنه ان قوله كمذهبنا وهو اختيار ابن جبيران ابن ابي هريرة رضي الله عنه والزبير من
اصحابه م لانه ش اي لان الحج م عقد على الاداء ش اي على عبادة تشتمل على اركان مختلفة وكلما كان
كذلك م فلا بد من ذكره ش يقصد به التعظيم م كما في تحريمة الصلوة ش حيث اشترط الذكر في الابتداء وهو التكبير م
ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية ش ويحتمل ان يكون الضمير في كانت راجعا
الى التلبية حاصل الكلام ان كل ذكر فيه تعظيم يصح به الشروع سواء كانت تلبية او غيرها عربيا او فارسيا وكذا اذا لبى
بالفارسية م هذا هو المشهور عن اصحابنا ش يعني انه يصير شارعا بما يقصد به التعظيم قال القدوري رحمه الله
في شرحه هو المشهور عن ابي يوسف رحمه الله رواه ابن ابي مالك وبشر ومعلى وروى الحسن بن زياد عنه انه لا يكون
محرما الا بالتلبية وقال في التحفة لو ذكر التهليل او التسبيح او التمجيد ونوى الاحرام يصير محرما سواء كان يحسن التلبية

قال واذا لبى فقد
احرم يعني اذا نوى
لان العبادة لا تتأدى
الا بالنية الا انه
لم يذكرها لتقدم
الاشارة اليها في
قوله اللهم اني اريد
الحج ولا يصير شارعا
في الاحرام بمجرد النية
ما لم يأت بالتلبية
خلافا للشافعي رح
لانه عقد على الاداء
فلا بد من ذكر كما في
تحريمة الصلوة ويصير
شارعا بذكر يقصد
به التعظيم سوى التلبية
فارسية كانت او عربية
هذا هو المشهور عن اصحابنا

ادا بذلك اذا نوى اي بلسان آخر سواء كان يحسن العربية او لا يحسنها هذا جواب ظاهر الرواية وروى الحسن عن
ابي يوسف ان كان لا يحسن التلبية جاز والا فلا كما في الصلوة اما ابو حنيفة فانه مر على اصله وهو ان الذكر
الموضوع في ابتداء العبادة لا يختص عنده بعبارة بعينها ولا بلغة كتكبيرة الصلوة واما ابو يوسف رحمه الله
فقد فرق بين الاحرام والصلوة على ما هو المشهور منهما وهو ان غير الذكر يقوم مقام الذكر وهو التقليد فكذلك
غير العربية بخلاف الصلوة م والفرق بينه ش اي بين الاحرام م وبين الصلوة على اصلهما ش اي على اصل
ابي يوسف ومحمد م ان باب الحج اوسع من باب الصلوة ش الا ترى انه يصير شارعا بسوق الهدي م حتى يقام
غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن ش اوسعيتهما م فكذا غير التلبية وغير العربية ش اي فكذا غير التلبية يقوم
مقامها غير العربية كذلك اذا كان بذكر يقصد به التعظيم م ويتقي اي المحرم اي يجتنب وفي بعض النسخ قال ش اي القدوري
م ويتقي ما نهى الله عنه من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه ش اي في وجوب الاتقاء عن هذه الاشياء م
قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ش قرأ ابن كثير وابو عمرو فلا رفث ولا فسوق بالرفع والتنوين
وقرأ نافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائي فلا رفث ولا فسوق بالفتح بدون التنوين وكلهم اتفقوا على فتح
اللام في ولا جدال بدون تنوين م فهذا نهي بصيغة النفي ش وهو ابلغ في الترك والمعنى فلا ترفثوا ولا
تجادلوا م والرفث الجماع ش هكذا فسره ابن عباس وابن عمر رضه وعطاء بن ابي رباح وعطاء بن السائب ومجاهد
والحسن البصري والزهري والنخعي وقتادة م او الكلام الفاحش ش اي الرفث الكلام الفاحش هكذا فسره ابو عبيدة
م او ذكر الجماع بحضرة النساء ش اي الرفث ذكر الجماع بحضرتهن وقيل مطلقا م والفسوق المعاصي ش التي تخرج
عن طاعة الله تعالى م وهي ش حرام مطلقا وهي م في حالة الاحرام اشد حرمة ش فلا تظلموا فيهن انفسكم م
والجدال ان يجادل رفيقه ش وهي حالة الاحرام اي يخاصمه معه م وقيل مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتاخيره
ش قال الزمخشري ان قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا
يقدمون الحج سنة ويؤخرونه سنة وهو النسيء فرده الله الى وقت واحد ورد الوقوف الى عرفة فاخبر الله تعالى انه قد ارتفع الخلاف في
الحج م ولا يقتل صيدا ش اي لا يقتل المحرم صيدا قال الاترازي اي لا يذبح ولا يقتل لان القتل يستعمل في
الحيوان غالبا وذبح المحرم الصيد حرام قلت لا يحتاج الى هذا التفسير لان القتل حرام فان القتل اعم وفي القرآن ايضا
مذكور بلفظ القتل لا بلفظ الذبح قوله صيدا اراد به الصيد لا المصدر اذ لو اريد به المصدر وهو الاصطياد لما صح اسناد
الفعل اليه والمراد صيد البر م لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ش والحرم جمع حرام يعني محرمون

والفرق بينه وبين الصلوة على اصلهما ان باب الحج اوسع من باب الصلوة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية

قال ويتقي ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فهذا نهي بصيغة النفي والرفث الجماع والكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء والفسوق المعاصي وهو في حال الاحرام اشد حرمة والجدال ان يجادل رفيقه وقيل مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتاخيره ولا يقتل صيدا لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم

والصيد هو الحيوان المتوحش الممتنع في أصل الخلقة وصيد البحر حلال للمحرم ش وهو ما كان توالده ومثواه في البحر وصيد البر ما كان توالده ومثواه في البر أما الذي يكون في البحر ويتولد في البر فهو من صيد البر والذي يتولد في البحر ويكون في البر فهو من صيد البحر كالضفدع لأن الأصل هو التوالد والكينونة عارض فتعتبر الأصل دون العارض م ولا يشير إليه ش أي إلى الصيد م ولا يدل عليه ش أي على الصيد الإشارة أن يشير إلى الصيد باليد والدلالة أن يقول إن في مكان كذا صيدا والإشارة تكون في الحضور والدلالة تكون في الغيبة م لحديث أبي قتادة رضي الله عنه أنه أصاب حمار وحش وهو حلال وأصحابه محرمون فقال صلى الله عليه وسلم لأصحابه هل أشرتم هل دللتم هل أعنتم فقالوا لا فقال إذا فكلوا ش هذا الحديث أخرجه الأئمة الستة في كتبهم عن أبي قتادة رضي الله عنه فقال إذا فكلوا هذا الحديث أخرجه الأئمة الستة في كتبهم عن أبي قتادة أنهم كانوا في سفر لهم بعضهم محرم وبعضهم ليس بمحرم قال فرأيت حمارا وحشيا فركبت فرسي وأخذت الرمح فاستعنتهم فأبوا أن يعينوني فاختلست سوطا من بعضهم وشددت على الحمار فأصبته فأكلوا منه فأشفقوا قال فسألوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها فقالوا لا قال فكلوا ما بقي منها وفي لفظ لمسلم والنسائي هل أشرتم هل أعنتم قالوا لا قال فكلوا واسم أبي قتادة الحارث بن ربعي الأنصاري ووجه التمسك به أنه عليه الصلاة والسلام علق الإباحة بعدم الإشارة والدلالة فدل على أنهما من محظورات الإحرام ولهذا لو أعطاه سكينا ليذبح به وليس معه سكين وأراد ذبحه بسكين من عنده السهم ليرميه به كان ذلك داخلا تحت الإعانة والإشادة وقيل الإعانة والإشارة من المحرم محرمة فإن علم المحرم بمكانه وكذا إن لو أعطاه سكينا ومعه سكين لإطلاق الحديث قلنا إذا كان عالما بمكانه فالموجود من الحلال لغو فلا اعتبار به وكذا السكين والسهم وفي المبسوط قال السروجي الأصح عندي أنه لا شيء على معير السكين من الضمان م ولأنه ش أي ولأن كل من الإشارة والدلالة والإعانة م إزالة الأمن عن الصيد لأنه آمن بتوحشه وبعده عن الأعين ش لأن إزالة الأمن بها يتطرق بها إلى القتل وفي الذخيرة لا ضمان على الدال سواء كان محرما أو حلالا في صيد الحرم م قال ش أحمد رحمه الله يضمن بالدلالة واختيارنا وقال الشافعي رضي الله عنه لا يضمن بالدلالة لأنه لا يلزم حفظه م ولا يلبس ش أي المحرم م قميصا ش ولو كان من جلد م ولا سراويل ش قيل إنه أعجمي نكرة مفرد وغير منصرف لأنه وافق بناؤه بناء ما لا ينصرف من العربي نحو قناديل قلت هذا قول سيبويه وقيل إنه جمع سروالة في التقدير وليس فيه عجمة بل هو عربي وقيل بل هو جمع محقق قال الشاعر ؎ عليه من اللؤم سروالة فليس يرق لمستعطف م فعلى هذا الكلام في منع الصرف ولو لبس السراويل عند عدم الإزار لزمه دم إلا أن يشقها نصفين ويتزر بها فتصير بمنزلة الإزار ولا شيء عليه م ولا عمامة ولا قلنسوة ش قال صاحب المطالع القلنسوة معروفة إذا فتحت القاف ضمت السين وكان بالواو وإن ضمت القاف كسرت السين وكان بالياء وهي مشتقة من قلس الشيء إذا غطاه والنون زائدة قاله ابن دريد وقال ابن الأنباري فيها تسع لغات بلا واو قلنسية وقلينسية وقلاسية كلها بالتصغير وقلنساة وقلساة

ولا يشير اليه ولا يدل عليه
لحديث ابي قتادة رض
انه اصاب حمار وحش
وهو حلال واصحابه
محرمون فقال النبي عليه السلام
لاصحابه هل اشرتم
هل دللتم هل اعنتم
فقالوا لا فقال اذا
فكلوا ولانه ازالة الامن
عن الصيد لانه
آمن بتوحشه وبعده
عن الاعين قال
ولا يلبس قميصا ولا

سراويل ولا عمامة
ولا قلنسوة

وقال اي دمعانة اللغة القلنسوة بلا ديعني بالفارسية وبالعربية التبع وطول الجوهري فيه الكلام حاصله ان جمعه
قلانس وقلانيس وقلات واحدة قلنسو فحذف منه الواو لانه ليس في الاسماء اسم اخره حرف علة وقبلها
ضمة ويقال قلنسية وقلس وقلس تقلس اي لبست القلنسوة فيهما هم ولا قباء ش اي ولا يلبس قباء المراد به اللبس المعتاد
حتى قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يحرم لبس القباء على المحرم الا اذا ادخل يديه في كمه وبه قال النووي وابو ثور
والخرقي من الحنابلة وعند الشافعية والمالكية والحنابلة لا يتوقف تحريم لبسه على ادخال اليدين في كميه هم ولا خفين
ش اي ولا يلبس خفين هم الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما اسفل من الكعبين ش وقال عطاء واحمد بن حنبل لا يقطعهما
استدلالا بحديث ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بعرفات من لم يجد النعلين فليلبس الخفين
ومن لم يجد ازارا فليلبس السراويل ولم يذكر القطع ولنا حديث الكتاب هو قوله هم لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء وقال في اخره ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما اسفل الكعبين ش اراد بهذه
الاشياء القميص والسراويل والعمامة والقلنسوة والخفين والحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن ابن عمر رضي الله عنه
قال رجل يا رسول الله ما تامرنا ان نلبس من الثياب في الاحرام قال لا تلبس القميص ولا السراويلات ولا العمائم ولا
البرانس ولا الاخفاف الا ان يكون احد ليس له نعلان فيلبس الخفين وليقطع اسفل الكعبين الحديث والعمل بحديث
ابن عمر رض اولى من العمل بحديث ابن عباس رضي الله عنه لانه لم ينقل عنه صفة لبس الخفين ونقلها ابن عمر رض ولان من
زاد حفظ ما لم يحفظه الذي اختصر والعجب من الاخصام انهم يحملون المطلق على المقيد ولا سيما في حادثة واحدة وهذا
ابو امن ذلك فان قلت زعمت الحنابلة ان حديث ابن عمر رض منسوخ بحديث ابن عباس رض لانه بعرفات وحديث ابن عمر
كان بالمدينة وكذا ذكره الدارقطني اجيب بان هذا جهل باصول الفقه لان المطلق والمقيد لا يتناسخان عندهم مع ان حديث
ابن عباس رض رواه ايوب والثوري وابن عيينة وحماد بن زيد وابن جريج وهشيم وشعبة كلهم من حديث عمرو بن دينار عن
جابر بن زيد ولم يقل احد منهم بعرفات غير شعبة وانفراد الواحد عن الثقات يوجب الضرر فما انفرد به عندهم فان قلت
ذكر الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ان ذلك من رواية جعفر بن برقان وقد رجع في موضعين احدهما انه
قال نافع وليقطع الخف اسفل من الكعبين والثاني انه قال فيه فمن لم يجد ازارا فليلبس سراويل وليس هذا في حديث
ابن عمر رضي الله عنه واخذ به الشافعي رضي الله عنه وابن حنبل وانكره مالك في الموطا وقال ابو عبد الله لا سبيل الا انفرد
بحديث السراويل عن جابر بن زيد عن ابن عباس رض وهو رجل من اهل البصرة لا يعرف قلت غلط اي غلط من يقدح
في رواية الحفاظ الذين رفعوا القطع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قلت قال عطاء في قطعها فساد والله

ولا عمامة
ولا خفين الا
ان لا يجد
نعلين فليقطعهما
اسفل من
الكعبين
لما روي ان النبي
عليه السلام نهى
ان يلبس المحرم هذه
الاشياء وقال في آخره
ولا خفين الا
ان يجد نعلين
فليقطعهما اسفل
الكعبين

لا یجب المفسدین قلت قد ثبت الامر من صاحب الشرع بقطعهما وهو مقتصر علی الشارع بحکمه ولان حکم الفعل فساد
انما یعرف من جهة الشرع وقال امر به وهو لا یامر بالفساد والامر بقطعهما مع ما فیه من اتلاف المالیة یدل علی خلاف ما قاله الشافعی
معا فی الخفین ومع ابن حنبل فی السراویل ومالک وافقنا فیهما واذا لبس الخفین من غیر قطع تلزمه الفدیة وقال ابن بطال
فی شرح البخاری والطبری فی مناسکه ان عند ابی حنیفة رضی الله تعالی عنه تجب الفدیة مع قطعهما قلت هذا النقل عنه غیر صحیح
لا اصل له ولا تجب الفدیة عندنا مع القطع وان وجد النعلین فلبس الخفین مقطوعین فلا شیئ علیه عندنا کالمداس ونحوه
وعند مالک واحمد یفدی وللشافعی قولان م والکعب هنا المفصل الذی فی وسط القدم عند معقد الشراک ش انما قال
هنا یعنی فی باب الحج احترازا عن الکعب المذکور فی باب الوضوء فان الکعب هنا هو الذی نفاه بقوله دون الناتی بالنون
والتاء المثناة من فوق من النتوء وهو الارتفاع م فیما روی هشام عن محمد رحمه الله ش هشام بن عبد الله الرازی
فانه روی عن محمد فی الحج ان الکعب هو الناتی قالوا ان ذلک وهم من هشام فی نقله عن محمد لان محمدا قال ذلک
فی مسئلة الوضوء وقد مر الکلام فیه هناک م ولا یغطی راسه ولا وجهه ش وبه قال مالک واحمد فی روایة وفی بعض النسخ
ولا یغطی راسه ولا وجهه والاول اصوب علی ما لا یخفی م وقال الشافعی رضی الله عنه یجوز للرجل تغطیة الوجه ش
وبه قال مالک واحمد فی المشهور عنه م لقوله علیه الصلوة والسلام ش ای لقول النبی صلی الله علیه وسلم م احرام الرجل
فی راسه واحرام المرأة فی وجهها ش هذا الحدیث رواه الدارقطنی فی سننه عن هشام بن حسان عن عبید الله بن عمر رضی الله عنهم
عن نافع عن ابن عمر رض قال احرام الرجل فی راسه واحرام المرأة فی وجهها قال هذه تسمیة تقطع الشرکة م ولنا قوله علیه السلام
لا تخمروا وجهه ولا راسه فانه یبعث یوم القیمة ملبیا قاله فی محرم توفی ش هذا الحدیث رواه مسلم والنسائی وابن ماجه عن
سعید بن جبیر عن ابن عباس رض ان رجلا اوقصته راحلته فمات فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم غسلوه بماء وسدر وکفنوه
فی ثوبیه ولا تمسوه طیبا ولا تخمروا راسه ولا وجهه فانه یبعث یوم القیمة ملبیا ورواه الباقون ولم یذکروا فیها وجهها فان قلت
قال الحاکم ابو عبد الله النیسابوری ذکر الوجه فی هذا الحدیث تصحیف من الرواة لاجماع الثقات الاثبات من اصحاب عمرو بن
دینار ولا تغطوا راسه وهو المحفوظ قلت المرجوع فی ذلک الی مسلم لا الی الحاکم فانه کثیر الاوهام وایضا فی التصحیف انما یکون فی الحروف
المتشابهة وای مشابهة بین الراس والوجه فی الحروف ومثل هذا بعید من التصحیف فان قلت کیف یستدل اصحابنا بمثل
هذا الحدیث ومذهبنا علی خلاف حکم هذا الحدیث فی محرم یموت حیث یصنع به ما یصنع بالحلال من تغطیة راسه ووجهه بالنص عندنا
خلافا للشافعی رضی الله عنه وهو تمسک هناک بمثل هذا الحدیث قلت اجیب بان الحدیث فیه دلالة علی ان للاحرام تأثیرا فی
ترک تغطیة الراس والوجه فانه علیه الصلوة والسلام علل الترک التغطیة بانه یبعث ملبیا ای محرما فثبت ان الحجة تنافی تغطیة الراس

والکعب هنا المفصل الذی فی وسط القدم عند معقد الشراك فیما روی هشام عن محمد رح ولا یغطی وجهه ولا رأسه وقال الشافعی یجوز للرجل تغطیة الوجه لقوله علیه السلام احرام الرجل فی رأسه واحرام المرأة فی وجهها ولنا قوله علیه السلام لا تخمروا وجهه ولا رأسه فانه یبعث یوم القیمة ملبیا قاله فی محرم توفی

المحرم ووجهه اذا مات ما روي عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال خمروا راسه ووجهه ولا تشبهوا
باليهود وحديث الاعرابي هو الذي اوقصته راحلته تأويله ان النبي صلى الله عليه وسلم عرف بطريق الوحي خصوصية
بقاء احرامه بعد موته وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخص بعض اصحابه باشياء قلت الشراح ذكروا هذا هكذا وقالوا عن
عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم الى آخره فهذا يدل بظاهره انه مرسل وليس كذلك فانه متصل اخرجه الدارقطني عن عبد الرحمن
بن صالح الازدي حدثنا حفص بن غياث عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
خمروا وجوه موتاكم ولا تشبهوا باليهود والعجب من الاترازي انه ذكر هنا للشافعي رضي الله عنه في جواز تغطية الوجه
ما رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا كان مع النبي صلى الله عليه وسلم فوقصته راحلته الحديث وهو الحديث الذي
ذكرناه عن مسلم في الاستدلال الذي استدل به المصنف فذكره الاترازي لاستدلال الشافعي رضي الله عنه وذكر لنا
حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازين قلت هذا رواه ابو داود
عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال الاترازي فاذا لم يجز للمرأة تغطية وجهها مع ان كشف وجهها
موجب للفتنة فاولى ان لا يجوز للرجل تغطية الوجه لان الاحرام في الرجل آكد منه في المرأة انتهى وقد انعقد في هذا
حيث قال حيث ذكرت حديث البخاري للشافعي وليس فيه ذكر الوجه ولا يذكر الوجه الا في رواية مسلم كما ذكرنا وترك الحديث
الذي ذكره المصنف لاستدلال الشافعي رضي الله عنه في خلافه في وجه الرجل م ولان المرأة لا تغطي وجهها مع ان في الكشف
فتنة فالرجل بطريق الاولى ش يعني ان لا يغطي وجهه م وفائدة ما روي الفرق في تغطية الرأس ش اي وفائدة
ما رواه الشافعي رضي الله عنه وهي قوله عليه الصلوة والسلام احرام الرجل في راسه واحرام المرأة في وجهها الفرق في
تغطية الرأس يعني يجوز للمرأة ان تغطي وجهها ولا يجوز للرجل ان يغطي وجهه في الاحرام قلت ذكر في روضة الشافعية
يغطي اذنيه ولحيته ما دون ذقنه ولا يمسك انفه بثوب ولا باس في امساكه بيده ولا يغطي فمه ولا العارضين قال
احمد رح لا يغطي وجهه ولا يغطي اذنيه لقوله عليه الصلوة والسلام الاذنان من الراس وبه قال مالك رح ولو غطى بالطيب
او طابة او حابة او خشب وحجر او زجاج اثقل وهو العفة او عال او جوالق حنطة فلا شيء عليه وبغيره باجرا وبغير اجر فعليه الفدية
وفي شرح المهذب للنووي لو وضع على راسه زنبيلا او حملا يجوز في اصح الطريقين وعن عطاء رضي الله عنه لا باس بالمكيل
على راسه ويكره ان يكب وجهه على مخدة بخلاف خديه وله ان يضع يديه على راسه وكذا يد غيره وينغمس في الماء ولو غطى راسه
بالطين فتلبده بالحنا فعليه الفدية وعند الشافعي واحمد رضي الله عنهما الحنا ليس بطيب وفي المجانسة تستدل على وجهها ثوبا
ان ارادت ولا من طيب وفي اكثر النسخ م قال ولا يمس طيبا ش اي قال القدوري رحمه الله والطيب ما له رائحة طيبة وفي

ولان المرأة لا تغطي وجهها مع ان في الكشف فتنة فالرجل بالطريق الاولى وفائدة ما روي الفرق في تغطية الرأس قال

ولا يمس طيبا

الحلية الطيب ما يتطيب به ويتخذ منه الطيب كالمسك والزعفران والعنبر والصندل والورد والياسمين والكافور وفي
الريحان الفارسي قولان وكذا المرزجوش والنيلوفر والنرجس عند بعض اصحابنا وفي تتمتهم التفاح على المحرم شيء لانه من الرياحين
وفي المحيط ما له رائحة مستلذة كالزعفران والبنفسج ونحوهما والحناء طيب خلافا للشافعي رحمه الله والوسمة ليست بطيب وعن
عن ابي يوسف رحمه الله هي الحناء والخطمي طيب عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما وقيل الخلاف في خطمي العراق م لقوله عليه الصلوة
والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م الحاج الشعث التفل ش هذا الحديث اخرجه الترمذي وابن ماجه عن ابراهيم
بن يزيد عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قام رجل فقال يا رسول الله من الحاج فقال الشعث التفل
الشعث بفتح الشين المعجمة وكسر العين المهملة وبالثاء المثلثة وهو مغبر الراس واصله من الشعث وهو انتشار الشعر وتغيره لقلة التعهد
ومنه يقال رجل شعث وامراة شعثاء والتفل بفتح التاء المثناة وكسر الفاء تارك الطيب واصله من التفل وهو الريح الكريهة
م وكذا لا يدهن ش اي كما لا يمس طيبا لا يدهن من الدهن وبه قال مالك رح خلافا للشافعي رح وابن حبيب وفي شرح المهذب بالزيت
والشيرج والسمن ونحوها من الادهان لا يحرم استعمالها على المحرم في بدنه اذا لم تكن مطيبة ويحرم في الراس المطيب منه يمنع في جميع
البدن واستدلوا على الاباحة بحديث فرقد السبخي الزاهد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ادهن بزيت غير مقتت وهو محرم رواه البيهقي قال النووي رحمه الله هو ضعيف وقال فرقد ليس بشيء وقال ابن حبان
كانت فيه غفلة ورداءة حفظ وكان يرفع المسند ويرفع ويسند الموقوف من حيث لا يفهم فبطل الاحتجاج به وضعفه يحيى
بن معين قوله لا غير مقتت اي غير مطيب م لما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام الحاج الشعث التفل م ولا يحلق
راسه ولا شعر بدنه ش مثل شعر الابط والعانة وكذا حلق لحيته واخذ شاربه م لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية ش فيدل بعبارته
على النهي لحلق الراس وبدلالة النهي عن حلق شعر البدن لان شعر الراس انما منع عن ازالته لكونه نماء يحصل الارتفاق
بازالته وهذا المعنى في شعر البدن فيلحق به دلالة م ولا يقص من لحيته لانه في معنى الحلق ش من حيث الارتفاق به م
ولان فيه ش اي في القص من اللحية م ازالة الشعث ش قد مر تفسيره عن قريب م وقضاء التفث ش بفتح التاء
المثناة من فوق والفاء وبالمثلثة وقال المطرزي هو الوسخ والمراد قضاء ازالة التفث وقيل هو قشف الاحرام وقضاؤه
بحلق الراس والاغتسال وقال الكاكي قضاء التفث ازالته بقص الشارب وقلم الاظفار ونتف الابط والاستحداد
وبقولنا قال الشافعي واحمد ومالك في رواية وقال اصحاب الظاهر لا يجب شيء في غير شعر الراس وبه قال مالك في رواية م
قال ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس ش الورس بفتح الواو وسكون الراء وبالسين المهملة وهو نبت طيب الرائحة وفي القاموس شيء
احمر فانه يشبه سحق الزعفران مجلوب من اليمن وفي الصحاح الورس نبت اصفر يكون باليمن وفي الديوان صبغ اصفر

لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل وكذا لا يدهن لما روينا ولا يحلق راسه ولا شعر بدنه لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية ولا يقص من لحيته لانه في معنى الحلق ولان فيه ازالة الشعث وقضاء التفث قال ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس

م ولا زعفران ش اي ولا ثوبا مصبوغا بزعفران م ولا عصفر ش اي ولا ثوبا مصبوغا بعصفر قال الجوهري العصفر
صبغ ولم يذكر عليه م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لا يلبس المحرم ثوبا مسه زعفران ولا ورس
الا ان يكون غسيلا ش هذا الحديث رواه الحافظ ابو جعفر الطحاوي قال حدثنا ابن ابي عمران حدثنا عبد الرحمن بن صالح
الازدي حدثنا ابو معاوية عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه لا تلبسوا ثوبا مسه ورس
او زعفران الا ان يكون غسيلا يعني في الاحرام قوله الا ان يكون غسيلا وقع في حديث ابن عمر في رواية الطحاوي م لا ينفض
ش اي لا يوجد منه رائحة العصفر والزعفران كذا في فتاوى قاضي خان وعن محمد اي ان لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره
اي لا يخرج منه رائحة طيبة الى غيره وقيل لا ينفض لا يتناثر وهذا لا يصح لان العبرة للطيب لا للتناثر م لان المنع للطيب لا للون ش
اشار بهذا التعليل الى ان معنى قوله لا ينفض لا يخرج منه رائحة طيبة لان المنع لكونه طيبا لا لاجل كونه صبغا اعترض على القدوري
بسبب قوله الا ان يكون غسيلا لا ينفض حيث ذكر على البناء للفاعل لانه يقال نفضت الثوب انفضه نفضا اذا حركته ليسقط
ما عليه والثوب منفوض فليس بنافض فهذا خطأ وانما هو ينفض على صيغة المجهول قلت هذا اعتراض ساقط لا وجه له لان
القدوري رحمه الله لما قال لا ينفض ضبط على بناء الفاعل حتى يتوجه اليه الاعتراض واللفظ يحتمل الوجهين ولئن سلمنا انه
نقل عنه على بناء المجهول فله وجه بطريق الاسناد المجازي وهذا باب واسع م وقال الشافعي رح لا باس بلبس المعصفر لانه لون
ولا طيب له ش عرفا ولهذا لا يباع في سوق العطر وبه قال احمد م ولنا ان له رائحة طيبة ش فيكون ممنوعا منها كالورس
والزعفران وصح في الموطا انكار عمر رض على طلحة رض في لبس المعصفر حالة الاحرام م وقال لا باس بان يغتسل ش لانه عليه الصلوة
والسلام اغتسل م وهو محرم ش رواه مسلم ولان ابن عمر بن حفص فيه وحكى ابو ايوب الانصاري رض اغتسال رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو محرم متفق عليه واجمع اهل العلم ان المحرم يغتسل من الجنابة ورخص جابر رض وابن عمر وسعيد
بن جبير والشافعي واحمد وابو ثور وكره مالك ان يغيب راسه في الماء لتوهم التغطية فان فعل اطعم م ويدخل الحمام ش
لانه يصب الماء عليه وروى الشافعي والبيهقي باسنادهما عن ابن عباس رض انه دخل حماما بالجحفة وهو محرم م وقال مالك رح يكره
دخل الحمام وتدلك افتدى م لان عمر رض اغتسل وهو محرم ش رواه مالك في الموطا مطولا م ولا باس بان يستظل بالبيت
والمحمل ش بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وفي المغرب بالعكس ايضا وهو الهودج الكبير وعن مالك رض واحمد لو استظل
بالمحمل راكبا افتدى ولو استظل نازلا لا شيء عليه م وقال مالك رحمه الله يكره ان يستظل بالفسطاط ش وهو الخيمة
الكبيرة وبه قال احمد حتى لو فعل تجب الفدية في احدى الروايتين عن احمد م وما اشبه ذلك ش نحو ان يرفع ثوبا على عود
او يضع ثيابه على اعواد او شجر لم يطرحه على راسها ويضع عليها الثوب ونحو ذلك م لانه يشبه تغطية الراس ش وان لم يمس راسه

ولا زعفران ولا عصفر
لقوله عليه السلام
لا يلبس المحرم ثوبا مسه
زعفران ولا ورس
الا ان يكون غسيلا لا ينفض
لان المنع للطيب
لا للون وقال الشافعي
لا باس بلبس المعصفر
لانه لون لا طيب له
ولنا ان له رائحة
طيبة قال ولا باس
بان يغتسل ويدخل
الحمام لان عمر رض اغتسل
وهو محرم ولا باس
بان يستظل بالبيت
والمحمل وقال مالك رح
يكره ان يستظل بالفسطاط
وما اشبه ذلك لانه
يشبه تغطية الراس

فيكره م ولنا ان عثمان رضه كان يضرب له فسطاط في احرامه ش روى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع حدثنا الصلت
عن قتيبة ابن مهان قال رأيت عثمان رضي الله عنه بالابطح في فسطاط مضروب وسيفه معلق بالشجرة وذكره في باب المحرم
يحمل السلاح م ولانه ش اي ولان الفسطاط م لا يمس بدنه فاشبه البيت ش فلا يكره لان الاستظلال في البيت بالسقف
م ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطته ان كان لا يصيب راسه ولا وجهه فلا باس به لانه استظلال ش فيكون كالاستظلال
بالثوب وفي المغني يكره ذلك م ولا باس بان يشد وسطه بالهميان ش وهو ما يوضع فيه الدراهم والدنانير م وقال مالك رح
يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه لا ضرورة له في ذلك ش وان كان فيه نفقته فلا باس به م ولنا انه ش اي شد الهميان في وسطه
م ليس ش في معنى لبس المخيط فاستوت به الحالتان ش يعني نفقته ونفقة غيره وقال ابن المنذر ورخص في الهميان والمنطقة للمحرم
ابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد والقاسم والنخعي والشافعي واحمد واسحق وابو ثور رضي الله عنهم اجمعين غير ان اسحاق
قال ليس له ان يعقد بل يدخل السيور بعضها في بعض وقالت عائشة رضي الله عنها في المنطقة للمحرم اوثق عليك نفقتك ذكره
محب الدين الطبري م ولا يغسل راسه ولا لحيته بالخطمي ش بكسر الخاء وفي المحيط وكذا جسده وبه قال مالك وفي شرح الوجيز في الجديد
لا يكره بالخطمي قال والسدر وفي القديم يكره ولكن لا فدية عليه وبه قال احمد م لانه ش اي لان الغسل بالخطمي م نوع طيب ش
هذا في خطمي العراق لان له رائحة طيبة م ولانه يقتل هوام الراس ش بتشديد الميم جمع هامة واريد بها القمل ههنا ثم اذا غسل
راسه ولحيته بالخطمي يجب عليه الدم عند ابي حنيفة رح وقالا تجب عليه الصدقة وعن ابي يوسف روايتان اخريان احدهما
انه لا شيء عليه جملة بمنزلة الاشنان والثانية يجب عليه دمان دم لانه طيب ودم لانه يقتل هوام الراس واجمعوا على غسله بالحرض
او بالصابون او بالماء القراح لا شيء عليه م قال ش اي القدوري رحمه الله م ويكثر من التلبية عقيب الصلوة ش وفي بعض
النسخ الصلوات وفي المحيط عقيب المكتوبات دون الفائتات والافضل في ظاهر الرواية وعليه الاجماع الا عند مالك واحمد
قال لا يلبي عند اصطدام الرفاق م وكلما علا شرفا ش اي صعد مكانا مرتفعا م او هبط واديا او لقي ركبانا ش بفتح الراء
وسكون الكاف وهو اصحاب الابل في السفر م وبالاسحار ش عطف على قوله عقيب الصلوة اي يكثر من التلبية اي ايضا بالاسحار
جمع سحر م لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يلبون في هذه الاحوال ش هذا غريب وروى ابن ابي شيبة في مصنفه
حدثنا ابو خالد الاحمر عن ابن جريج عن سابط قال كان السلف يستحبون التلبية في اربعة مواضع في دبر الصلوة واذا هبطوا
واديا او علوه وعند التقاء الرفاق وعن ابي معاوية عن الاعمش عن خيثمة قال كانوا يستحبون التلبية عند دبر الصلوة
واذا استقبلت بالرجل راحلته واذا صعد شرفا او هبط واديا واذا لقي بعضهم بعضا وفي الامام كان عليه الصلوة والسلام
يلبي اذا لقي ركبا او اصعد او هبط واديا وفي ادبار المكتوبة وفي آخر الليل وقال النخعي كان السلف يستحبون التلبية

ولنا ان عثمان رض كان يضرب له
فسطاط في احرامه ولانه
لا يمس بدنه فاشبه
البيت ولو دخل تحت استار
الكعبة حتى غطته ان كان
لا يصيب راسه ولا وجهه
فلا باس به لانه استظلال
ولا باس بان يشد في وسطه
الهميان وقال مالك رح
يكره اذا كان فيه نفقة
غيره لانه لا ضرورة له
ولنا انه ليس في معنى لبس
المخيط فاستوت فيه الحالتان
ولا يغسل راسه ولا لحيته
بالخطمي لانه نوع طيب
ولانه يقتل هوام الراس
قال ويكثر من التلبية
عقيب الصلوات وكلما علا
شرفا او هبط واديا او لقي ركبانا
وبالاسحار لان اصحاب رسول الله
عليه السلام كانوا يلبون في
هذه الاحوال

في هذه الاحوال وهو قول الشافعي رضي الله عنه في الجديد وقال مالك وابن حنبل رضي الله عنهما يلبي عند اصطدام الرفاق هم والتلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلوة ش اولها شرط وآخرها سنة هم فيؤتي بها عند الانتقال من حال الى حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم افضل الحج العج والثج ش هذا الحديث رواه جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم ابن عمر وروى حديثه الترمذي وابن ماجة عن ابراهيم بن يزيد الخوزي قال سمعت محمد بن عباد بن جعفر يحدث عن ابن عمر رض قال قام رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله من الحاج فقال الشعث التفل فقام آخر فقال اي الحج افضل فقال العج والثج وقدم الكلام فيه عند قول المصنف روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن السبيل الى الحج فقال الزاد والراحلة هم والعج رفع الصوت بالتلبية ش قال الجوهري العج رفع الصوت وقد عج يعج عجيجا وعجيج اذا صوت ومضاعفته دليل على التكرير هم والثج اراقة الدم ش من ثججت الماء والدم ثججته ثجا اذا اسلته وانا ثاثا الوادي بثجيجه اي لسيله ومطر ثجاج اذا انصب جدا والثج سيلان دم الهدي وقال مالك رض لا يرفع صوته في مساجد الجماعات لانها لم تبن لها الا في المسجد الحرام ومسجد منى وخالف الجماعة وقد لبى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد ذي الحليفة في دبر صلوته هم قال واذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد ش اي اذا دخل الحرام مكة ابتداء بالمسجد الحرام يعني لا يشتغل بعمل آخر قبل ان يدخل المسجد الحرام لان المقصود زيارة البيت اي الكعبة في المسجد هم لان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة دخل المسجد الحرام ش الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم اول شيء بدأ به حين دخل مكة توضأ ثم طاف بالبيت ويستحب ان يدخله من باب بني شيبة بالاجماع هم ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه ش اي البيت في المسجد هم ولا يضره ليلا دخلها او نهارا ش اي ولا يضر الحاج دخل مكة في الليل او في النهار هم لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما ش اي باحد الليل والنهار وفي مبسوط شيخ الاسلام قال بعض الناس دخولها بالنهار افضل لما روي ان الصحابة رض كانوا يكرهون دخولها ليلا قلنا كانوا يكرهون ذلك مخافة السرقة هم واذا عاين البيت كبر وهلل ش اي قال الله اكبر اي اجل من هذه الكعبة المعظمة وهلل اي قال لا اله الا الله ومعناه التبري عن توهم عبادة البيت وقد قيل ان الدعاء مستجاب عند رؤية البيت فلا يغفل هم وكان ابن عمر رض يقول اذا لقي البيت باسم الله والله اكبر ش هذا غريب والذي رواه البيهقي عنه انه كان يقول ذلك عند استلام الحجر الاسود هم ومحمد رحمه الله لم يعين في الاصل ش اي في المبسوط هم لمشاهد الحج شيئا ش بفتح الميم اي لاماكن الحج وهو جمع مشهد هم من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة ش لانه يصير بمنزلة من يكون على محفوظه هم وان تبرك بالمنقول منها ش اي من الدعوات هم فحسن ش منها ان يقول اللهم انت السلام ومنك السلام حينا ربنا بالسلام ذكره هشيم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن سعيد بن المسيب عن ابيه ان عمر رضي الله عنه كان اذا نظر الى البيت

والتلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه السلام افضل الحج العج والثج فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج سيلان الدم **قال** فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد لما روي ان النبي عليه السلام لما دخل مكة دخل المسجد الحرام ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه ولا يضره ليلا دخلها او نهارا لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما واذا عاين البيت كبر وهلل وكان ابن عمر رض يقول اذا لقي البيت بسم الله والله اكبر ومحمد رح لم يعين في الاصل لمشاهد الحج شيئا من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة وان تبرك بالمنقول منها فحسن

قوله فذلك وروى الشافعي رحمه الله اخبرنا سعيد بن سالم عن ابن جريج ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رأى البيت رفع يديه
وقال اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة وزد من شرفه وكرمه ممن حجه او اعتمره تشريفا وتعظيما وتكريما قلت هذا معضل
وعن عطاء رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا لقي البيت قال اعوذ برب البيت من الدين والفقر وضيق
الصدر وعذاب القبر قلت هذا ايضا معضل م قال ثم ابتدأ بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل لما روي ان النبي عليه السلام
دخل المسجد فابتدأ بالحجر فاستقبله وكبر وهلل ش الحجر الاسود في الركن الذي يلي باب البيت من جانب الشرق ويسمى الركن
الاسود والركن العراقي عند من يسمي الذي يليه في طواف الركن الشامي والذي بعده الركن العراقي وارتفاعه من الارض ثلاثة
اذرع الا سبع اصابع ويقف بحياله ويستقبله بوجهه وقوله كبر اي قال الله اكبر وهلل اي قال لا اله الا الله م قال ويرفع يديه ش كما يرفع عند
افتتاح الصلوة كذا في المجتبى وفي التحفة يرفعهما كما في الصلوة ثم يرسلهما ثم يستلم وفي البدائع والينابيع والاسبيجابي يرفع يديه
كما في الصلوة لكن حذو منكبيه وهو الصحيح وفي الكرماني حذو اذنيه م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله
عليه وسلم م لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها استلام الحجر ش قد مر الكلام فيه مستقصى في صفة الصلوة وليس فيه
استلام الحجر وذكر في شرح الآثار مسندا الى ابراهيم النخعي رض قال ترفع الايدي في سبع مواضع في افتتاح الصلوة وفي التكبير
القنوت في الوتر وفي العيدين وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وبجمع وعرفات وعند المقامين وعند الجمرتين وفي المجتبى
في كتاب الخصال ترفع الايدي في سبع مواطن اربعة منها افتتاح الصلوة والقنوت وتكبيرات العيدين واستفتاح الطواف والخمس
الباقيات عند الصفا والمروة وعند الجمرتين والموقفين م واستلمه ش اي الحجر واستلامه تناوله باليدين او القبلة او مسحه
بالكف من السلمة بفتح السين وكسر اللام و — هي الحجر والاستلام طلبه وعند الفقهاء الاستلام ان يضع كفيه
على الحجر ويقبله بفمه وقال الازهري استلام الحجر من السلام وهو التحية ولذلك اهل اليمن يسمون الركن الاسود المحيا
ومعناه ان الناس يحيونه افتعال من السلام وقال المغني هو افتعال من السلام بكسر السين وهي الحجارة تقول تسلمت
الحجر اذا لمسته بفم او يد وقال ابن الاعرابي هو مهموز تركت همزته ماخوذ من المسالمة وهي الموافقة م وقبله ان استطاع
من غير ان يؤذي مسلما لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه ش هذا الحديث رواه
بهذا اللفظ ابن ماجه في سننه عن محمد بن عون عن نافع عن ابن عمر رض قال استقبل النبي صلى الله عليه وسلم الحجر ثم وضع
شفتيه عليه يبكي طويلا ثم التفت فاذا هو بعمر بن الخطاب يبكي فقال يا عمر ههنا تسكب العبرات ورواه الحاكم في مستدركه وقال
حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ولم يتعقبه الذهبي في مختصره ولكنه في ميزانه علله بمحمد بن عون ونقل عن البخاري انه قال
هو منكر الحديث وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء هو قليل الرواية فلا يحتج به الا اذا وافق الثقات وقال في الامام

قال ثم ابتدأ بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل لما روي ان النبي عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر فاستقبله وكبر وهلل قال ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها استلام الحجر واستلمه ان استطاع من غير ان يؤذي مسلما لما روي ان النبي عليه السلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه

ومحمد بن عون هذا هو الخراساني قال ابن سفيان هو ليس بشيء وقال النسائي والازدي متروك الحديث قلت
الحديث رواه الائمة الخمسة وليس فيه ذكر الشفتين اخرجه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه جاء الى الحجر فقبله وقال اني اعلم
انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك واخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه
انه سئل عن استلام الحجر فقال رأيته عليه الصلوة والسلام يستلمه ويقبله وتقبيل الحجر مجمع عليه وعن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلوة
والسلام سجد على الحجر رواه الدارقطني وعن ابن عباس انه قبل الركن وسجد عليه ثلاث مرات الشافعي وقبله عمر وسجد عليه ثم قال
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل هكذا اخرجه البيهقي وكره مالك وحده السجود على الحجر وقال انه بدعة وقال جمهور
اهل العلم على استحبابه ويجمع بين التقبيل والاستلام والسجود ان امكن والا يقبل وليستلم او استلم ان تعذر التقبيل عليه
او يمس الحجر شيئا من محجن او عصى على ما يأتي الان م وقال لعمر رضي الله عنه ش اي قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر
بن الخطاب رضي الله عنه م انك رجل ايد تؤذي الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة ش يا
ويروى فرجة اي انفراجا اي انكشافا م فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر ش هذا الحديث رواه احمد والشافعي واسحاق
بن راهويه وابو يعلى الموصلي كلهم عن سفيان عن ابي يعقوب العبدي واسمه وقدان قال سمعت امارة الحجاج يحدث
عن عمر بن الخطاب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انك رجل قوي لا تزاحم الناس على الحجر فتؤذي الضعيف
ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وكبر وهلل قال الدارقطني ذكروا ان هذا الشيخ هو عبد الرحمن بن نافع بن
عبد الحارث قوله ايد بفتح الهمزة وتشديد الياء المكسورة وبالدال المهملة اي قوي وهو صفة مشبهة من الايد وهو
القوة م ولان الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب ش اي ولان استلام الحجر سنة حاصل المعنى لا يأتي
بالسنة على وجه يخل بالواجب م قال فان امكنه ان يمس الحجر بشيء في يده كالعرجون ش اي وان امكن الطائف مساس
الحجر بشيء كان في يده كالعرجون بضم العين المهملة وهو العذق الذي يعوج ويقطع منه الشماريخ فيبقى على النخل
يابسا وقال الزجاج هو فعلون من الانعراج اي الانعطاف والعذق الكباسة والكباسة عنقود
النخل م وغيره ش مثل المحجن بكسر الميم وسكون الحاء المهملة وفتح الجيم وبالنون وهو عود معوج الراس كالصولجان
م ثم قبل ذلك ش اي الشيء الذي في يده نحو العرجون م فعل ش جواب الشرط م لما روي انه عليه
الصلوة والسلام ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم م طاف على راحلته واستلم الاركان بمحجنه ش هذا الحديث
رواه البخاري اي في الصحيح عن ابن عباس قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع يستلم الركن بمحجن وروى مسلم
وابو داود من حديث جابر رض قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على راحلته يستلم الحجر بمحجنه الحديث

وقال لعمر رضي الله عنه انك
رجل ايد تؤذي
الضعيف فلا تزاحم
الناس على الحجر ولكن
ان وجدت فرجة
فاستلمه والا فاستقبله
وهلل وكبر ولان
الاستلام سنة
والتحرز عن اذى
المسلم واجب قال
وان امكنه ان يمس
الحجر بشيء في يده
كالعرجون وغيره
ثم قبل ذلك فعله
لما روى انه عليه السلام
طاف على راحلته
واستلم الاركان بمحجنه

وقدم تفسير المحجن آنفا قوله يستلم الاركان اراد بالاركان الحجر الاسود والركن اليماني فانما جمعه باعتبار تكرر الاشواط
م وان لم يستطع شيئا من ذلك ش اي من الاستلام للحجر او امساس العرجون وغيره م استقبله ش هذا الاستقبال
مستحب غير واجب لما روى الترمذي من حديث ابن عباس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يحشر الحجر الاسود
وله عينان يبصران ولسان ينطق به فيشهد لمن استلمه او استقبله وهيئة الاستقبال ان يستقبل الحجر ويجعل باطن
كفيه نحو الحجر لا الى السماء ويكون ظهرهما اليهم وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم م قال ثم اخذ
عن يمينه مما يلي الباب ش الضمير في يمينه يرجع الى الاخذ الطائف دون الحجر وقيد به لانه لو اخذ عن يساره يكون
الطواف منكوسا فاذا طاف منكوسا يعيد به عندنا ما دام بمكة فاذا رجع قبل الاعادة فعليه دم كذا في الذخيرة وفي
مبسوط شيخ الاسلام وقال الشافعي واحمد ومالك لا يعتد به وفي المبسوط لو افتتح الطواف من غير الحجر فلم يذكر محمد
رحمه الله هذا الفصل في الاصل وقد اختلف المتاخرون فيه فقيل لا يجوز وقيل يجوز م وقد اضطبع رداءه ش
الصواب برداءه وهذا سهو منه وهذه جملة وقعت حالا بكلمة قد لان الجملة الفعلية الماضية اذا وقعت حالا لابد
فيها من كلمة قد ظاهرة او مقدرة نحو قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم اي قد حصرت صدورهم واشتقاق
الضبع من اضطبع وهو العضد وهو افتعال منه قلبت تاؤه طاء لاجل الضاد م فيطوف بالبيت سبعة اشواط
ش اي سبع مرات وهو جمع شوط يقال عدا شوطا اي طلقا بفتحتين وهو البناء وهو الغاية م لما روى ان النبي
صلى الله عليه وسلم استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب ثم طاف سبعة اشواط ش هذا الحديث اخرجه مسلم عن جعفر
بن محمد عن ابيه عن جابر رضي الله عنه قال لما قدم النبي صلى الله عليه مكة بدأ بالحجر الاسود فاستلمه ثم مضى
على يمينه فرمل ثلاثا ومشى اربعا م والاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر ش
اي يبدي كتفه الايمن ويغطي الايسر م وهو سنة ش اي الاضطباع سنة وعن مالك رحمه الله لا اعرف الاضطباع
وما رايت احدا فعله وعن احمد يستحب الاضطباع ولو ترك الاضطباع والرمل لا شيء عليه عند الجمهور وعليه الاجماع وعن
الحسن البصري والثوري وابن الماجشون عليه دم ولا يضطبع عند السعي عند الجمهور وعن الشافعي رض يضطبع قياسا
على الطواف م وقد نقل ذلك ش اي الاضطباع م عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ش هذا رواه ابو داؤد في سننه
من حديث ابن جريج عن ابن يعلى عن يعلى قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم مضطبعا م ويجعل طوافه من وراء الحطيم
اي من خارج الحطيم م وهو ش اي الحطيم م اسم لموضع فيه الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اي كسر ش على صيغة
المجهول وكذلك حطم وهو من الحطم وهو الكسر وهو على وزن فعيل بمعنى مفعول اي محطوم لان البيت رفع وترك

وان لم يستطع شيئا من ذلك
استقبله وكبر وهلل وحمد الله
وصلى على النبي عليه السلام
قال ثم اخذ عن يمينه
مما يلي الباب وقد اضطبع
رداءه فيطوف بالبيت
سبعة اشواط لما روى انه
عليه السلام استلم الحجر
ثم اخذ عن يمينه مما يلي
الباب فطاف سبعة اشواط
والاضطباع ان يجعل رداءه
تحت ابطه الايمن ويلقيه
على كتفه الايسر وهو سنة
وقد نقل ذلك عن
رسول الله عليه السلام
قال ويجعل طوافه
من وراء الحطيم وهو
اسم موضع فيه الميزاب
سمي به لانه حطم من البيت
اي كسر

هو محطوما وقيل فعيل بمعنى فاعل اي حاطم لان العرب كانت تطرح فيه ما طافت به من الثياب فيبقى حتى تحطم بطول الزمان
قال المصنف الحطيم اسم موضع فيه الميزاب اي ميزاب الرحمة وقال صاحب النهاية الحطيم اسم لموضع بينه وبين البيت فرجة م
وسمي حجرا ش اي وسمي الحطيم حجرا بكسر الحاء وسكون الجيم م وبالراء م لانه حجر منه ش اي من البيت وقال تاج الشريعة
هو فعيل بمعنى مفعول من حجره اذا منعه لانه موضع محجور وسمي الحجر بالحطيم وعلى العكس توسع قال ابن دريد في الجمهرة
وفيه قبر هاجر واسمعيل عليهما السلام م وهو من البيت ش اي الحطيم من جملة البيت م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي
لقول النبي صلى الله عليه وسلم م في حديث عائشة رضـ فان الحطيم من البيت ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم واللفظ لمسلم قالت
سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم امن البيت هو قال نعم قالت فما بالهم لم يدخلوه في البيت قال ان قومك قصرت
بهم النفقة قلت فما شان بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤا ويمنعوا من شاؤا ولولا ان قومك حديث عهدهم بكفر
واخاف ان تنكر قلوبهم لنظرت ان ادخل الجدار في البيت والزق بابه بالارض وروى ابو داود والترمذي عن علقمة
عن امه عن عائشة رضـ انها قالت كنت احب ان ادخل البيت واصلي فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي
فادخلني في الحجر فقال صلي في الحجر اذا اردت دخول البيت فانما هو قطعة من البيت فان قومك اقتصروا حين بنوا
الكعبة فاخرجوه من البيت انتهى والحجر محوط مدور على صورة نصف دائرة خارج عن جدار البيت من جهة الشام وليس
كله من البيت بل مقدار ستة اذرع منه من البيت بحديث عائشة رضي الله عنها في صحيح مسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ستة اذرع من الحجر من البيت وما زاد ليس من البيت م فلهذا يجعل الطواف من ورائه ش اي فلكون الحطيم من البيت
يجعل الطواف من ورائه اي من خارجه م حتى لو دخل ش اي الطائف م الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز ش
اي بين الحطيم وبين البيت لا يجوز وكان الاحتياط في الطواف ان يكون ماوراه اي يكون الحطيم من البيت م الا انه
اذا استقبل الحطيم وحده لا تجزيه الصلوة ش هذا استثناء من قوله وهو من البيت جواب سؤال مقدر بان يقال
لو كان الحطيم من البيت لجازت الصلوة اذا توجه المصلي اليه اجاب بان الصلوة لا تجزيه اذا توجه اليه دون
البيت م لان فريضة التوجه الى البيت بنص الكتاب ش وهو قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره م فلا يتادى بما ثبت ش بالنص القطعي فلا
يتادى بما ثبت م بالخبر الواحد احتياطا ش لان فيه شبهة م والاحتياط في الطواف ان يكون وراءه ش اي وراء
الحطيم ليستغرق اطراف البيت م قال ش اي القدوري رح م ويرمل في الثلث الاول من الاشواط والرمل ش
بفتح الميم والرملان كذا الهرولة اشار اليهما بقوله م ان يهز ش اي ان يحرك م في مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين
الصفين مع الاضطباع ش اي مع كونه مضطبعا في هذه الحالة وقوله في مشيته بكسر الميم على وزن فعلة بكسر الفاء

وسمي حجرا لانه حجر منه اي منع وهو من البيت لقوله عليه السلام في حديث عائشة رضـ فان الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف من ورائه حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا يجزيه الصلوة لان فريضة التوجه الى البيت ثبتت بنص الكتاب فلا ينادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون وراءه قال

ويرمل في الثلث الاول

من الاشواط والرمل ان يهز في مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع

لان الفعلة للحالة والفعلة بالفتح للمرة وقال بعضهم لا رمل اليوم على اهل الآفاق وقال ابن عباس رضي لا رمل في الطواف وانما فعله صلى الله عليه وسلم اظهار الجلادة للمشركين على ما روي في عمرة القضاء انه عليه الصلوة والسلام لما قدم مكة للعمرة عام الحديبية صده المشركون عن البيت فصالحهم على ان ينصرف ثم ياتي في العام الثاني ويدخل مكة بغير سلاح فيعتمر ويخرج فلما قدم في العام الثاني اخلوا له البيت ثلاثة ايام وصعدوا الجبل فطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه فسمع بعض المشركين يقول لبعض اضناهم حمى يثرب اي المدينة فاضطبع رسول الله صلى الله عليه وسلم بردائه ورمل وقال لاصحابه رحم الله امرأ اظهر من نفسه جلدا فاذا كان الرمل لاظهار الجلد يومئذ وقد زال ذلك المعنى الان فلا معنى للرمل قلنا انه سنة لحديث ابن عمر رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام طاف يوم النحر في حجة الوداع فرمل في الثلاثة الاولى ولم يبق المشركون يومئذ بمكة وروي ان عمر رضي الله عنه لما اراد الرمل في طوافه فقال يا غلام امر كتفي وليس ههنا احد يراه ولكني مع الحكم مستغن عن بقاء السبب كما في رمي الجمار سببه وطرد الشيطان عن ابراهيم عليه السلام ثم بقي ذلك الحكم وان زال السبب وقيل الحكمة في الرمل اليوم اراءة القوة والجلادة في الطاعة فانه حسن في الطاعة يتحمل فيها المشاق وقيل انه يري الشيطان بان السفر ما اضناه حتى ينقطع طمعه في وسوسته في المناسك وقال سعيد بن جبير وعطاء وطاوس ومجاهد لا يرمل فيما بين الركنين اليمانيين والحجر وانما يرمل من الجانب الآخر ويرده ما رواه الطحاوي رضي مسندا الى ابي الطفيل قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحجر م وكان سببه ش اي سبب الرمل م اظهار الجلد للمشركين ش اي مشركي مكة م حين قالوا اضناهم ش اي اثقلهم واوهنهم م حمى يثرب ش اي المدينة م ثم بقي الحكم ش اي حكم الرمل م بعد زوال السبب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده ش اي وبعد النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه م قال ويمشي في الباقي ش اي من الاشواط م على هيئته ش اي بسجيته العادة اي على السكينة والوقار تعظيما وتواضعا لله تعالى م على ذلك ش اي على ما ذكرناه م اتفق رواة نسك ش اي حج م رسول الله صلى الله عليه وسلم ش اذا طاف بالبيت الطواف الاول خب ثلاثا ومشى اربعا رواه البخاري ومسلم ومنهم جابر قال في حديث طويل حتى اذا اتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى اربعا رواه مسلم ومنهم عمر بن الخطاب روى حديثه ابو داود وابن ماجه عن هشام بن سعد بن زيد بن اسلم عن ابيه قال سمعت عمر رضي يقول فيم الرمل والكشف المناكب وقد اعز الله الاسلام ونفى الكفر واهله ومع ذلك فلا ندع شيئا كنا نفعله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم م والرمل من الحجر الى الحجر ش اي من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وخالف فيه سعيد بن جبير وعطاء وطاوس ومجاهد وقد ذكرناه الآن ورددنا عليهم م هو المنقول ش اي الرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول م من رمل النبي صلى الله عليه وسلم ش

وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حين قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي عليه السلام وبعده قال ويمشي في الباقي على هيئته على ذلك اتفق رواة نسك رسول الله عليه السلام والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول من رمل النبي عليه السلام

وروى مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رض رمل النبي صلى الله عليه وسلم من الحجر
وفي لفظ لمسلم ان ابن عمر رمل من الحجر الى الحجر وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله م فان زحمه الناس في الرمل قام
ش يعني وقف الى ان يجد فرجة للرمل وانما قال قام ولم يقل وقف يشير الى انه لا يقعد بل يقف قائما وفي المجتبى جائيا
فاذا وجد فرجة رمل فان رمل في كله لا شيء عليه م فاذا وجد مسلكا ش يعني فرجة م رمل به لانه لا بدل له فيقف قائما حتى
يقيمه على وجه السنة ش وهو ان لا يطوف بدون الرمل في تلك الثلاث م بخلاف الاستلام ش اي استلام الحجر اذا تعذر لانه
لا يقف اذا ازدحم م لان الاستقبال بدل له ش اي للاستلام واذا تعذر الاستلام يكتفي بالاستقبال م قال ويستلم الحجر
كلما مر به ان استطاع لان اشواط الطواف كركعات الصلوة ش لانه في كل شوط يفتتح الطواف م فكما يفتتح المصلي كل ركعة
بالتكبير وكذلك يفتتح الطائف كل شوط باستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام استقبل ش وجه السبب هو الافتتاح فافهم وان لم يستطع الاستلام للزحام
او لغيره م استقبل الحجر م وكبر وهلل على ما ذكرنا ش عند قوله واستلمه ان استطاع من غير ان يؤذي مسلما م ويستلم الركن
اليماني ش وهو بخلاف الشامي لانها بلاد على يمين الكعبة والنسبة اليه اليماني بالتحقيق على تعويض الالف من احدى يائي
النسبة والنسبة اليه في الاصل بتشديد الياء م وهو ش اي استلام الركن اليماني م حسن في ظاهر الرواية ش قال ابو بكر الرازي
في شرحه لمختصر الطحاوي اما الركن اليماني فان استلمه فحسن وان تركه لم يضره في قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما م وعن محمد
انه سنة ش لما روى ابو داود في سننه عن ابن عمر رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدع ان يستلم الركن اليماني
والحجر في كل طوافه م ولا يستلم غيرهما ش اي غير الركن الذي فيه الحجر الاسود والركن اليماني وذلك لان الركنين الاخيرين
ليسا من اركان البيت لان بعض الحطيم من البيت فيكون هذان الركنان اذا من وسط البيت وليسا بركنين على الحقيقة ولهذا
يجعل الطواف من وراء الحطيم وقال الشافعي رض يستلم اليماني بيده ويقبلها ولا يقبل الركن وقال مالك يستلمه بيده ولا يقبل يده
ولكن يضعها على فيه وعن احمد يقبل الركن م فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستلم هذين الركنين ولم يستلم غيرهما ش اي غير الركن اليماني
والركن الذي فيه الحجر وهذا الحديث اخرجه الجماعة الا الترمذي عن ابن عمر بلفظ مسلم كان لا يستلم الا الحجر والركن اليماني م و
يختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر ش لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك في حجة الوداع م قال ش اي
القدوري رحمه الله م ثم يأتي المقام ش يعني بعد فراغه من سبعة الاشواط يأتي مقام ابراهيم عليه الصلوة والسلام م
فيصلي عنده ركعتين او حيث تيسر من المسجد ش مقام ابراهيم عليه الصلوة والسلام الحجر الذي فيه اثر قدميه والموضع الذي
كان فيه الحجر حين وضع قدميه م وهي ش اي الركعتان المذكورتان م واجبة عندنا ش وبه قال الشافعي في قوله وبه
قال مالك الا ان عند مالك اتصالهما بالطواف شرط ويجب بتركهما الدم م وقال الشافعي رض سنة لانعدام

فان زحمه الناس في الرمل قام
فاذا وجد مسلكا رمل لانه
لا بدل له فيقف قائما حتى
يقيمه على وجه السنة بخلاف
الاستلام لان الاستقبال
بدل له قال ويستلم الحجر
كلما مر ان استطاع لان
اشواط الطواف كركعات الصلوة
فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح
كل شوط باستلام الحجر وان لم
يستطع الاستلام استقبل
وكبر وهلل على ما ذكرنا ويستلم
الركن اليماني وهو حسن
في ظاهر الرواية وعن محمد
انه سنة ولا يستلم غيرهما
فان النبي عليه السلام
كان يستلم هذين الركنين
ولا يستلم غيرهما ويختم الطواف
بالاستلام يعني استلام الحجر قال
ثم يأتي المقام فيصلي عنده ركعتين
او حيث تيسر من المسجد وهي واجبة

الدليل على وجوبها وفي بعض النسخ م لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله عليه الصلوة والسلام وليصل الطائف لكل
اسبوع ركعتين ش هذا الحديث غريب وقيل لا اصل له واستدل بعضهم لهذا بما رواه البخاري ومسلم عن نافع عن ابن عمر رض
قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم فطاف بالبيت سبعا ثم صلى خلف المقام ركعتين الحديث وهذا لا يدل على الوجوب على ان
الى هذا الراوي ابا القاسم تمام ابن محمد الرازي روى في فوائده باسناده الى نافع عن ابن عمر قال سن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لكل اسبوع ركعتين م استدل الاترازي على الوجوب بقوله ولنا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى قرأ ابن كثير
وابو عمرو وعاصم والكسائي بكسر الخاء على صيغة الامر ومطلقه الوجوب انتهى قلت هذا اجنبي من كلام المصنف لان
الاستدلال على وجوب الركعتين بهذا الحديث فينبغي ان يكون الكلام فيه فان قلت ذكر صاحب الايضاح لما فرغ النبي صلى الله
عليه وسلم من الطواف صلى ركعتين عند المقام وتلى قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى رواه الترمذي وغيره وعن
عمر رض انه عليه الصلوة والسلام نسي ركعتي الطواف فقضاهما بذي طوى فدل الامر والقضاء على الوجوب قلت قال بعضهم الامر
في الآية باتخاذ البقعة ليصلى وليس فيها الامر بالصلوة ورد عليه بان حمل الآية على ذلك لا يصح لانه كان لا يصلى قبله ولان
اتخاذ البقعة ليس الينا انما الينا فعل الصلوة فلا يجوز حمله عليه وقال اصحابنا في حديث جابر في الصحيح انه عليه الصلوة والسلام
صلى ركعتين بعد طوافه وتلى هذه الآية فنبه عليه الصلوة والسلام ان صلوته كانت امتثالا لامر الله تعالى وامره للوجوب وقال
السدي وقتادة امروا ان يصلوا عند المقام وقال ابو طاهر الاظهر وجوبها في الطواف الواجب بالدخول في التطوع قال
والخلاف بين ارباب المذاهب فيها ليسار كنا والمذهب انهما واجبتان تجبران بالدم قال وقال به ابو حنيفة رح قلت لا تجبران
عند ابي حنيفة رضي الله عنه واصحابه بالدم بل يصليهما في اي مكان شاء ولو بعد رجوعه الى اهله وهو قول الشافعي واحمد رضي الله عنه
وعند الثوري يصليهما ما دام في الحرم وليستا شرطا لصحة الطواف عند الائمة الثلاثة مع اصحابهم ولا دم في تركهما عندهم وللشافعي رح
قولان في وجوبهما واصحهما انهما سنة موكدة وعند احمد سنة موكدة وهو معنى الوجوب عندنا وتدخلهما النيابة فيهما
عند الشافعي رحمه الله فان الاجير يصليهما عن المستاجر عنده وعندنا لا مدخل للنيابة في الصلوة وهو قول مالك
رضي الله عنه ولو طاف وصلى ركعتين ففي وقوعهما عن السعي وجهان م والامر للوجوب ش لان الامر المطلق المجرد
عن القرائن يدل على الوجوب م ثم يعود الى الحجر ش اي بعد فراغه من الصلوة يعود الى الحجر الاسود م فيستلمه لما روي
ان النبي عليه السلام لما صلى ركعتين عاد الى الحجر والاصل ان كل طواف بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف لما كان
يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به ش اي باستلام الحجر وبه قال الشافعي رح لان السعي للطواف لانه متصل باشواطه وسنة ان يستلم الحجر
بين الشوطين وكذا بين الطواف والسعي م بخلاف ما اذا لم يكن بعده ش اي بعد الطواف م سعي ش لانه قدم فراغه من الركعتين

لانعدام دليل الوجوب
ولنا قوله عليه السلام
وليصل الطائف لكل
اسبوع ركعتين والامر
للوجوب ثم يعود الى الحجر
فيستلمه لما روي ان النبي
عليه السلام لما صلى
ركعتين عاد الى الحجر
والاصل ان كل طواف
بعده سعي يعود الى الحجر
لان الطواف لما كان
يفتتح بالاستلام فكذا
السعي يفتتح به بخلاف
ما اذا لم يكن بعده سعي

فلا معنى للعود لما بدأ به الطواف هم قال وهذا الطواف ش اي الطواف الذي ذكرناه م طواف القدوم ويسمى طواف التحية ش ويسمى ايضا طواف اللقاء وطواف احداث العهد بالبيت هم وهو ش اي طواف القدوم هم سنة وليس بواجب ش اي طواف القدوم ليس بواجب عندنا وبه قال الشافعي واحمد هم وقال مالك انه واجب ش وبه قال ابو ثور هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم من اتى البيت فليحيه بالطواف ش ومطلق الامر للوجوب فاذا كان واجبا يجب الدم بتركه عنده وفي الحلية وقال مالك ان تركه تعجلا فلا شيء عليه وان تركه مطلقا فعليه الدم وهذا الحديث غريب هم ولنا ان الله تعالى امر بالطواف ش في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق هم والامر المطلق لا يقتضي التكرار ش فلا يراد به الا الواحد هم وقد تعين ش بالامر هم طواف الزيارة بالاجماع ش فلما بقي غيره مرادا ولا يلزم التكرار فلا يجوز وقال الاترازي هذا الاستدلال ضعيف لان لقائل ان يقول سلمنا ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار وسلمنا ايضا ان طواف الزيارة هو المراد بقوله تعالى وليطوفوا لكن لا نسلم ان طواف سنة وجب بدليل آخر توجيه الزيادة للامر فالدليل الآخر من غير الكتاب الذي يوجبه لان غيره لا يعمل به لانه ينافي ما ثبت بالدليل القطعي فلا يعمل به وقوله ولهذا قلنا الى آخره واراد انه يؤتى به بعد تمام التحلل فلو جعلناه واجبا لادى الى تكرار الواجب في الاحرام واما الجواب عن نبيه فقد اشار اليه المصنف بقوله هم وفيما رواه ش اي في الحديث الذي رواه مالك رض هم سماه ش اي سمى الطواف هم تحية وهو دليل الاستحباب ش لان التحية في اللغة اسم للاكرام مبتدأ به على سبيل التبرع فلا يدل على الوجوب وان كان على صيغة الامر كما في قوله عليه الصلوة والسلام اكرموا الشهود فان قلت يشكل هذا بقوله تعالى فحيوا باحسن منها او ردوها فان جواب السلام واجب وان كان بلفظ التحية قلت الجواب المقيد بالاحسن غير واجب وكانت التحية بمعنى الاحسن فان لفظ التحية هنا مخرج على طريق المطابقة لقوله واذا حييتم بتحية فلا يدل على عدم وجوب هم وليس على اهل مكة طواف القدوم لانعدام القدوم في حقهم ش لانهم حاضرون هم قال ثم يخرج الى الصفا ش من باب بني مخزوم ويسمى باب الصفا ولا يتعين بل هو مستحب وهو اقرب الابواب الى الصفا وللشافعي رحمه الله جعل الخروج منه سنة والصحيح انه مستحب وبه قال مالك ويقدم رجله اليسرى في الخروج ويقول بسم الله والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان الرجيم هم فيصعد عليه ش بقدر ما يرى البيت والصعود على الصفا مستحب وقيل سنة وهو المشهور عن الشافعي وعنه انه ركن ذكره الطبري في مناسكه وعن احمد ان لم يصعد عليه فلا شيء عليه وعن مالك هم ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ش يعني نحو السماء من اول ما يكبر ويهلل هم ويدعو الله تعالى لحاجته ش من حوائج الدنيا والآخرة هم لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله تعالى ش هذا في حديث جابر اخرجه مسلم مطولا وهو مشهور هم ولان الثناء ش على الله تعالى هم والصلوة ش على النبي صلى الله عليه وسلم هم يقدمان على الدعاء تقريبا الى الاجابة ش اراد بهذا ان الدعاء بحوائجه بعد الثناء على الله والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التحية وهو سنة وليس بواجب وقال مالك انه واجب لقوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف ولنا ان الله تعالى امر بالطواف والامر المطلق لا يقتضي التكرار به وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع وفيما رواه سماه تحية وهو دليل الاستحباب وليس على اهل مكة طواف القدوم لانعدام القدوم في حقهم قال ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ويدعو الله لحاجته لما روي ان النبي عليه السلام صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله ولان الثناء والصلوة يقدمان على الدعاء تقريبا الى الاجابة

لانه عقبها اقرب الى الاجابة لانها وسيلة اليها فلا جرم يقدم م كما في غيره من الدعوات ش اي كما يقدم الدعاء والصلوة
في غيره من الاوقات الا ترى ان الدعاء في الصلوة يكون بعد قراءة التشهد والصلوة على النبي عليه السلام وكذا في كل موضع يدعو استحب ان يحمد
بعد ان يثني على الله تعالى ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وانما ذكر الدعاء ههنا ولم يذكر عند استلام الحجر وفي الطواف لان حالة
الاستلام حالة ابتداء العبادة والطواف تشبه الصلوة والدعاء يوتى به بعد الفراغ من العبادة والسعي تتمة ذلك فاشبه آخر الصلوة
فاستقام الدعاء للحاجة فيه م والرفع سنة الدعاء ش اي رفع اليدين سنة وروي فيه احاديث منها ما اخرجه ابو داود في سننه في
الدعاء من حديث ابن عباس رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المسئلة ان ترفع يديك حذو منكبيك او نحوهما والاستغفار ان
تشير باصبع واحدة والابتهال ان تمد يديك ثم اخرجه عن ابن عباس رض ايضا موقوفا ومنها ما رواه ابو داود ايضا من حديث
السائب بن يزيد عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا دعى رفع يديه فمسح وجهه بيديه وفي سنده ابن لهيعة وهو معلول به ومنها
ما رواه ابو داود ايضا من حديث ابن عباس رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سلوا الله ببطون اكفكم ولا تسئلوه بظهورها فاذا
فرغتم فامسحوا بها وجوهكم وقال ابو داود وروي هذا الحديث من غير وجه كلها واهية وهذه الطريق امثلها وهو ضعيف ايضا ومنها
ما رواه الترمذي في الدعوات من حديث سلمان رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله حيي كريم يستحيي من عبده ان يرفع
يديه فيردهما صفرا خائبين وقال الترمذي حسن غريب وبعضهم لم يرفعه ومنها ما رواه الترمذي ايضا من حديث
سالم عن ابيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما ثم يمسح بهما وجهه
وقال حديث غريب لا نعرفه الا من حديث حماد بن عيسى قد تفرد به وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء حماد بن عيسى الجهني يروي
المقلوبات التي يظن انها معمولة لا يجوز الاحتجاج به وقال النووي رضي الله عنه وقد ثبت انه عليه الصلوة والسلام رفع يديه في الدعاء
ذكرت من ذلك نحو عشرين حديثا في شرح المهذب م وانما يصعد الصفا بقدر ما يصير البيت بمرأى منه ش اي بمنظر من الحاج الصاعد م
لان الاستقبال ش الى البيت م هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اي باب شاء ش من ابواب المسجد م وانما خرج النبي
صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان اقرب الابواب الى الصفا ش روى الطبراني في الكبير من حديث
نافع عن ابن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من المسجد الى الصفا من باب بني مخزوم م لا انه سنة ش وانما كان قربه من
الصفا دون سائر الابواب م قال ثم ينحط ش اي ينزل من الصفا م نحو المروة ش في بعض النسخ قال ثم هبط اي قال
القدوري رح ثم ينحط م ويمشي على هينته ش اي على سكونه ووقاره م فاذا بلغ بطن الوادي ش قيل لم يبق اليوم بطن
الوادي لان السيول غطته ولم يبق له اثر الا انه جعل له ميلان اخضر واصفر ليعلم انه بطن الوادي فيسعى الحاج بين الميلين كذا في
المبسوط م يسعى بين الميلين الاخضرين سعيا ش انما ذكر الاخضرين بطريق التغليب لان احدهما اخضر والآخر اصفر كما ذكرنا

غيره من الدعوات والرفع
سنة الدعاء وانما يصعد الصفا
بقدر ما يصير البيت
بمرأى منه لان الاستقبال
هو المقصود بالصعود
ويخرج الى الصفا من اي
باب شاء وانما خرج النبي
صلى الله عليه وسلم من باب
بني مخزوم وهو الذي يسمى
باب الصفا لانه كان
اقرب الابواب الى الصفا
لا انه سنة قال ثم ينحط
نحو المروة ويمشي على هينته
فاذا بلغ بطن الوادي
يسعى بين الميلين الاخضرين
سعيا

وقال المطرزي رحمه الله الميلان علامتان لموضع الهرولة من بطن الوادي وقال العلامة حافظ الدين رحمه الله هما علامتان قد ركزا في حائط المسجد الحرام وفي شرح الوجيز ثم ينزل من الصفا ويمشي على هينته حتى يبقى بينه وبين الميل الأخضر الملصق بفناء ركن المسجد وركنه قدر ستة أذرع ثم يسرع ويسعى سعيا شديدا وكان ذلك الميل موضوعا على متن الطريق في الموضع الذي يبتدأ منه السعي علاما فكان السيل يهدمه فرفعوه إلى أعلا ركن المسجد ولهذا سمي معلقا فوقع متأخرا عن مبدأ السعي ستة أذرع لأنه لم يكن موضع أليق منه وهذا على يسار الساعي والميل الثاني متصل بدار العباس رض قال الروياني وغيره هذه الأسامي م ثم يمشي على هينته حتى يأتي المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا ش من استقبال القبلة ورفع اليدين والدعاء لحاجته م لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى إذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة أشواط ش هذا أخرجه البخاري ومسلم عن عمرو بن دينار عن ابن عمر رض قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة فطاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين ثم طاف بين الصفا والمروة سبعا م وهذا شوط ش أي وهذا الذي ذكرناه شوط واحد م فيطوف ش برجوعه منها إلى الصفا شوطا آخر وبه قال الشافعي رح ومالك وأحمد وأكثر أهل العلم وذكر الطحاوي أنه يطوف سبعة أشواط من الصفا إلى الصفا ولا يعتبر الرجوع من المروة إلى الصفا وبه قال ابن جرير الطبري والصيرفي من أصحاب الشافعي فقال أبو بكر الرازي هذا غلط لأنه يصير أربعة عشر شوطا وإنما عليهم سبعة أشواط م لأن رواة نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفقوا على أنه عليه الصلاة والسلام طاف بينهما سبعة أشواط لا أربعة عشر وهي ما قال ثم يبدأ بالصفا ش في كتاب أي بالصفا م ويختم بالمروة ش أي يبدأ الشوط الأول من الصفا ويختم الشوط السابع بالمروة ولو كان الأمر كما قاله الطحاوي ثم يقال يبتدأ الكل شوط بالصفا كذا في المبسوط وفي المجتبى إنما قال يبدأ بالصفا ويختم بالمروة حتى لا يظن أن كل شوط يبدأ بالصفا ويختم به شوط واحد وقال الأترازي رحمه الله وقد ضعفوا قول الطحاوي في عامة كتب أصحابنا بعضهم قالوا ذلك غلط وبعضهم ليس بصحيح وعندي لما قال الطحاوي وجه لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما رقي على الصفا قال ابدأ بما بدأ الله به وأراد به قوله تعالى إن الصفا والمروة من شعائر الله ففهم منه أن يبدأ بالصفا في كل شوط لأن الحديث مطلق فيه يبدأ به كل شوط فإن كان البدء به في كل شوط من الصفا يكون المضي من الصفا إلى المروة والعود من المروة إلى الصفا شوطا واحدا لا محالة إنا نقول إن أهل الحديث أوردوا في عامة كتبهم أن النبي صلى الله عليه وسلم سعى بين الصفا والمروة سبعا ولم يذكروا أن البداءة من الصفا شوط والعود من المروة شوط ويحتمل أن طواف النبي صلى الله عليه وسلم على ما قال الطحاوي يحتمل أن يكون على ما قالاه ونقول في قوله عليه الصلاة والسلام هذا محذوف والمفعول إذا كان محذوفا يقدر أعم الأشياء لا أخصها لعدم الأولوية فيكون حينئذ تقدير الكلام ابدأ كل شوط من الأشواط بما بدأ الله به أي بالصفا فيكون الأمر على ما قاله الطحاوي رحمه الله انتهى قلت فيه نظر لأن لا نسلم أن المفعول فيه محذوف لأن قوله بما

ثم يمشي على هينته حتى يأتي المروة ويصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا لما روي أن النبي عليه السلام نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى إذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة أشواط وهذا اشواط واحد فيطوف سبعة أشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة

ويسعى في بطن الوادي في كل شوط لما روينا وانما يبدأ بالصفا لقوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله تعالى به ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن وقال الشافعي انه ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله ان يستعمل للاباحة فينفي الركنية والايجاب الا انا عدلنا عنه في الايجاب

بدأ الله به هو المنقول في الحقيقة لان كلمة ما امامصدرية فالتقدير بدأ الله تعالى او موصولة فالتقدير بدأ بالذي بدأ الله به وهو الصفا فمن اين ياتي ما ذكره م ويسعى في بطن الوادي في كل شوط ش المراد من السعي الهرولة م لما روينا ش اشار به الى قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل من الصفا وجعل يمشي ويسعى في بطن الوادي م وانما يبدأ بالصفا لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي في البداية بالصفا م ابدؤا بما بدأ الله تعالى به ش هذا الحديث روي بصيغة الامر كما قاله المصنف وهو رواية النسائي والدارقطني ثم البيهقي في تتمتهم واما في رواية مسلم من حديث جابر الطويل بصيغة الخبر نبدأ بما بدأ الله به وهو الجمع في رواية ابي داود والترمذي وابن ماجه ومالك في الموطأ وقد عزى بعض الفقهاء لفظ الامر لمسلم وهو وهم منه فيجب النية ههنا ولو بدأ بالمروة لا يعتد به بالاجماع وشذ عطاء بن ابي رباح فقال ان بدأ فيه بالمروة اجزاه م ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن ش وهو قول ابن عباس وعبد الله بن الزبير وانس وعروة بن الزبير والحسن البصري وعطاء ومحمد بن سيرين ومجاهد ونقل المروزي والميموني عن ابن حنبل انه مستحب واختار القاضي من الحنابلة انه واجب فيجبر بالدم كقولنا م وقال الشافعي رضي الله عنه انه ركن ش وبه قال مالك واحمد في رواية ويروى عن عائشة رضي الله عنها واذا كان ركنا لا يصح بدونه م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ش هذا الحديث رواه الشافعي رضي الله عنه اخبرنا عبد الله بن المؤمل العابدي عن عمر بن عبد الرحمن بن محيصن عن عطاء بن ابي رباح عن صفية بنت شيبة عن حبيبة بنت ابي تجراة احدى نساء بني عبد الدار قالت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو وراءهم يسعى حتى ارى ركبتيه من شدة السعي وهو يقول اسعوا فان الله كتب عليكم السعي وقال ابن القطان عبد الله بن المؤمل سيء الحفظ وفي حديثه اضطراب كثير عن يحيى بن معين والنسائي والدارقطني هو ضعيف وقال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج بخبره اذا انفرد وذكره ابن الجوزي في الضعفاء والمتروكين قلت ولهذا رواه الحاكم في مستدركه وسكت عنه وقال السروجي قد رواه البيهقي عن الشافعي رضي الله تعالى عنه ولم يتعرض له بالضعف مع علمه بضعفه فلو كان روى عليه طيب في تضعيفه انظر الى عصبيته وعدم انصافه وهذا الا بليق بالانسان في امر الدين والعلماء يقولون الجرح مقدم على التعديل مع وجود التعديل فكيف مع عدمه قوله حبيبة بنت تجراة بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الجيم وفتح الراء والهمزة وقال الذهبي رضي الله عنه حبيبة بنت ابي تجراة العدرية ويقال حبيبة بالتشديد روت عنها صفية بنت شيبة م ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ش اي بالصفا والمروة ووجه الاستدلال به هو قوله م ومثله ش اي مثل هذا الكلام وهو لفظ لا جناح م يستعمل للاباحة ش كما في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء فاذا كان يستعمل للاباحة م فينفي الركنية والايجاب الا انا عدلنا عنه ش اي عن ظاهر الاية م في الايجاب ش اي في نفي الايجاب قال الاكمل وفي بمعنى الى لان الحروف الجر ينوب بعضها عن بعض اي عدلنا عن النفي المطلق الى الايجاب الثابت

بالخبر قلت ان اراد بالخبر ما رواه الشافعي رضي الله عنه فلا يصح لان الخبر ضعيف منكر كما ذكرناه ولم يذكر ما وجب العدول وقد اختلف
فيه الشارحون فمنهم من قال عملا بما رواه لانه خبر واحد يوجب الايجاب ومنهم من قال بما دل الآية وهو قوله تعالى ان الصفا
والمروة من شعائر الله فان الشعائر جمع شعيرة وهي العلامة وذلك يكون فرضا فاول الآية يدل على الفرضية وآخرها
على الاباحة فعملنا بهما وقلنا بالوجوب لانه ليس بفرض علما وهو فرض عملا فكان فيه نوع من كل واحد من الفرض والاستحباب
وقيل بالاجماع قلت الذي قال عملا بما رواه لم يقف على حال الحديث وكيف يعمل به وهو حديث ضعيف
حتى قال احمد احاديث رواة هذا الحديث منكرة وقال ابن حبان رضي الله تعالى عنه لا يجوز الاحتجاج بخبره م ولان الركنية لا تثبت
الا بدليل مقطوع به ولم يوجد ش يعني فيما رواه الشافعي رضي الله تعالى عنه م ثم يعني ما روى ش اي الشافعي رضي الله عنه
م كتب استحبابا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الآية ش قيل فيه نظر لان الوصية للوالدين والاقربين
كانت فرضا ثم نسخت وكان كتب دالا على الفرضية قالوا وان ذلك ليس بمجمع عليه بل قال بعضهم ليست بمنسوخة بل
بمجمع للوارث من الوصية والميراث والمانع يكفيه ذلك م ثم يقيم بمكة حراما ش اي ثم بعد فراغه من الطواف والسعي يقيم بمكة محرما
لا يحلق ولا يقصر م لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله ش اي بافعال الحج فيقيم محرما الى يوم النحر وهو وقت
التحلل قال الكاكي قوله ثم يقيم بمكة حراما احتراز عن قول ابن عباس رضي الله عنهما فانه قال يحلق او يقصر ويحل
لما روي عن جابر رضي الله عنه انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فمنا من اهل بحجة ومنا من اهل
بعمرة فكنت فيمن اهل بالعمرة فدخلنا مكة صبيحة اربعة ذي الحجة فلما طفنا وسعينا امر النبي صلى الله عليه وسلم من اهل بحجة
بالاحلال فاحللنا وواقعنا النساء والجواب عنه انه منسوخ لانه كان ذلك في الابتداء حين كان الناس يعدون العمرة في اشهر
الحج من افجر الفجور فامرهم ان يحلوا او يجعلوها عمرة تقريرا للحكم الشرعي وردا للحكم الجاهلي ثم نسخ ذلك واذا فرغ من السعي وهو مفرد
بعمرة حلق او قصر وكذا المتمتع الذي لم يسق الهدي وبه قال احمد رضي الله عنه وعند مالك والشافعي هما سواء ويمكث بمكة حلالا
الى يوم التروية ثم يحرم بالحج يوم التروية من ميقات اهل مكة وان قدم احرامه كان افضل وان كان مفردا بالحج او متمتعا
ساق الهدي لا يحلل بل يبقى محرما ويؤدي افعاله الى اوان التحلل م ويطوف بالبيت كلما بدا له ش اي كلما ظهر له ان
يطوف م لانه ش اي لان الطواف م يشبه الصلوة ش يعني في الثواب دون الحكم الا ترى ان الانحراف والشرب فيه لا يفسده
م قال عليه الصلوة والسلام الطواف بالبيت صلوة ش هذا الحديث رواه ابن حبان رض في صحيحه من حديث طاوس عن
ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلوة الا ان الله تعالى قد احل فيه المنطق فمن
نطق فيه فلا ينطق الا بخير واخرجه الحاكم ايضا وسكت عنه ومعنى قوله صلوة يعني يشبه الصلوة لانه ليس بصلوة حقيقة ولهذا يجوز

ولان الركنية لا تثبت
الا بدليل مقطوع
ولم يوجد ثم معنى ما روي
كتب استحبابا كما في
قوله تعالى كتب
عليكم اذا حضر احدكم
الموت الآية ثم يقيم
بمكة حراما لانه محرم
بالحج فلا يتحلل قبل
الاتيان بافعاله
ويطوف بالبيت
كلما بدا له لانه يشبه
الصلوة قال عليه السلام
الطواف بالبيت صلوة

الكلام فيه وقد رواه الترمذي رضي الله عنه بلفظ الطواف حول البيت مثل الصلوة ثم قال وقد روي هذا موقوفا على
ابن عباس رضي الله عنهم والصلوة خير موضوع فكذا الطواف ش خبر موضوع وفي شرح الطحاوي رضي الله عنه الطواف للغرباء افضل
والصلوة لاهل مكة افضل وهو مذهب عامة اهل العلم لان الغرباء يفوتهم الطواف واهل مكة لا يفوتهم الامران وعند الاجتماع
الصلوة افضل منهما واليه الاشارة بقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين قبل للغرباء م الا انه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة في هذه
المرة ش هذا استثناء من قوله ويطوف بالبيت كلما بدا له يعني لا يسعى بين الصفا والمروة عقيب هذه الاطوفة التي ياتي بها
في مدة اقامته بمكة الى اوان التحلل م لان السعي لا يجب فيه ش اي في المفرد بالحج الموصوف من عند قوله وان كان مفردا
بالحج الى هنا م الا مرة واحدة والتنفل بالسعي غير مشروع ش لعدم ورود النص به فان قلت السعي تبع الطواف ولهذا
لا يجوز قبله والتنفل بمتبوعه مشروع فيجب ان يكون التنفل بالسعي ايضا مشروعا تبعا للطواف قلت السعي انما ثبت كونه عبادة
بالنص بخلاف القياس فيقتصر على مورد النص والنص ورد بالاتيان مرة فلا يشرع ثانيا بالقياس لانه لا مجال له م ويصلي
لكل سبوع ش اي لكل سبعة اشواط وهو طواف واحد م ركعتين ش وفيه خلاف ابي يوسف رحمه الله وان عنده يجوز
ان يجمع بين اسبوعين فصاعدا قبل ان يصلي ركعتي الطواف وبه قال احمد ولكن عند ابي يوسف رحمه الله ينصرف عن
وتر ثلاثة او خمسة او سبعة وعند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما يكره الجمع بين الاسبوعين وبه قال مالك رضي الله عنه
وعند الشافعي رضي الله عنه الافضل ان يفصل بين كل اسبوعين بركعتين م وهي ركعتا الطواف على ما بينا ش وهو
قوله عليه الصلوة والسلام يصلي الطائف لكل اسبوع ركعتين ذكره عند قوله ثم ياتي المقام فيصلي ركعتين م قال
فاذا كان قبل يوم التروية بيوم ش وهو اليوم السابع من ذي الحجة لان يوم التروية الثامن منه كذا في المغرب
وانما سمي يوم التروية بذلك لان ابراهيم عليه السلام راى ليلة الثامن كان قائلا يقول له ان الله تعالى يامرك
بذبح ابنك فلما اصبح روى اي افتكر في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله هذا ام من الشيطان فمن ذلك سمي يوم
التروية فلما امسى راى مثل ذلك فعرف انه من الله تعالى فمن ثم سمي يوم عرفة ثم راى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي
اليوم العاشر يوم النحر وقال ابو بكر الانباري في كتاب الزاهر انما سميت التروية لان الناس يروون من الماء العطش
في هذا اليوم ويحملون الماء بالروايا الى عرفة ومنى وانما سمي يوم عرفة لان جبرئيل عليه السلام علم ابراهيم عليه السلام
المناسك كلها يوم عرفة فقال اعرفت في اي موضع تطوف وفي اي موضع تسعى وفي اي موضع تقف وفي اي موضع
تنحر وترمي فقال عرفت فسمي يوم عرفة وسمي يوم الاضحية لان الناس يضحون فيه بقرابينهم وقيل ان آدم عليه الصلوة
والسلام لما هبط بالارض وقع بالهند وامراته حوا عليها السلام وقعت بالسند فلم يلتقيا الا عشية عرفة فسمي يوم عرفة

والصلوة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة في هذه المرة لان السعي لا يجب فيه الا مرة والتنفل بالسعي غير مشروع ويصلي لكل اسبوع ركعتين وهي ركعتا الطواف على ما بينا قال

فاذا كان قبل يوم التروية

بيوم

المعرفة كل منها الاخر م خطب الامام خطبة ش اي خطبة واحدة من غير جلسة بين الخطبتين بعد صلوة الظهر م
يعلم الناس فيها الخروج الى منى ش وهي قرية فيها ثلاث سكك بينها وبين مكة فرسخ وهي في الحرم لانها سخرة والمنحر
يكون في الحرم والغالب على منى التذكير والصرف وقد تكتب بالالف وسميت بمنى لان الحيوانات تساق الى منايا ها وهو
جمع منية وهي الموت وقيل لما تمنى من الدماء اي تراق وقيل ان جبرئيل عليه السلام لما اراد ان يفارق آدم
قال له ما ذا تتمنى فقال آدم الجنة فسمي ذلك الموضع منى م والصلوة بعرفات ش اي يعلم الصلوة بجبل عرفات
م والوقوف بها والافاضة منها والحاصل ان في الحج ثلاث خطب اولها ما ذكرناه ش وهو الذي ذكر ان الامام
يخطب بمكة يوم التروية م والثانية ش اي الخطبة الثانية م بعرفات يوم عرفة ش قبل صلوة الظهر وهي
خطبتان يجلس بينهما جلسة خفيفة قال ابو حنيفة رضي الله عنه يبتدي الخطبة اذا فرغ المؤذنون من الاذان
بين يديه كخطبة الجمعة وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى يخطب الامام قبل الاذان فاذا مضى صدر من خطبته
اذن المؤذنون م والثالثة ش اي الخطبة الثالثة م بمنى في اليوم الحادي عشر ش يعلم الناس
فيها النفر وطواف الصدر ولا يحتاج يوم النحر الى خطبة لانهم قد علموا ما يحتاجون اليه في خطبة يوم عرفة
وما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب يوم النحر فانها لم تكن خطبة من خطب الحج وانما كانت من خطب
الوداع علمهم الاحكام لما علم انه لا يتحقق مثله بعدها من الاجتماع والكثرة م فيفصل بين كل خطبتين بيوم ش
اي يفصل الخطيب الذي هو الامام بين كل خطبتين من الخطب الثلاثة بيوم وذلك كما ذكره ان الاولى قبل يوم
التروية بمكة والثانية يوم عرفة وبينهما يوم وهو يوم التروية الثامن من الشهر والثالثة في يوم الحادي عشر
وبينهما يوم وهو يوم العيد العاشر من شهره م وقال زفر رضي الله عنه يخطب في ثلاثة ايام متواليات ش اي متتابعات
م اولها يوم التروية لانها ايام الموسم ش اي لان هذه الايام الثلاثة ايام الموسم وفي المغرب موسم الحاج
سوقهم ومجتمعهم مشتق من الوسم وهو العلامة م ومجتمع الحاج ش اي موضع اجتماعهم م وذلك لان المقصود تعليمهم ما يقع
في هذه الايام ش فيجب ان تكون الخطب فيها م ويوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال ش جمع شغل اما يوم التروية فيوم
حاجتهم الى الخروج الى منى واما يوم النحر فلاشتغالهم بالحلق والرمي والطواف فلا تفيد الخطبة فيها وبقولنا قال الشافعي
رضي الله تعالى عنه وعن احمد رضي الله عنه لا يخطب في اليوم السابع م فكان ما ذكرناه ش اي من التفريق بين كل خطبتين
م انفع ش مما قاله زفر م وفي القلوب انجع ش من نجع الوعظ اذا اثر م فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى
ش يعني بعد طلوع الشمس وعند عمر بن عبد العزيز رضي الله عنهما الى منى قبل الزوال وبه قال مالك ويستحب ان ينزل عنده

خطب الامام
خطبة يعلم فيها
الناس الخروج الى منى
والصلوة بعرفات
والوقوف والافاضة
والحاصل ان في الحج
ثلث خطب اولها
ما ذكرنا والثانية
بعرفات بيوم عرفة
والثالثة بمنى في اليوم
الحادي عشر فيفصل
بين كل خطبتين
بيوم وقال زفر
يخطب في ثلثة ايام
متوالية اولها يوم
التروية لانها ايام
الموسم ومجتمع
الحاج ولنا ان المقصود
منها التعليم ويوم
التروية يوم النحر
يوم اشتغال فكان
ما ذكرناه انفع
وفي القلوب
اجمع فاذا صلى الفجر
يوم التروية
بمكة خرج الى منى

مسجد الخيف م فيقيم بها ش اي بمنى م حتى يصلي الفجر من يوم عرفة ش اي الى ان يصلي الفجر الذي بصبيحة يوم عرفة
وقال المرغيناني يصلي الفجر بمنى بغلس وفي مناسك الكرماني رضي الله عنه يصلي في وقته وفي الوتري يصلي في وقته المعروف
فاذا طلعت الشمس على ثبير وهو على جبل بمنى راح الى عرفة مع الناس عليه السكينة والوقار وفي خزانة الاكمل يذهب
الى عرفة بعد صلوة الغداة م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى وصلى
بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات ش هذه قطعة من حديث جابر الذي رواه مسلم مطولا وروى الترمذي
وابن ماجة عن اسمعيل بن مسلم عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر والمغرب
والعشاء والفجر ثم غدا الى عرفات وقال الترمذي واسمعيل بن مسلم تكلموا فيه م ولو بات بمكة ليلة عرفة ثم صلى بها الفجر ثم غدا ش
بالغين المعجمة والدال المهملة من الغدو وهو الذهاب اول النهار م الى عرفات ومر بمنى ش يعني جازها ولم ينزل بها م اجزاه
ش لا شيء عليه خلافا للظاهرية م لانه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم اقامة نسك ولكنه اساء بتركه الاقتداء برسول الله صلى الله
عليه وسلم ش الاساءة الادب في تركه اتباع النبي صلى الله عليه وسلم وفي ترك العمل بقوله عليه الصلوة والسلام وهو ايضا قوله خذوا
عني مناسككم م ثم يتوجه الى عرفات ش هذا عطف على قوله فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة م فيقيم بها ش اي بعرفات
م لما روينا ش اشارة الى قوله لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الفجر الى آخره م وهذا ش اي الذهاب الى التوجه الى
عرفات بعد طلوع الشمس م بيان الاولوية ش يعني اولى من الذهاب قبل طلوع الشمس وذكر هذا القيد اعني طلوع الشمس المهدينة
وقال تاج الشريعة رضي الله عنه ينبغي هذا القيد هنا وقال الاترازي رحمه الله كان هذا القيد تركه سهوا من الكاتب وقال الاكمل قال
بعض الشارحين ترك هذا القيد من الكاتب قلت اراد به الاترازي فانه هكذا ذكره كما ذكرنا م اما لو دفع قبله جاز ش اي قبل
طلوع الشمس الى عرفات وقال الاكمل هذا اضمار قبل الذكر وكان من حق الكلام ان يقول ثم يتوجه الى عرفات بعد طلوع الشمس ليصح
بنا على قوله اما لو دفع قبله عليه وقال الكاكي مثله ثم قال ولكن اتبع لفظ الايضاح فانه ذكر هنا الضمير بعد طلوع الشمس حيث
قال اذا طلعت الشمس راح الى عرفات ولو دفع قبله جاز انتهى قلت هذا الجواب بطريق الاعتذار الحسن على ما لا يخفى ولكن يمكن ان يقال الاضمار قبل الذكر
يقع كثيرا من الكلام اذا دلت عليه قرينة لفظية او حالية وههنا قد مضى قوله فيما قبل هذا التعليل فلما طلعت الشمس راح الى منى
فيكون الضمير في قوله قبله يرجع الى الطلوع الذي يدل عليه لفظ طلعت كما في قوله سبحانه وتعالى اعدلوا هو اقرب فالضمير يرجع الى
العدل الذي يدل عليه اعدلوا م لانه لا يتعلق بهذا المقام حكم قال في الاصل ش اي قال محمد رحمه الله في المبسوط م
وينزل فيها ش اي في عرفات م مع الناس لان الانتباذ ش اي الانفراد والعزلة م تجبر ش لانه لا يدري احد مجاوره
من تجبره وتكبره م والحال ش اي حال الحاج في هذا الوقت م حال تضرع ش وسكينة م والاجابة في الجمع ارجى

فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة لما روي ان النبي عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومر بمنى اجزأه لانه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم اقامة نسك ولكنه اساء بتركه الاقتداء برسول الله عليه السلام قال ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها لما روينا وهذا بيان الاولوية اما لو دفع قبله جاز لانه لا يتعلق بهذا المقام حكم قال في الاصل وينزل بها مع الناس لان الانتباذ تجبر والحال حال تضرع والاجابة في الجمع ارجى

ش لانه قد يكون فيه من لا ترد دعوته م وقيل مراده ش اي مراد محمد رحمه الله تعالى من قوله وينزل مع الناس
م اي لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة ش بتشديد الراء اي الناس الذين يمرون في الطريق وفي فتاوى
الظهيرية وينزل بعرفات في اي موضع شاء الا انه لا ينزل على الطريق وبه قال الشافعي رضي الله عنه في قوله والنزول
بقرب جبل الرحمة افضل وقال مالك واحمد رضي الله عنهما ينزل ببطن نمرة والنزول فيه افضل وبه قال الشافعي رضي الله عنه في
قول قالوا نزل عليه الصلوة والسلام فيه قلنا نمرة بعرفة وقد قال عليه الصلوة والسلام ارتفعوا من بطن عرنة ونزوله عليه الصلوة
والسلام فيه لم يكن عن قصد م فاذا زالت الشمس ش اي شمس يوم عرفة وفي الايضاح واذا زالت الشمس اغتسل ان احب وهو سنة
وليس بواجب كما في الجمعة والعيدين م يصلي الامام بالناس الظهر والعصر فيبتدئ ش اي قبل الصلوة م فيخطب خطبة يعلم فيها
الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة ش هي المشعر الحرام وقال في المطالع من الازدلاف ولانها منزلة من بعد وقربة و
قال الهروي رحمه الله سميت بها لاجتماع الناس في زلفى الليل وقيل الازدلاف حوا وادم فيها اي لاجتماعهما ويسمى الجمع ايضا
لاجتماع الناس فيها ومزدلفة فوق منى من الجانب الشرقي وعرفات فوق مزدلفة من الجانب الشرقي الا انها تميل الى الجنوب ومن
مزدلفة الى مسجد عرفات ثلاثة اميال والى منى ثلاث اميال م ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة ويخطب خطبتين
يجلس بينهما جلسة كما في الجمعة هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ش يعني في حديث جابر رضي الله عنه انه عليه الصلوة
والسلام خطب بعرفة قبل صلوة الظهر وصفة الخطبة ما ذكره الكرخي رحمه الله وهي ان الامام يحمد الله تعالى ويثني عليه ويهلل
ويكبر ويعظ الناس ويامرهم بما يجب عليهم وينهاهم عما نهى الله تعالى عنه ويخبر الناس معالم حجهم وتلبيتهم ثم يدعو الله تعالى بحاجته
ثم ينزل وفي الذخيرة ويبتدئ بالتكبير كخطبة العيد م وقال مالك رضي الله عنه يخطب بعد الصلوة لانها خطبة وعظ وتذكير فاشبه
خطبة العيد ولنا ما روينا ش اشارة به الى قوله هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم م ولان المقصود منها ش اي من الخطبة
م تعليم المناسك ش من الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار م والجمع منها ش اي الجمع بين الصلاتين من المناسك
م وفي ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر ش فجلس اذن المؤذنون م كما في الجمعة ش انما قال كما في الجمعة لان رواية جابر
رض تقتضي الاذان بعد الخطبة ورواية اخرى تقتضي قبلها فتعارضت فيصار الى القياس على الجمعة م وعن ابي يوسف رض انه يؤذن
قبل خروج الامام ش لان هذا الاذان لاداء الظهر كما في ساير الايام م وعنه ش اي وعن ابي يوسف رح م ان يؤذن بعد الخطبة
ش وبه قال مالك رضي الله عنه وفي البدائع عن ابي يوسف رض ثلاث روايات وظاهر الرواية كقولهما وقول الشافعي رض اذا فرغ
من الخطبة الاولى يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم ويفتتح الخطبة الثانية والمؤذنون ياخذون في الاذان معه ويخفف بحيث يكون
فراغه مع فراغ المؤذنين من الاذان م والصحيح ما ذكرنا ش اي الصحيح من المذهب ما ذكرنا وهو ظاهر المذهب قال الاكمل

وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق
كيلا يضيق على المارة قال واذا
زالت الشمس يصلي الامام بالناس
الظهر والعصر فيبتدئ بالخطبة فيخطب
خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة
والمزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق
وطواف الزيارة يخطب خطبتين
يفصل بينهما بجلسة كما في الجمعة
هكذا فعل رسول الله عليه السلام
وقال مالك رح يخطب بعد الصلوة لانها
خطبة وعظ وتذكير فاشبه خطبة العيد
ولنا ما روينا ولان المقصود منها تعليم
المناسك والجمع منها وفي ظاهر المذهب
اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن المؤذنون
كما في الجمعة وعن ابي يوسف رح انه يؤذن
قبل خروج الامام وعنه انه يؤذن بعد
الخطبة والصحيح ما ذكرنا

وقال بعض الشارحين وروايته ابي يوسف رحمه الله انه يوذن بعد الخطبة اصح عندي وان كان على خلاف ظاهر الرواية لما صح من حديث جابر رضي الله عنه ان بلالا اذن بعد الخطبة ثم اقام قلت بعض الشارحين هو الاترازي فانه قال هذا المقالة هم لان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج واستوى على ناقته اذن المؤذنون بين يديه ش هذا الحديث غريب جدا والذي صح من احاديث ما رواه ابو داود رضي الله عنه في سننه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما زاغت الشمس امر بالقصوا فرحلت له فركب حتى اتى بطن الوادي فخطب الناس ثم اذن بلال رضي الله عنه ثم اقام فصلى الحديث رواه عن جابر رضي الله عنه هم ويقيم المؤذن بعد فراغه ش اي بعد فراغ الامام هم من الخطبة لانه اوان الشروع في الصلوة فاشبه الجمعة قال ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين ش ويخفي الامام القراءة فيهما لانهما ظهر وعصر كما في ساير الايام وعن احمد رضي الله عنه ان شاء صلى باقامة من غير اذان وبقولنا قال الشافعي رحمه الله وابو ثور والثوري رحمه الله وابو عبيد والطبري وابن الماجشون وهو اختيار الاثرم وابو حامد من الحنابلة وقال ابن قدامة وهو اولى لحديث جابر رضي الله عنه الصحيح انه صلى صلاتين باذان واقامتين وهو حجة على مالك رحمه الله في اعتبار الاذانين وفي هذه المسئلة ستة اقوال الاول مذهبنا الذي ذكرنا الذي باذان واقامتين وبه قال عطاء والظاهرية والشافعي رحمه الله في قول واحد واختاره الطحاوي وبه قال زفر وابو ثور رحمه الله والثالث باذانين واقامتين روي ذلك عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ومحمد الباقر بن علي ابن زين العابدين بن الحسين وهل بنيه وهو رواية ابن مسعود والرابع باقامتين فقط روي ذلك عن عمر وعلي رضي الله عنهما وسالم بن عبد الله وهو احد قولي الثوري واحمد والشافعي رحمه الله والخامس باقامة واحدة من غير اذان وبه قال الثوري وابو بكر بن داود ورواية مقطع عن احمد والسادس بغير اذان ولا اقامة روي ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما هم وقد ورد النقل المستفيض ش اي الشايع هم باتفاق الرواة ش اي رواة الحديث هم بالجمع بين الصلاتين ش اي الظهر والعصر هم وفيما روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما باذان واقامتين ش كذا في صحيح مسلم كما ذكرنا الان هم ثم بيانه انه ش اي ان المؤذن هم يوذن للظهر ش اي لاجل صلوة الظهر هم ثم يقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر يودى قبل وقته المعهود ش لانه يصلى في وقت الظهر هم فيفرد بالاقامة اعلاما للناس ش اي لاجل اعلام الناس من انه يصلي العصر هم ولا يتطوع ش اي الامام وكذا القوم لا يتطوعون هم بين الصلاتين ش اي الظهر والعصر هم تحصيلا للمقصود الوقوف ش اي بعرفة هم ولهذا ش اي ولاجل تحصيل المقصود بالوقوف هم قدم العصر على وقته ش وقال النووي لا يصلي السنن الراتبة فيصلي اولا سنة الظهر التي قبلها ثم يصلي الظهر ثم العصر ثم سنة الظهر التي بعدها ثم سنة العصر ولا يتنفل بعد الصلاتين ولم يسبح بينهما ولا بعد واحدة منها فيتفق عليه ولا فرق بين جمع عرفة هم فلو انه فعل ش اي فلو ان الامام تطوع اذا اليوم هم فعل مكروها واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية ش وهو قول ابي يوسف هم خلافا لما روي عن محمد رحمه الله ش والمراد ابن سماعة عنه انه لا يعيد الاذان وتجزيه الاقامة لان الوقت قد جمعهما فيكتفي باذان كما في العشاء

لان النبي عليه السلام لما خرج واستوى على ناقته اذن المؤذنون بين يديه ويقيم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه اوان الشروع في الصلوة فاشبه الجمعة

قال ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين وقد ورد النقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلوتين وفيما روى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما باذان واقامتين ثم بيانه انه يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة اعلاما للناس ولا يتطوع بين الصلوتين تحصيلا لمقصود الوقوف ولهذا قدم العصر على وقته فلو انه فعل فعل مكروها واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روي عن محمد رحمه الله

مع الوتر م لان الاشتغال ش هذا تعليل وجه ظاهر الرواية اي لان اشتغال الامام م بالتطوع او بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول
ش اي اتصال الاذان يقال فلان فعل ذلك من فوره اذا وصل الفعل بالآخر لا لبث بينهما م فيعيده للعصر ش اي لاجل صلوة
العصر م فان صلى بغير خطبة اجزاه لان هذه الخطبة ليست بفريضة ش فهي ليست تختلف عن كون بخلاف خطبة الجمعة فانها خلف
عن الركعتين م قال ومن صلى الظهر ش في اكثر النسخ قال اي القدوري رحمه الله ومن صلى الظهر م في رحله ش اي في منزله
حال كونه م وحده صلى العصر في وقته ش يعني لا يجمع العصر مع الظهر م وهذا ش اي هذا المذكور م قول ابي حنيفة رحمه الله
ش وبه قال ابراهيم النخعي والثوري م وقالا يجمع بينهما المنفرد ش كما يجمع بينهما الامام وبه قال مالك والشافعي واحمد وهو مروي
عن ابن عمر وعائشة رحمهم الله واليه ذهب عطاء واسحاق وابو ثور وقال ابن حزم لو فاتته مع الامام يفرض عليه ان يجمع بينهما واحدا
م لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج اليه ش لان حال الوقوف حال تضرع واشتغال بالدعاء فيحتاج
الى الامتداد مع ذلك المنفرد ايضا محتاج اليه م ولابي حنيفة رحمه الله ان المحافظة على الوقت ش اي على وقت الصلوة م فرض
بالنصوص ش قال الله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقال ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
اي فرضا موقتا م فلا يجوز تركه ش اي ترك الفرض الموقت م الا فيما ورد الشرع به ش اي بالترك م وهو الجمع بالجماعة
مع الامام ش اي ما ورد الشرع به هو الجماعة مع الامام م والتقديم لصيانة الجماعة ش هذا جواب عن قولهما تقريره لا نسلم
ان جواز الجمع بالتقديم لامتداد الوقوف بل لصيانة الجماعة م لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا في الموقف ش
لان الموقف موضع واسع ذو طول وعرض لا يمكنهم اقامة الجماعة الا بالاجتماع وانه متعذر في العادة فيعجل العصر لئلا
تفوتهم فضيلة الصلوة بالجماعة لحق الوقوف لان الجماعة تفوت لا الى خلف وحق الوقوف يتأدى قبل وبعد م لا لما ذكراه
ش اي التقديم لاجل الصيانة لا لاجل ما ذكر ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وهو الحاجة الى امتداد الوقوف م اذ لا منافاة
ش اي لانه لا منافاة بين الصلوة والوقوف لان الوقوف لا ينقطع بالاشتغال بالصلوة كما لا ينقطع بالاكل والشرب
والتوضي وغير ذلك م ثم عند ابي حنيفة رحمه الله الامام شرط في الصلاتين جميعا وقال زفر رحمه الله في العصر خاصة
ش اي الامام في العصر خاصة ولم يذكر قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لان عندهما الامام ليس بشرط اصلا م لانه
هو المغير عن وقته ش اي لان العصر هو الذي غير عن وقته حيث قدم قبل وقته بخلاف الظهر فانه في وقته فجاز له ان
يصلي العصر مع الامام وان صلى الظهر في منزله م وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج ش اي الخلاف الذي قلنا في الامام انه شرط
في الصلاتين عند ابي حنيفة رحمه الله وشرط عند زفر في العصر وحده الاحرام بالحج وقال ابو حنيفة رحمه الله الاحرام بالحج شرط فيهما
جميعا حتى لو صلى الظهر مع الامام وهو حلال من اهل مكة ثم احرم للحج فانه يصلي العصر لوقته ولا يجوز كقول زفر كذا في شرح الطحاوي

لان الاشتغال بالتطوع
او بعمل آخر يقطع فور الاذان
الاول فيعيده للعصر فان
صلى بغير خطبة اجزاه لان
هذه الخطبة ليست بفريضة
قال ومن صلى الظهر في
رحله وحده صلى العصر في وقته
عند ابي حنيفة رح وقالا يجمع
بينهما المنفرد لان جواز
الجمع للحاجة الى امتداد
الوقوف والمنفرد محتاج اليه
ولابي حنيفة رح ان المحافظة
على الوقت فرض بالنصوص
فلا يجوز تركه الا فيما ورد
الشرع به وهو الجمع بالجماعة
مع الامام والتقديم لصيانة
الجماعة لانه يعسر عليهم
الاجتماع للعصر بعد
ما تفرقوا في الموقف لا لما
ذكراه اذ لا منافاة ثم عند
ابي حنيفة رح الامام شرط في
الصلوتين جميعا وقال
زفر رح في العصر خاصة
لانه هو المغير عن وقته
وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج

رحمه الله م ولابی حنیفة ان التقدیم ش ای تقدیم العصر قبل وقته م ورد علی خلاف القیاس عرفت شرعیته ش ای عرفت مشروعیته وفی بعض النسخ عرفناه شرعیته م فیما اذا کان العصر مرتبة علی ظهر تؤدی بالجماعة مع الامام فی حالة الاحرام بالحج فیقتصر علیه ش ای علی مورد النص و انما قید الاحرام بالحج لما روی محمد عن ابی حنیفة رحمهم الله انه کان حین صلی الظهر مع الامام محرما بالعمرة ثم احرم بالحج قبل العصر لم یجز لان احرام العمرة لا تاثیر له فی جواز الجمع فوجوده وعدمه سواء م ثم لابد من الاحرام بالحج قبل الزوال ش ای لابد فی جواز الجمع بین الصلاتین بان یکون محرما من قبل الزوال لان الاحرام شرط جواز الجمع وشرط الشیء یسبقه ولهذا لا یجوز الجمع قبل الزوال م فی روایة تقدیما ش ای لاجل التقدیم م للاحرام علی وقت الجمع ش تحقیق وجه هذه الروایة ان بالزوال یدخل وقت الجمع ویختص بهذا الجمع المحرم بالحج فیشترط تقدیم الاحرام علی الحج قبل الزوال م وفی روایة اخری ش ای وفی روایة اخری م یکتفی بالتقدیم ش ای بتقدیم الاحرام م علی الصلوة لان المقصود هو الصلوة ش ای لان المصنف اشترط الاحرام هو لاجل الصلوة لا لاجل الوقت حتی ان الحلال لو صلی الظهر مع الامام ثم احرم فصلی العصر او المحرم بالعمرة صلی مع الامام ثم احرم بالحج فصلی العصر معه لم تجز العصر الا فی وقتها م قال ش ای القدوری م ثم یتوجه ش ای الامام م الی الموقف ش بکسر القاف م فیقف بقرب الجبل ش ای الجبل الذی یسمی جبل الرحمة وهو الجبل الذی بوسط عرفات یقال له الال علی وزن هلال والجوهری بفتح همزته وقال النووی المعروف کسرها وذهب ابن جریر والماوردی الی انه یستحب الوقوف علی جبل الرحمة الذی هو بوسط عرفات ویقال له جبل الدعاء قیل هو موقف الانبیاء علیهم السلام وقال النووی رحمه الله ولا اصل له اذ لم یرد به حدیث صحیح ولا ضعیف فالصواب الاعتناء بموقف رسول الله صلی الله علیه وسلم م والقوم معه ش ای یتوجه القوم مع الامام م عقیب انصرافهم من الصلوة لان النبی صلی الله علیه وسلم راح الی الموقف عقیب الصلوة ش کما فی حدیث جابر الذی رواه مسلم مطولا م والجبل یسمی جبل الرحمة والموقف ش ای ویسمی الموقف م موقف الاعظم قال وعرفات کلها موقف ش ای فی ای موضع منها وقف جاز م الا بطن عرنة ش بضم العین المهملة وفتح الراء والنون قال فی دیوان الادب عرنة واد بحذاء عرفات وعامة اهل العلم علی هذا الاستثناء وشذ مالک فجوز الوقوف ببطن عرنة واوجب معه دما قال عیاض روی ابن المنذر عنه لانه لم یثبته فی حدیث جابر الطویل کما لو اثبت الاستثناء فی حدیث ابن عباس رحمه الله وهو الذی ذکره المصنف بقوله الا بطن عرنة م لقوله علیه الصلوة والسلام ش ای لقول النبی صلی الله علیه وسلم م عرفات کلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة کلها موقف وارتفعوا عن وادی محسر ش هذا الحدیث رواه جماعة من الصحابة رضی الله عنهم وهم ابن عباس و جابر و جبیر بن مطعم وابن عمر وابو هریرة رضی الله عنه فحدیث ابن عباس اخرجه الطبرانی فی معجمه

من حدیثه

ولابی حنیفة رح ان التقدیم علی خلاف القیاس عرفت شرعیته فیما اذا کانت العصر مرتبة علی ظهر مؤدی بالجماعة مع الامام فی حالة الاحرام بالحج فیقتصر علیه ثم لابد من الاحرام بالحج قبل الزوال فی روایة تقدیما للاحرام علی وقت الجمع وفی اخری یکتفی بالتقدیم علی الصلوة لان المقصود هو الصلوة قال ثم یتوجه الی الموقف فیقف بقرب الجبل والقوم معه عقیب انصرافهم من الصلوة لان النبی علیه السلام راح الی الموقف عقیب الصلوة والجبل یسمی جبل الرحمة والموقف موقف الاعظم قال وعرفات کلها موقف الا بطن عرنة لقوله علیه السلام عرفات کلها موقف وارتفعوا عن بطن عرفة والمزدلفة کلها موقف وارتفعوا عن وادی محسر

قال وينبغي للامام ان يقف بعرفة على راحلة لان النبي عليه السلام وقف على ناقته وان وقف على قدميه جاز ولكن الافضل لما بينا وينبغي ان يقف مستقبل القبلة لان النبي عليه السلام وقف كذلك وقال النبي عليه السلام خير المواقف ما استقبلت به القبلة ويدعو ويعلم الناس المناسك

من حديث ابن ابي مليكة عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا نحو ما ذكر في الكتاب وحديث جابر عند ابن ماجة ولفظه قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كل عرفة موقف وارتفعوا عن بطن عرنة وكل المزدلفة موقف وارتفعوا عن بطن محسر وكل منى
منحر الا ما وراء العقبة وفي سنده القاسم بن عبد الله بن عمر العمري متروك وحديث جبير بن مطعم عند احمد ولفظه كل عرفات
موقف وارتفعوا عن عرنة وكل مزدلفة موقف وارتفعوا عن وادي محسر وكل فجاج منى منحر وكل ايام التشريق
ذبح وحديث ابن عمر عند ابن عدي رضي الله عنه في الكامل بلفظ حديث ابن عباس رضي الله عنه وحديث ابي هريرة عنده
ايضا وفي سنده يزيد بن عبد الملك النوفلي وعن النسائي انه متروك ومحسر بكسر السين المهملة المشددة وهو بين مكة
وعرفات حد لسيار الموقف وقيل راى النبي صلى الله عليه وسلم الشيطان في بطن عرنة فنهى عن الوقوف فيه فكان هذا
نظير النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة الثلاث وقال بعضهم كانوا ينكرون وينزلون منعزلين عن الناس في بطن
عرنة وبطن محسر م قال وينبغي للامام ان يقف بعرفة على راحلة ش هي من الابل البعير القوي على الاسفار والاحمال الذكر
والانثى فيه سواء والهاء فيه للمبالغة وهي التي يختارها الرجل لمركبه ورحله على النجابة وتمام الخلق وحسن المنظر فاذا كان في
جماعة الابل عرفت م لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على ناقته ش هذا من حديث جابر رضي الله عنه ثم ركب رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى اتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء الى الصخرات وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة الحديث
يقال ناقة قصواء اذا قطع طرف اذنها ولا يقال جمل اقصى انما يقال جمل مقصو على خلاف القياس وقال ابن دريد في
الجمهرة القصواء اسم ناقة النبي صلى الله عليه وسلم م وان وقف ش اي الامام م على قدميه جاز ش لحصول المقصود
م والاول افضل ش اي الوقوف على الراحلة افضل م لما بينا ش اشار به الى قوله لان النبي صلى الله عليه
وسلم وقف على ناقته م وينبغي ان يقف مستقبل القبلة لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف كذلك ش هذا ايضا في حديث
جابر الطويل م وقال عليه الصلاة والسلام خير المواقف ما استقبلت ش هذا حديث غريب بهذا اللفظ واخرج الحاكم في مستدركه
عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لكل شيء شرفا وان اشرف المجالس ما استقبل به
القبلة ش الحديث بطوله وسكت عنه الحاكم وفي سنده هشام بن زياد وقال الذهبي في مختصره هو متروك ورواه ابو يعلى
الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه الوسط من حديث حمزة بن ابي حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكرم المجالس ما استقبل به القبلة ورواه ابن عدي في الكامل واعله بحمزة النصيبي وقال انه
يضع الحديث ورواه ابو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان في باب العين المهملة من حديث ابن الصلت عن ابن شهاب عن نافع مرفوعا
خير المجالس ما استقبل به القبلة م ويدعو ش وهو بالنصب عطف على قوله ان يقف اي يدعو الامام م ويعلم الناس المناسك

لما روى ان النبي عليه السلام كان يدعو يوم عرفة مادًّا يديه كالمستطعم المسكين ويدعو بما شاء وان ورد الآثار ببعض الدعوات وقد اوردنا تفصيلها في كتابنا المترجم بعدة الناسك في عدة من المناسك بتوفيق الله تعالى قال وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام لانه يدعو ويعلم فيعوا ويسمعوا وينبغي ان يقف الحاج وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية لان عرفات كلها موقف على ما ذكرنا قال ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف بعرفة ويجتهد في الدعاء اما الاغتسال فهو سنة وليس بواجب ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة والعيدين وعند الاحرام واما الاجتهاد فلانه عليه السلام

من شعيب تعليم ايضا عطفا على المنصوب الذي قبله م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو يوم عرفة مادا يديه كالمستطعم المسكين
ش هذا الحديث رواه البيهقي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما رايته عليه الصلوة والسلام يدعو بعرفة مادا يديه
كالمستطعم المسكين ورواه البزار في مسنده عن ابن عباس رضي الله عنه عن الفضل رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
واقفا بعرفة مادا يديه كالمستطعم او كلمة نحو المستطعم في تقديم المستطعم الذي هو صفة فائدة وهي المبالغة في تحقق المد فان التشبيه
حينئذ انما تحصل بحلية الاستطعام وهي حال الاحتياج م ويدعو بما شاء ش من الادعية بحسب ما تيسر له ويكثر من الدعاء في
في هذا اليوم الى ان تغرب الشمس ويلبي ساعة فساعة في اثناء الدعاء ويدعو الله بحاجته الدينية والدنياوية فانه مستجاب بخبر
مردود ويجتهد ان تقطر من عينيه قطرات من الدمع فانه دليل القبول والاجابة ويدعو لابويه ولاهله لاخوانه ولاصحابه ومعارفه
وجيرانه ويلح في الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة ولا يقصر فيه م وان وردت الآثار ببعض الدعوات ش كلمة ان واصلة بما قبلها
ذلك لان كل الناس ما يقدرون على حفظ الدعوات وهذا الدعاء مبناه على اليسير ومن الادعية الماثورة في
هذا اليوم ما رواه الترمذي في جامعه بسنده الى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الدعاء
يوم عرفة وخير ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير م وقد
اوردنا تفاصيلها ش اي تفاصيل الدعوات م في كتابنا المترجم ش اي المسمى م بعدة الناسك م بضم العين لتا اسك
السلاح م في عدة ش بكسر العين من العد ش المناسك بتوفيق الله عز وجل ش وبين العدة والعدة وبين الناسك
والمناسك جناس م قال وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام لانه يدعو ويعلم فيعوا ش اي فيحفظوا من الوعي اصله يوعيوا
حذفت الواو لوقوعها بين الياء والكسرة واستثقلت الضمة على الياء فحذفت بعد سلب حركتها الى ما قبلها م ويسمعوا ش
حذفت النون منه ومن قوله فيعوا علامة للنصب لانهما معطوفان على قوله ان يقفوا الذي سقط منه النون لاجل
الناصب م وينبغي ان يقف الحاج وراء الامام ليكون مستقبل القبلة ش لان وجه الامام الى القبلة فكل من يقف
وراءه يكون مستقبل القبلة م وهذا ش اي وقوف الحاج وراء الامام م بيان الافضلية لان عرفة كلها موقف ش
فعلى اي موضع من عرفة توقف جاز م على ما ذكرنا ش اشار به الى قوله عليه الصلوة والسلام عرفة كلها موقف الى آخره م قال ويستحب
ان يغتسل قبل الوقوف بعرفة ويجتهد في الدعاء اما الاغتسال فانه سنة وليس بواجب ش لما قال اولا ويستحب ان يغتسل
ثم قال اما الاغتسال فهو سنة لانه في صدد الشرح لكلام القدوري فانه قال يستحب ان يغتسل فنقله ثم قال انه سنة وكل
سنة مستحبة من غير عكس وقيد بقوله وليس بواجب فع وهم من يتوهم ان الاغتسال سنة مؤكدة وهي كالواجب في القوة ونا ايضا مد
من الشارح تنبيه لشان هذا الدعاء م ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة والعيدين وعند الاحرام واما الاجتهاد فلانه عليه الصلوة والسلام

ش: أي ولأن النبي صلى الله عليه وسلم اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لأمته فاستجيب له إلا في الدماء والمظالم ش: هذا أخرجه ابن ماجه في سننه عن عبد القاهر بن السري عن عبد الله بن كنانة عن ابن عباس بن مرداس عن أبيه كنانة عن أبيه عباس بن مرداس أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا لأمته عشية عرفة بالمغفرة فأجيب إني قد غفرت لهم ما خلا المظالم فإني آخذ للمظلوم قال رب إن شئت أعطيت المظلوم الجنة وغفرت للظالم فلم يجب عشيته فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاء فأجيب بما سأل فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قال فتبسم فقال له أبو بكر وعمر رضي الله عنهما بأبي أنت وأمي إن هذه ساعة ما كنت تضحك فيها فما الذي أضحكك أضحك الله سنك قال إن عدو الله إبليس لما علم أن الله قد استجاب دعائي وغفر لأمتي أخذ التراب فجعل يحثوه على رأسه ويدعو بالويل والثبور فأضحكني ما رأيت من جزعه ورواه الطبراني في معجمه عنه. أحمد بن حنبل في مسند أبيه وأبو يعلى الموصلي في مسنده ورواه ابن عدي في الكامل وأعله بكنانة وأسند عن البخاري أنه قال كنانة روى عنه ابنه لم يصح وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء كنانة بن العباس بن مرداس السلمي يروي عن أبيه روى عنه ابنه منكر الحديث جدا ولا أدري التخليط في حديثه منه أو من أبيه ومن أيهما كان فهو ساقط الاحتجاج بما روى وذلك لعظم ما أتى من المناكير عن المشاهير وروى ابن الجوزي في الموضوعات من طريق الطبراني حدثنا إسحاق بن إبراهيم الدبري حدثنا عبد الرزاق حدثنا معمر عمن سمع قتادة يقول حدثنا خلاس بن عمرو عن عبادة بن الصامت رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة أيها الناس إن الله تطول عليكم في هذا اليوم فغفر لكم إلا التبعات فيما بينكم ووهب مسيئكم لمحسنكم وأعطى محسنكم ما سأل فادفعوا باسم الله وإبليس وجنوده واقف على جبال عرفات ينظرون ما يصنع الله بهم فإذا نزلت المغفرة دعا هو وجنوده بالويل والثبور ثم قال هذا حديث لا يصح والراوي عن قتادة مجهول وخلاس ليس بشيء قال أيوب لا يروى عنه فإنه ضعيف قوله إلا في الدماء جمع دم والمظالم جمع مظلمة وهو الظلم المتعلق بحق العباد أما في حق الدم الذي يجب قصاصا فأخبر صاحبه عن الاستغفار وأما في حق المظالم التي وجبت لبعضهم على بعض فأخبر صاحبه عن الانتصاف قيل توقف دعاء النبي صلى الله عليه وسلم بعرفة في الدماء والمظالم إلى المزدلفة فاستجيب له فيهما في الدماء والمظالم أيضا في الروحي عن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله تطول على أهل عرفة فباهى بأهل عرفة يوم عرفة فيقول انظروا يا ملائكتي إلى عبادي شعثا غبرا أقبلوا يضربون إلي من كل فج عميق فاشهدوا أني قد غفرت لهم إلا التبعات التي بينهم قال ثم إن القوم أفاضوا من عرفات إلى جمع قال يا ملائكتي انظروا إلى عبادي وقفوا وعادوا في الطلب والرغبة والمسألة اشهدوا أني قد وهبت مسيئهم لمحسنهم وتحملت عنهم التبعات التي بينهم رواه أبو ذر عن ابن أحمد الهروي في منسكهم ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة ش قال الأكمل حتى يستديم وذلك إلى أن يرمي أول حصاة من العقبة قلت ليس المراد أن يستمر على التلبية وحده بل يلبي ويكبر

اجتهد في الدعاء
في هذا الموقف
لأمته فاستجيب له
إلا في الدماء
والمظالم ويلبي
في موقفه ساعة
بعد ساعة

ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وتكون التلبية في اثناء ذلك من غير انقطاع وذلك لان التلبية في الاحرام كالتكبير في
الصلوة ولهذا يؤتى في الانتقالات واختلاف الاحوال كما في التكبير في الصلوة فكما تتخلل بين التكبيرات في الصلوة اشياء فكذلك
ينبغي ان تتخلل بين التلبية التكبير والتهليل والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فيؤتى بالتلبية لما آخر جزء من الاحرام وروى
الفضل بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة متفق عليه هـ وقال مالك يقطع التلبية
كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان ش معنى هذا الكلام ان التلبية اجابة باللسان والاجابة
باللسان قبل الاشتغال بالاركان كتكبيرة الافتتاح في الصلوة هـ ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ما زال يلبي حتى
رمى جمرة العقبة ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن الفضل بن عباس وقد ذكرناه الآن وهو قول
ابن مسعود وابن عباس رض وعطاء وطاوس والنخعي وابن ابي ليلى والثوري والشافعي واحمد واسحاق قالوا يلبي حتى يرمي جمرة
العقبة ويقطعها مع اول حصاة يرميها وعند احمد واسحاق والظاهرية يقطعها اذا رمى الحصيات السبع باسرها وعن علي
ابن ابي طالب رضي الله عنه انه كان يقطعها اذا زاغت الشمس من يوم عرفة هـ ولان التلبية فيه ش اي في الحج هـ كالتكبير
في الصلوة فيأتي بها ش اي بالتلبية ش الى آخر جزء من الاحرام ش وهو يكون عند رمي جمرة العقبة وكان القياس
ان تكون التلبية الى آخر الحج الا ان القياس ترك فيما بعد الرمي بعد الاجماع فبقي ما وراءه على اصل القياس والقارن
مثل المفرد بالحج في قطع التلبية وقال الكرخي يقطع التلبية في اول حصاة في حج الفاسد واما المحرم بالعمرة فانه يقطع
التلبية حتى يستلم الحجر الاسود عندنا وعند مالك رحمه الله اذا رأى البيت وعند محمد رحمه الله الذي يفوته الحج يتحلل بعمرة
ويقطع التلبية حين يأخذ في الطواف الذي يتحلل به ويقطع المحصر التلبية اذا ذبح هديه لانه ابيح له التحلل وقال القدوري
في شرحه فان حلق الحاج قبل ان يرمي جمرة العقبة قطع التلبية لانه تحلل من الاحرام والتلبية لا تثبت بعد التحلل قال
فان زالت الشمس قبل ان يرمي او يذبح او يحلق قطع التلبية في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وروى هشام عن
محمد رحمه الله عن ابي يوسف رحمه الله انه قال يلبي ما لم يحلق او تزول الشمس من يوم النحر وروى ابن سماعة عن محمد
رحمه الله ان من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس يوم النحر اما اذا ذبح قبل ان يرمي فقد ذكر الكرخي رحمه الله
ان هشاما روى عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انه يقطع التلبية لانه تحلل بالذبح وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله
انه لا يقطعها ما لم يرم او يحلق وقال الحسن عن ابي حنيفة وعن محمد رحمهما الله انه يقطع التلبية لانه تحلل بالذبح انما يقطع
التلبية بالذبح القارن والمتمتع واما اذا ضحى المفرد لم يقطعها لان تحلله لم يتعلق بذبحه هـ قال فاذا غربت الشمس ش اي
يوم عرفة هـ افاض الامام ش اي رجع وانما قال افاض اتباعا لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات هـ والناس معه

وقال مالك لا يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان ولنا ما روي ان النبي عليه السلام ما زال يلبي حتى رمى جمرة العقبة ولان التلبية فيه كالتكبير في الصلوة فيأتي بها الى آخر جزء من الاحرام قال

واذا غربت الشمس

افاض الامام والناس

على هينتهم ش أي حيث يسرعون بل على السكينة والوقار قال عليه الصلاة والسلام ليس البر في إيجاف الخيل ولا في إيضاع الإبل
فعليكم بالسكينة والوقار الإيجاف بالجيم نوع من سير الخيل والإيضاع الإسراع في الخيل في السير في المبسوط زعم بعض الناس
أن الإيضاع سنة وأنا أقول به وتأويل ما روي أن راحلته عليه السلام كانت في ذلك الموضع فنخسها فانبعثت كما أراد
لا أنه قصد الإيضاع م حتى يأتوا المزدلفة لأن النبي صلى الله عليه وسلم دفع بعد غروب الشمس ش هذا الحديث رواه أبو داود
والترمذي وابن ماجه من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة فقال
هذه عرفة وعرفة كلها موقف ثم أفاض حين غربت الشمس الحديث وقال الترمذي حديث حسن صحيح وفي حديث جابر
الطويل رضي الله عنه فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس إلى أن قال ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شنق
للقصواء الحديث وفي حديث أسامة رواه أبو داود عن أحمد بن حنبل كنت ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما وقعت الشمس دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم م ولأن فيه ش أي في الدفع بعد غروب الشمس م إظهار
مخالفة المشركين ش فإنهم كانوا يدفعون من عرفة قبل طلوع الشمس م قال الأترازي روي أن النبي صلى الله عليه
وسلم عشية يوم عرفة قال أما بعد فإن هذا اليوم الحج الأكبر وإن أهل الشرك والأوثان كانوا يدفعون في هذا اليوم قبل غروب
الشمس حين يقيم بها رؤوس الجبال كأنها عمائم الرجال في وجوههم وإنا ندفع فلا نتعجل فدفع بعد غروب الشمس انتهى قلت
هذا الحديث رواه الحاكم في المستدرك من حديث المسور بن مخرمة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات الحديث
ثم قال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه قال فقد صح بهذا سماع المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا كما يتوهمه رعاع أصحابنا أن له رؤية بلا سماع وهكذا رواه الشافعي والبيهقي رحمهما الله أيضا والعجب من الأترازي
مع دعواه الفن كيف يذكر الحديث بصيغة التمريض م وكان النبي صلى الله عليه وسلم يمشي على راحلته في الطريق
على هينته ش في الطريق أي في طريق المزدلفة وفي حديث جابر الطويل قال دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد
شنق للقصواء الزمام حتى إن رأسها ليصيب مورك رحله ويقول بيده اليمنى أيها الناس السكينة الحديث م وإن خاف الزحام ش
أي إن خاف الحاج لحاق الزحام أي زحمة الناس م فدفع قبل الإمام ولم يجاوز حد عرفة أجزأه ش كذا إذا كان به علة فدفع قبل الإمام
لأنه لم يفض من عرفة ش يفض بضم الياء وكسر الفاء من الإفاضة وهو الدفع من عرفات م والأفضل أن
يقف في مقامه كيلا يكون آخذا في الأداء قبل وقتها ش أي قبل وقت الإفاضة وفيه إشارة إلى أنه إن جاوز عرفة قبل الإمام
قبل غروب الشمس يجب عليه الدم ولكن إن عاد إلى عرفة قبل الغروب ثم دفع مع الإمام بعد الغروب يسقط عنه الدم وقال زفر
رحمه الله لا يسقط وعن أبي حنيفة رحمه الله يسقط وصححه الكرخي وبه قال مالك والشافعي وأحمد وإن عاد بعد غروب الشمس لم يسقط

على هينتهم حتى يأتوا
المزدلفة لأن
النبي عليه السلام
دفع بعد غروب
الشمس ولأن فيه
إظهار مخالفة المشركين
وكان النبي عليه السلام
يمشي على راحلته
في الطريق على
هينته فإن خاف
الزحام فدفع قبل
الإمام ولم يجاوز حد
عرفة أجزأه لأنه لم يفض
من عرفة والأفضل
أن يقف في مقامه كيلا
يكون آخذا في الأداء
قبل وقتها

بالاتفاق ولو ند بعيره فتبعه حتى خرج من عرفات اذا اخرجه بعيره فعليه دم ولا يسقط بالعود كذا في المحيط وخزانة الاكمل وقال ابو يوسف رحمه الله
لا احفظ فيه شيئا عن ابي حنيفة رحمه الله م ولو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة الامام لخوف الزحام فلا باس ش وكذا المؤلف رحمه الله
من العلل م لما روي ان عائشة رضي الله عنها بعد افاضة الامام دعت بشراب فافطرت ثم افاضت ش هذا رواه ابن ابي شيبة
في مصنفه حدثنا ابو خالد الاحمر عن يحيى بن سعيد عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تدعو بشراب فتفطر ثم تفيض
م واذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب الجبل الذي عليه الميقدة ش بكسر الميم موضع كان اهل الجاهلية يوقدون عليه النار
يقال كذلك الجبل قزح بضم القاف كذا في المغرب وقيل انها كانوا آدم عليه السلام م ويقال له قزح ش اي يقال لذلك الجبل
قزح بضم القاف وفتح الزاي وبالحاء المهملة وهو غير منصرف للعدل والعلمية كذا قاله الاكمل قلت هو معدول تقديرا كانه معدول عن
قازح كزفر عن زافر وفي الحديث لا تقولوا قوس قزح من اسماء الشياطين قيل سمي بقزح لتسويله الناس وتحسينه الى المعاصي
من القزح وهو التحسين وقيل من التقزح وهو التحريش والالوان التي في القوس الواحدة قزحة ويمكن هذا ايضا في الجبل
لكونه ذا طرائق والوان م لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف عند هذا الجبل ش يعني جبل قزح رواه ابو داود والترمذي
وابن ماجه عن عبيد الله بن ابي رافع عن علي رضي الله عنه واللفظ للترمذي قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة
الحديث فلما اصبح اتى قزح فوقف عليه وروى الحاكم في المستدرك عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال حين
وقف بعرفة هذا الموقف وكل عرفة موقف قيل حين وقف على قزح قال هذا الموقف وكل المزدلفة موقف م وكذا عمر رضي الله
عنه ش اي كذا وقف عمر رضي الله عنه على قزح وهذا غريب يعني ليس له اصل م ويتحرز في النزول عن الطريق كيلا يضر بالمارة
فينزل عن يمينه او يساره ش وقال الكرخي واذا جاء الامام المزدلفة وهي المشعر الحرام وهي التي اقصيت من وادي عرفات
الى بطن محسر فانزل بها حيث شئت عن يمين الطريق وعن يساره ولا تنزل على جادة الطريق فيؤذي الناس وذلك
لقوله عليه الصلوة والسلام مزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر واما النزول على الطريق فهو ممنوع بالمزدلفة وغيرها
لانه يقطع الناس عن الاجتياز م ويستحب ان يقف ش اي الحاج م وراء الامام لما بينا في الوقوف بعرفة ش اشار به
الى قوله لانه يدعو ويعلم فيعوا ويستمعوا م قال ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء وهو باذان واقامة واحدة ش وفي
اكثر النسخ قال ويصلي الامام اي قال القدوري رحمه الله في مختصره م وقال زفر باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ش
اي قياسا عليه واختار الطحاوي وبه قال الشافعي في قول ابو ثور وابن الماجشون المالكي وفي قول للشافعي رحمه الله باقامتين
دون الاذان م ولنا رواية جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما باذان واقامة واحدة ش اي جمع
بين المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة يعني في المزدلفة وهذا رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا حاتم بن اسمعيل عن جعفر

فلو مكث قليلا بعد
غروب الشمس وافاضة
الامام لخوف الزحام
فلا بأس به لما روي
ان عائشة رضي الله عنها بعد افاضة
الامام دعت بشراب
فافطرت ثم افاضت
قال واذا اتى مزدلفة فالمستحب
ان يقف بقرب الجبل الذي
عليه الميقدة ويقال له قزح
لان النبي عليه السلام وقف عند
هذا الجبل وكذا عمر رض ويتحرز في النزول
عن الطريق كيلا يضر بالمارة
فينزل عن يمينه ويساره ويستحب
ان يقف وراء الامام لما بينا في الوقوف
بعرفة قال ويصلي الامام بالناس
المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة
وقال زفر باذان واقامتين اعتبارا
بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر رض
ان النبي صلى الله عليه وسلم
جمع بينهما باذان واقامة ولعل

ابن جعفر بن محمد عن جابر بن عبد الله قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامة واحدة
ولم يسبح بينهما وهذا حديث غريب فان الذي في حديث جابر الطويل عند مسلم انه صلاهما باذان واقامتين ولفظه ثم اتى المزدلفة
فصلى بها المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين ولم يسبح بينهما شيئا الحديث وعند البخاري ايضا عن ابن عمر رضي الله عنه
قال جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء بجمع كل واحد منهما باقامة ولم يسبح بينهما ولا على اثر واحدة منهما وهذا مخالف لما
لرواية ابن ابي شيبة وقال الاترازي رحمه الله والترجيح لقولنا بان نقول ان حديث جابر رضي الله عنه مضطرب كما ترى
لانه حدث في رواية باذان واقامتين وفي رواية باذان واقامة قلت انما يصح الحكم بالاضطراب لو كانت زيادة روايتيه جميعا مخرجة
في الصحيح والرواية التي تخبر باذان واحد واقامة واحدة ليست في الصحيح م ولان العشاء في وقته ش اي مؤداة في وقته
م ولا يفرد بالاقامة اعلاما ش اي لاجل الاعلام لانه معلوم في جميع اهل الموقف م بخلاف العصر بعرفة لانه ش اي
لان العصر م مقدم على وقته فافرد بها ش اي بالاقامة م لزيادة الاعلام ش فان قلت يرد عليكم الفوائت لانه ان شاء
اذن واقام لكل صلوة وان شاء اقتصر على الاقامة فينبغي ان يكون هذا كذلك قلت الفوائت كل واحد منها صلوة على حدة
فينفرد كل منهما بالاقامة بخلاف الصلوتين بالمزدلفة فانهما صارتا كصلوة واحدة بدليل انه لا يجوز التطوع بينهما فلاجل هذا انفرد
كل واحدة بالاقامة م ولا يتطوع بينهما ش اي بين المغرب والعشاء بالمزدلفة م لانه يخل بالجمع ش ولان النبي صلى الله عليه
وسلم لم يتطوع بينهما م ولو تطوع ش اي بينهما م او تشاغل بشيء ش مثل التعشي افتقار النبيه ونحو ذلك م اعاد الاقامة
لوقوع الفصل ش فيحتاج الى اعلام آخر قال الكاكي رحمه الله قال شيخي العلامة رحمه الله يسوي بين التطوع والتعشي
والتشاغل بشيء آخر في اعادة الاقامة وهو يوافق بما ذكر في المبسوط لكن اشترط في المبسوط الاسبيجابي الذي اختصره
في مبسوط البزدوي الى اعادة الاقامة والى اعادة الاذان والاقامة في النفس وغيره م وكان ينبغي ان يعيد
الاذان ايضا ش لقول زفر رحمه الله م كما في الجمع الاول ش اي كما يعيد الاذان ايضا في الجمع الاول وهو
الجمع بين الظهر والعصر بعرفة م الا انا اكتفينا باعادة الاقامة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب
بالمزدلفة ثم تعشى ش اي اكل العشاء م ثم افرد الاقامة بالعشاء ش اي لصلوة العشاء وهذا الحديث
غريب وتمثيله بفعل النبي صلى الله عليه وسلم مشكل لانه قد ذكر ان قبل هذا ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع باذان
واقامة واحدة واحتج به على زفر رحمه الله في افراد الاقامة وكان ذلك هو الثابت الصحيح عنده ضرورة ولعدم ثبوته لا يمكنه
التمثيل بما ذكره بعد لانه لم يصح ولم يثبت لانه عليه الصلوة والسلام لم يحج الا مرة واحدة فكيف يستدل به فان قلت هذه صورة
التعارض فيحمل كل واحد على حالة قلت لا يمكن هذا هنا الا ان ينفي صحة الحديث الذي ذكره فمن اين يأتي التعارض حتى يوفق بينهما

ولان العشاء في وقته
فلا يفرد بالاقامة
اعلاما بخلاف
العصر بعرفة لانه
مقدم على وقته
فافرد بها لزيادة
الاعلام ولا يتطوع
بينهما لانه يخل
بالجمع ولو تطوع او تشاغل
بشيء اعاد الاقامة
لوقوع الفصل وكان
ينبغي ان يعيد الاذان ايضا
كما في الجمع الاول الا
انا اكتفينا باعادة
الاقامة لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم
صلى المغرب بمزدلفة
ثم تعشى ثم افرد الاقامة
للعشاء

ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة رح لان المغرب مؤخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته ومن صلى المغرب في الطريق لم تجزه عند ابي حنيفة ومحمد رح وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف رح تجزيه وقد اساء وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات لابي يوسف رح انه اداها في وقتها فلا تجب عليه اعادتها كما بعد طلوع الفجر الا ان التاخير من السنة فيصير مسيئا بتركه ولهما ما روي انه عليه السلام قال لاسامة في طريق المزدلفة الصلوة امامك معناه وقت الصلوة اشارة الى ان التاخير واجب وانما وجب ليمكنه الجمع بين الصلوتين بالمزدلفة فكان عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما واذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة

بينهما بذلك وقال الكاكي رحمه الله اذا ترجحت اعني الرواية المروية في الصحيح انتفت الاخرى وحملت على سهو الراوي فلا يصح التمسك به انتهى قلت فلاجل ذلك اختار الطحاوي رحمه الله مذهب زفر رحمه الله لصحته ودليله وترك الرواية الاخرى م ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع ش اي الجمع الذي في المزدلفة م عند ابي حنيفة رحمه الله لان المغرب ش اي صلوة المغرب م مؤخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته ش وهي مسئلة جمع ما ورد به النص وهو الاداء مع الامام في حالة الاحرام والا الجمع بمزدلفة فلم يخالف القياس لان المغرب مؤخرة عن وقتها وقضاء الصلوة بعد وقتها امر معقول لوجود المسبب بعد وجود السبب فلم يشترط فيه ما ورد به النص وهو الامام ولكن الافضل ان يصلي مع الامام بالجماعة لان الاداء بالجماعة اولى كما في الايضاح وقال الامام المحبوبي لا يشترط الاحرام والسلطان ايضا م ومن صلى المغرب ش اي صلوة المغرب م في الطريق ش قبل ان ياتي الى المزدلفة م لم تجزه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر ش وبه قال زفر والحسن بن زياد رحمهما الله تعالى م وقال ابو يوسف رحمه الله تجزيه وقد اساء ش لمخالفة السنة وبه قال مالك رضي الله عنه والشافعي واحمد رضي الله عنهما م وعلى هذا الخلاف ش اي بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف رحمهم الله م اذا صلى ش اي المغرب م بعرفات ش فعندهما لا تجزيه وعند ابي يوسف رحمه الله تجزيه وفي الايضاح وكذا لو صلى العشاء الآخرة بعد دخول وقتها في الطريق لانها مرتبة على المغرب فاذا لم تجز المغرب فما ترتب عليه اولى م لابي يوسف رحمه الله انه اداها في وقتها فلا تجب عليه اعادتها كما في بعد الطلوع ش اي كما اذا صلى بعد طلوع الفجر م الا ان التاخير ش اي تاخير المغرب لليلة المزدلفة م من السنة فيصير مسيئا بتركه ش اي بترك التاخير م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاسامة في طريق المزدلفة الصلوة امامك ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن اسامة بن زيد بن حارثة مولى النبي صلى الله عليه وسلم وكان يسمى حب النبي صلى الله عليه وسلم قال اسامة دفع النبي صلى الله عليه وسلم من عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال ثم توضا ولم يسبغ الوضوء فقلت له الصلوة فقال الصلوة امامك الحديث معناه اي معنى قوله امامك وقت الصلوة ومكان الصلوة لان الصلوة فعل المصلي وفعله لا يتصور ان يكون امامه فاذا اداها في الطريق فقد اداها قبل الوقت الثابت بهذا الخبر فوجبت الاعادة كما اذا صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فانه يؤمر بالقضاء حتى ياتي على هذا الوجه الاكمل م وهذا ش اي قوله الصلوة امامك م اشارة الى ان التاخير ش اي تاخير صلوة المغرب م واجب وانما وجب ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة ش ما دام وقت العشاء باقيا م فكان عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما ش اي بين الصلوتين م واذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة ش وقال القدوري اذا كان يخشى ان يطلع الفجر قبل ان يصلي الى المزدلفة صلى المغرب لانه اذا

اذا طلع الفجر فات وقت الجمع وكذلك ان صلى العشاء الاخيرة في الطريق بعد دخول وقتها لم تجزه الا على التقدير خوف طلوع الفجر فان قلت قوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة الحديث خبر واحد يوجب الترتيب تجب عليه الاعادة وان ذهب الوقت وههنا لم تجب بعد الوقت قلت يان مصحوب الاعادة ههنا الوجوب للترتيب هو قائم ما لم يدخل الاكثر وههنا وجوب الاعادة لحاجة الجمع فيفوت ان كان الجمع يفوت وقت العشاء فان قلت قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا تجب الاعادة لو صلى بدون فاتحة الكتاب ناسيا او عامدا وههنا وجبت ما دام الوقت باقيا قلت خبر الواحد يوجب العمل على وجه لا يودي الى ابطال الكتاب ثم ههنا الاعادة من باب العلم ما دام الوقت باقيا لما انه صلى قبل الوقت الثابت بخبر الواحد قبل الوقت لا يجوز فتجب الاعادة كما في مسئلة الترتيب اما ترك الفاتحة فقد عملنا به كما يليق بحاله حيث قلنا بوجوب سجدة السهو اذا تركها ساهيا وبالاثم اذا تركها عامدا ولو قلنا بالاعادة كان خبر الواحد مبطلا الاطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر الآية وذلك لا يجوز فان قلت ففي حديث اسامة ايضا القول بوجوب الاعادة في الوقت فوجب الابطال قوله تعالى ان الصلوة كانت على المومنين كتابا موقوتا قلت قالوا الاعادة فيه لنوع فساد واقتضاء خبر الواحد للفساد فقوي فلو قلنا بالاعادة بعد الوقت لكنا قائلين بالفساد ولتودي فحينئذ كنا مبطلين بوجوب قوله تعالى ان الصلوة كانت على المومنين كتابا موقوتا ولا نقول فان قلت خبر اسامة خبر واحد فلا يجوز تاخير المغرب عن وقته لان محافظة الوقت واجبة بالدلائل القطعية ولو كان من المشاهير تجب الاعادة على الاطلاق لانه سوى للمغرب قبل الوقت الثابت بالحديث المشهور قلت قال الشيخ الكاكي رحمه الله وجوب التاخير ثبت الجمع بمزدلفة وهو من المشاهير تجوز الزيادة به على الكتاب فصار للعصر بعرفات وللمغرب بمزدلفة وقتان احدهما ثابت بالدليل القطع والثاني ثابت بالسنة المشهورة الا انه مامور بالاداء في الوقت الثابت بالسنة فاذا ادا في الوقت الثابت بالكتاب ثبت له اصل الجواز وكان منشا لمخالفة السنة المشهورة فيومر بالاعادة تحقيقا للجمع فاذا فات وقت الجمع فلا فائدة في الامر بالاعادة بعد ما ثبت جواز الاداء والله اعلم واشكل عن ابي يوسف رحمه الله بان صلوة المغرب التي صلاها في الطريق اما ان وقعت صحيحة او لا فان كان الاول فلا تجب الاعادة لا في الوقت ولا بعده وان كان الثاني وجبت فيه وبعده لانها وقعت فاسدة فلا تنقلب صحيحة بمضي الوقت واجيب بان الفساد موقوف لظهر ثمره في ثاني الحال كما مر في مسئلة الترتيب م قال واذا طلع الفجر ش اي من يوم النحر م يصلي الامام بالناس الفجر ش اي صلوة الفجر م بغلس ش بفتحتين وهو اخر ظلمة الليل قاله الاترازي ثم قال كذا في الديوان وقال الاكمل الغلس ظلمة اخر الليل م في بعض الشروح نقلا عن الديوان اخر ظلمة الليل قد اتفق على ما نحن فيه على ما سيظهر انتهى قلت اراد ببعض الشروح شرح الاترازي م لرواية ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاها يومئذ بغلس ش اي رواه البخاري ومسلم

قال واذا طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس لرواية ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام صلاها يومئذ بغلس

عن عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوة إلا لميقاتها إلا صلاتين صلوة المغرب والعشاء بجمع وصلوة الفجر يومئذ قبل ميقاتها قوله قبل ميقاتها معناه المعهود المعتاد في كل يوم لا أنه صلاها قبل الفجر ولكنه غلس بها كثيرا بينه لفظ البخاري وصلى الفجر حين طلع الفجر وفي لفظ لمسلم أنه صلى الله عليه وسلم جمع الصلاتين جميعا وصلى الفجر حين طلع الفجر وقائل يقول لم يطلع الفجر وبهذا يندفع قول من يقول إن الدليل غير مطابق للمدلول لأن الدليل يدل على أنه عليه الصلوة والسلام صلاها بغلس والمدلول قوله وإذا طلع الفجر يصلي الإمام بالناس الفجر بغلس م ولأن في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز ش أي التغليس م كتقديم العصر بعرفة ش أي كما يجوز تقديم العصر بعرفة قبل وقتها لدفع حاجة الوقوف بها واعترض عليه بأن هذا الدليل العقلي لا يطابق المدلول بيانه أن تقريره في التغليس دفع حاجة الوقوف ودفع الحاجة يجوز التقديم للعصر بعرفة وتقديم العصر كان على وقتها فيكون هاهنا تصحيحا للتشبيه وهو خلاف المطلوب وأجيب بأن معناه لما جاز تعجيل العصر على وقتها للحاجة إلى الوقوف بعدها فلأن يجوز التغليس بالفجر وهو في وقتها أولى م ثم وقف ش أي ثم وقف الإمام بعد أن غلس بصلوة الفجر م أي ووقف معه الناس فدعا ش بما شاء من الأدعية ويرفع يديه ويستقبل بهما وجهه بسطا وفي النوازل ويدعو بالمزدلفة نحو ما دعى بعرفة اللهم حرم لحمي وشعري ودمي وعظمي وجميع جوارحي من النار يا أرحم الراحمين م لأن النبي صلى الله عليه وسلم وقف في هذا الموضع يدعو حتى روي في حديث ابن عباس رضي الله عنهما فاستجيب له دعاؤه لأمته حتى الدماء والمظالم ش فيه حديثان أحدهما قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم وقف في هذا الموضع وأشار به إلى المشعر الحرام الذي هو الجبل الذي يقال له قزح ويدعو لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهذا في حديث جابر الطويل رضي الله عنه حيث قال ثم ركب أي النبي صلى الله عليه وسلم القصواء حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وهلله ووحده فلم يزل واقفا حتى أسفر جدا فدفع قبل أن تطلع الشمس الحديث الثاني هو حديث عباس بن مرداس رضي الله عنه وليس هو حديث ابن عباس الذي هو عبد الله وقول المصنف في حديث ابن عباس رضي الله عنه وهم ولم ينبه على هذا أحد من الشراح واعتذر بعضهم بأن المصنف ما أراد بابن عباس رضي الله عنه كناية عن عباس بن مرداس وهذا خطأ من وجهين أحدهما أن ابن عباس إذا أطلق لا يراد به إلا عبد الله بن عباس فلو أراد كناية لقيده والثاني أن المصنف ليس من عادته أن يذكر الشافعي دون الصحابي عند ذكر الحديث فلا يليق به ذلك وأما حديث ابن عباس بن مرداس فقد ذكرناه عند قوله وأما الاجتهاد فلأنه عليه الصلوة والسلام اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لأمته فاستجيب له إلا في الدماء والمظالم وهاهنا استجيب له دعاؤه لأمته حتى الدماء والمظالم بالرفع فيهما والمظالم جمع مظلمة وهو الظلم أو اسم ما أخذ ظلما يعني حتى استجيب له دعاؤه في الدماء والمظالم والأصل

وكان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة ثم وقف أي وقف معه الناس فدعا لأن النبي عليه السلام وقف في هذا الموضع يدعو حتى روي في حديث ابن عباس رض فاستجيب له دعاؤه لأمته حتى الدماء والمظالم

ان يبقى حقوق العباد لكن قالوا ان الله تعالى يرضي الخصوم بالازدياد في مثوبتهم حتى تركوا خصوماتهم في الدنيا والمظالم واستوجبوا المغفرة فان قلت هذا خاص بالذي يحج اول عام اولا قلت لا بل هو عام لجميع الامة ملا قرينة للتخصيص ثم الكلام في اعراب حتى الدماء والمظالم فقد ذكرنا انه بالرفع فيهما لان حتى للعطف كما في قولهم قدم الحاج حتى المشاة ويجوز الجر فيهما على ان تكون حتى جارة كما في قولك اكلت السمكة حتى راسها وههنا قيل حتى تظهر ما قبلها لان الراس داخل في اكل السمكة وتقدير الكلام استجيب له دعاؤه ولامته في ذنوبهم حتى الدماء والمظالم فان قلت الشرط في الرفع ان يكون ما بعدها مجازا لما قبلها وفيه الدماء والمظالم ليس من جنس الدعاء قلت لا بد من التاويل وهو ان يقال ان معناه استجيب له كل ذنب لامته حتى استجيب له في الدماء والمظالم م ثم هذا الوقوف ش اي الوقوف بالمزدلفة م واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم ش وان تركه بعذر لازدحام او تعجيل السير الى منى فلا شيء عليه قاله في المحيط والمبيت بمزدلفة سنة وبه قال مجاهد وعطاء وقتادة والزهري والثوري واسحاق وابو ثور م وقال الشافعي انه ركن ش اي ان الوقوف بالمزدلفة ركن ونسبة هذا القول الى الشافعي غير صحيحة لانه ذكر في تخريجهم ان الوقوف بالمزدلفة سنة قال الاترازي رحمه الله ان صاحب الهداية وجد نقلا صحيحا عن الشافعي رحمه الله انه ذكره وقال الشافعي وقال الكاكي رحمه الله نسبته لهذا القول الى الشافعي رحمه الله وقع سهوا من الكاتب لما انه ذكر في كتبهم انه سنة وذكر في المبسوط الليث بن سعد مكان الشافعي وفي الاسرار علقمة وفي فتاوى قاضيخان رحمه الله مالكا مكانه وذكر في المحيط مالكا والشعبي وعلقمة ونسبته هذا ايضا الى مالك رضي الله عنه سهو لان الصحيح من مذهبه ان الوقوف بها سنة والنزول بها واجب وكذا الوقوف مع الامام سنة عنده وذهب علقمة بن قيس والشعبي والنخعي والحسن البصري والاوزاعي وحماد بن ابي سليمان الى ان الحج يفوت بفوات الوقوف بالمزدلفة ويروى عن ابن عباس وابن الزبير وفي المبسوط وعلى قول الليث بن سعد هذا الوقوف ركن وقالت الظاهرية من لم يدرك مع الامام صلاة الصبح بالمزدلفة بطل حجه ان كان رجلا ولو دفع من عرفة قبل غروب الشمس فلا شيء عليه وحجه تام م لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وبمثله ش اي وبمثل هذا الامر الذي في الآية الكريمة م يثبت الركنية ش لانه نص قطعي فامر بالذكر عند المشعر الحرام والذكر يكون مع الوقوف فيكون فرضا م ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام قدم ضعفة اهله بالليل ش هذا الحديث اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفة اهله بغلس ويامرهم لا يرمون الجمرة حتى تطلع الشمس وروى البخاري رضي الله عنه ومسلم عن سالم عن ابيه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه كان يقدم ضعفة

ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم وقال الشافعي رح انه ركن لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وبمثله يثبت الركنية ولنا ما روى انه عليه السلام قدم ضعفة اهله بالليل

اهله لحديث والضعفة على وزن فعلة جمع ضعيف ويجمع على ضعفاء ايضا والمراد بهم النساء والولدان والخدم م ولو كان ش
اي الوقوف بمزدلفة م ركنا لما فعل ذلك ش اي تقديم الضعفة لان ما كان ركنا لا يجوز تركه للعذر ونفي لا يفعل الركن لا يثبت
الا بدليل مقطوع به وقد اجمعت الامة ان الوقوف بعرفة وطواف الزيارة من جملة الاركان وفي الوقوف بمزدلفة لم ينعقد الاجماع
بل الحديث ورد به م والمذكور فيما تلا الذكر ش هذا جواب عن استدلال الشافعي رحمه الله بالآية وتقريره ان المامور به في الآية
هو الذكر م وهو ليس بركن بالاجماع ش فكذا ما كان وسيلة اليه وهو الحضور في الوقوف م وانما عرفنا الوجوب بس ش جواب عن سؤال
مقدر بان يقال اذا نفيتم الركنية عن الوقوف بالمزدلفة فمن اين تقولون بوجوبه فقال وانما عرفنا الوجوب اي وجوب
الوقوف بمزدلفة م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م من وقف معنا هذا الموقف وقد كان
افاض قبل هذا من عرفات فقد تم حجه ش هذا الحديث اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن عروة ابن مضرس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى يدفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه
واخرجه ابن حبان رضي الله عنه في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال هو الصحيح على شرط كافة ائمة الحديث قوله هذا الموقف اشارة
الى موقف المزدلفة والواو في وقد كان للحال قوله افاض اي رجع ودفع م علق ش اي علق رسول الله صلى الله عليه
وسلم م به ش اي بالوقوف بالمزدلفة م تمام الحج وهذا ش اي تعليق تمام الحج بالوقوف م يصلح امارة للوجوب ش اي يصلح
الامارة اي علامة وجوب الوقوف م غير انه اذا تركه ش اشارة من قوله هذا يصلح امارة الوجوب يعني الوقوف بمزدلفة واجب
الا انه اذا تركه اي الوقوف م بعذر بان ش اي بسبب عذر مثل الخوف من الزحام او عروض علة من العلل اشار اليه بقوله م بان يكون
به ضعف او علة او كانت امرأة تخاف الزحام لا شيء عليه لما روينا ش اراد به انه عليه الصلوة والسلام قدم ضعفة اهله بالليل م
قال ش اي القدوري رحمه الله م والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر لما روينا من قبل ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام
ومزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر وفي المحيط وقت الوقوف بمزدلفة بعد طلوع الفجر من يوم النحر الا ان يسفر جدا
وفي الاسبيجابي لو جاوز حد المزدلفة قبل طلوع الفجر فعليه دم الا لعلة او ضعف فخاف الزحمة فدفع منها ليلا او مر بها من غير ان
يقف جاز كالوقوف بعرفة وفي التحفة لو مر في جزء من اجزاء المزدلفة جاز ومحسر بكسر السين المشددة فاعل من حسر بالتشديد لان
فيه اصحاب حسر فيه اي اعيي وقيل عن السير وهو واد بين منى والمزدلفة وسمي وادي النار لانه قيل
ان رجلا اصطاد فيه فنزلت نار فاحرقته وقيل لانه يحسر سالكيه ... ذكره المنذري وحد المزدلفة ما بين مازمي عرفة وقرن محسر
يمينا وشمالا من الشعاب والجبال ذكره النووي رحمه الله وحكم الاسراع فيه مخالفة النصارى لانه موقفهم م قال ش
اي القدوري م واذا طلعت الشمس افاض الامام والناس معه على هيئتهم حتى ياتوا منى قال العبد الضعيف عصمه الله ش اي المصنف

ولو كان ركنا لما فعل ذلك والمذكور فيما تلاه الذكر وهو ليس بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب لقوله عليه السلام من وقف معنا هذا الموقف وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج وهذا يصلح امارة للوجوب غير انه اذا تركه بعذر بان يكون به ضعف او علة او كانت امرأة تخاف الزحام لا شيء عليه لما روينا قال والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر لما روينا من قبل

قال فاذا طلعت الشمس افاض الامام والناس حتى ياتوا منى قال العبد الضعيف عصمه الله

م هكذا وقع في بعض النسخ المختصر وهو غلط والصحيح اذا اسفر افاض الامام والناس ش ع وقال الاترازي هذا الذي قال صاحب الهداية رحمه الله صحيح لكن الغلط وقع من الكاتب لا من القدوري رحمه الله فقد فسر الامام ان الشيخ ابا النصر البغدادي رحمه الله وهو من تلامذة الشيخ ابي الحسن القدوري رحمه الله في هذا الموضع في الشرح بقوله قال ثم يفيض الامام من مزدلفة قبل طلوع الشمس والناس معه حتى ياتي منى واثبت الامام ابو الحسن القدوري رحمه الله في مختصر الكرخي مثل هذا فقال ويفيض الامام قبل طلوع الشمس فياتي فعلم ان ذكر صاحب الهداية منقولا في مختصر القدوري رحمه الله فذلك سهو من الكاتب لا من القدوري والشيخ ابو الحسن القدوري رحمه الله اخذ نفسا من ان نزل قدمه في هذا القدر وهو بحر رجال في الفقه وغيث مدرار في الحديث وناهيك من دليل على غزارة علمه شرحه لمختصر القدوري رحمه الله فاذا طالعته عرفت انه محله في الفقه كان عند العيوب والاينال الية كل احد ويرجع طرف الناظر الى منزلته من كلال وردا انتهى قلت هذا كله لا ينافي وقوع السهو منه لان لكل جواد كبوة ولكل عالم زلة وقد وقع من اكابر العلماء ممن تقدموا من السهو والخطاء مع هذا وقوع السهو لا ينافي جلالة قدره وغزارة علمه ولكن سمعت من اساتذة الكبار يقول ان القدوري رحمه الله لما فرغ من تصنيف مختصره المنسوب اليه حج واخذ المختصر معه ولما فرغ من طوافه سئل الله سبحانه ان يوقفه على خطاء فيه وسهو منه عن قلم ثم انه فتح المختصر وتصفحه ورقة ورقة الى اخره فوجد فيه خمسة مواضع او ستة مواضع ممحوة وهذا ايضا من كراماته وهذا مما يؤيد ان وقوع هذا الغلط من الكاتب لا منه والله اعلم وفي مختصر القدوري رحمه الله الذي عنده بغداد ابي وجدي وقرأ على شيخ المشائخ هكذا والمزدلفة كلها موقف الا بطن محسر ثم افاض الامام والناس قبل طلوع الشمس حتى ياتوا منى قوله والصحيح اذا اسفر ذكره في المحيط محمد رحمه الله الاسفار يقال اذا لم يبق من طلوع الا مقدار ما يصلي فيه ركعتان م لان النبي صلى الله عليه وسلم وقع قبل طلوع الشمس ش هذا الحديث رواه الجماعة الا مسلما عن عمر بن ميمون قال شهدت عمر رضي الله عنه صلى بجمع الصبح ثم وقف فقال ان المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس ويقولون اشرق ثبير وان النبي صلى الله عليه وسلم خالفهم ثم افاض قبل ان تطلع الشمس م ثبير بفتح الثاء المثلثة وكسر الباء الموحدة اسم جبل وكانوا يقولون اشرق نهكما يغير من الاغارة بالغين المعجمة وهو الاسراع م قال فيبتدئ بجمرة العقبة ش وفي بعض النسخ م قال ش اي القدوري رحمه الله فيبتدئ بجمرة العقبة الجمرة الحجر الصغير وجمعها الجمار وبها سمي المواضع التي يرمى جمار او جمار او جمرات لما بينهما من الملابسة وقيل لتجمع ما هنالك من الحصى من تجمر القوم اذا اجتمعوا وسميت جمرة العقبة لانها جبل في طريق منى كذا في مبسوط البكري رحمه الله وذكر في مبسوط شيخ الاسلام

هكذا وقع في نسخ المختصر وهذا غلط والصحيح اذا اسفر افاض الامام والناس لان النبي عليه السلام وقع قبل طلوع الشمس

قال فيبتدئ بجمرة العقبة

انما سميت جمرة لان ابراہيم عليه السلام لما امر بذبح الولد جاء الشيطان يوسوسه فكان ابراہيم عليه السلام يرمي اليه الاحجار طردا له وكان يجمر بين يديه يسرع في المشي الاسراع في المشي هم فيرميها من بطن الوادي ش اي يرمي الجمرة من اسفل الوادي الى اعلاه هكذا رواه عمر وابن مسعود رض وفي الصحيحين والترمذي عن ابن مسعود رض انه عليه السلام لما رمى جمرة العقبة جعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه وفي رواية انه استبطن الوادي وقال ابن مسعود رضي الله عنه هذا المقام الذي انزلت عليه سورة البقرة وانما خص سورة البقرة لان معظم مناسك الحج فيها ولو رماها من اعلاها جاز والاول السنة فان عمر رضي الله عنه رماها من اعلاها للزحام وفي البدائع والتحفة باخذ الجمار من المزدلفة او من الطريق وفي المحيط ياخذ من الطريق وفي مناسك جمال الدين الحصري قد جرى التوارث بحمل الحصى من جبل على الطريق فيحمل سبعين حصاة وفي مناسك الكرماني رحمه الله يرفع من المزدلفة سبع حصاة لحديث الفضل هو السنة وقال قوم ياخذ منها سبعين حصاة ويكره كسر الحجارة الا عن عذر ويستحب التقاطها من الطريق والامر في ذلك واسع بسبع حصيات مثل حصيات الخذف بالخاء والذال المعجمتين الرمي برؤس الاصابع والحذف بالحاء المهملة الرمي بالقبض ع وقال الحسن البصري في مناسكه حصى الخذف مثل النواة وقال الشافعي رضي الله عنه يكون اصغر من الانملة طولا وعرضا لان النبي صلى الله عليه وسلم لما اتى منى لم يعرج على شيء حتى رمى جمرة العقبة هذا في حديث جابر الطويل رحمه الله فدفع قبل ان تطلع الشمس حتى اتى بطن محسر فحرك قليلا ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمرة الكبرى حتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات مثل حصى الخذف لان النبي صلى الله عليه وسلم لما اتى منى لم يعرج على شيء حتى رمى جمرة العقبة ش قوله لم يعرج على شيء اي لم يقف عنده يقال عرجت به فاعرجت عليه اي ما وقفت وعرجت بالقاف هم وقال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بحصى الخذف لا يؤذي بعضكم بعضا ش هذا الحديث رواه الطبراني رحمه الله في معجمه الاوسط من حديث نافع عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما اتى محسر عليكم بحصى الخذف وفي رواية ابن ماجه من حديث سليمان بن عمرو بن الاحوص عن امه قالت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي الجمرة من بطن الوادي الحديث وفي اخره واذا رميتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخذف هم ولو رمى باكبر منه ش اي بحجر اكبر من حصى الخذف هم جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمي بالكبار من الاحجار كيلا يتاذى به غيره ش وفي المحيط لا يستحب الكبار وعند احمد رض لو رمى بحجر كبير لا تجزيه وقال مالك رحمه الله عنه يستحب ان يكون اكبر من حصى الخذف وانكر القرطبي والشافعي رح وقال الا بعد ما صح عن فعل الشارع انه مثل حصى الخذف لا منع لاكبر من ذلك هم ولو رماها من فوق العقبة اجزاه ش جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمي بالكبار كيلا يتاذى به غيره اجزاه هم لان ما حولها موضع النسك ش لان بعض الصحابة رض كانوا يرمونها من فوق العقبة الا ترى ان عبد الرحمان بن يزيد رض قال ان الناس يرمونها من فوقها واراد بالناس الصحابة والتابعين رض هم والافضل ان يكون من بطن الوادي لما روينا ش وهو انه صلى الله عليه وسلم

قوله فيرميها من بطن الوادي
بسبع حصيات مثل
حصى الخذف لان
النبي عليه السلام لما
اتى منى لم يعرج على شيء
حتى رمى جمرة العقبة
وقال عليه السلام عليكم
بحصى الخذف لا يؤذي
بعضكم بعضا ولو رمى
باكبر منه جاز لحصول
الرمي غير انه لا يرمي بالكبير
من الاحجار كيلا يتاذى
به غيره ولو رماها من
فوق العقبة اجزاه لان
ما حولها موضع النسك
والافضل ان يكون
من بطن الوادي لما روينا

رمی ہکذا م ویکبر مع کل حصاۃ ش من الحصیات السبع قال الناطفی رحمہ اللہ فی کتاب الاجناس ذکر فی مناسک الحسن بن دینار رحمہ اللہ تعالی یقول عند کل حصاۃ یرمیہا بسم اللہ واللہ اکبر ویرمی بید واحدۃ بیدہ الیمنی وقال فی النوازل یکبر مع کل حصاۃ ویقول اللہم اجعلہ حجا مبرورا وسعیا مشکورا وذنبا مغفورا وقال ابو عمر بن عبد البر رحمہ اللہ لا تاقیت فی دعاء الرمی عند الفقہاء وانما ہو ذکر ودعاء وعن القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ انہ اذا کان یرمی یقول بسم اللہ اللہم لک الحمد والشکر وعن علی رض انہ کان یقول کلما رمی حصاۃ اللہم اہدنی بالہدی وقونی بالتقوی واجعل الآخرۃ خیرا لی من الاولی المعروف عندنا ان یقول عند کل حصاۃ بسم اللہ واللہ اکبر رغما للشیطان وحزبہ ویقوم التسبیح والتہلیل مقامہ م کذا روی عن ابن مسعود وابن عمر رض ش اما حدیث ابن مسعود فاخرجہ البخاری ومسلم عن عبد الرحمن بن یزید قال عبد اللہ بن مسعود رض جمرۃ العقبۃ من بطن الوادی بسبع حصیات یکبر مع کل حصاۃ الحدیث واما حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ فاخرجہ البخاری عن الزہری رض سمعت سالما یحدث عن ابیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا رمی الجمرۃ رماہا بسبع حصیات یکبر مع کل حصاۃ الحدیث م ولو سبح مکان التکبیر اجزاہ لحصول الذکر ش ای ذکر اللہ تعالی م وہو من آداب الرمی ش ای التکبیر من اداب الرمی ولہذا لو سبح مکان التکبیر جاز لحصول المقصود وہو الذکر م ولا یقف عندہا ش ای عند جمرۃ العقبۃ م لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یقف عندہا ش کان اذا رمی الجمرۃ الحدیث وفیہ ثم یاتی الجمرۃ التی عند العقبۃ فیرمیہا بسبع حصیات یکبر کلما رماہا بحصاۃ ثم ینصرف ولا یقف عندہا م ویقطع التلبیۃ مع اول حصاۃ لما روینا عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ش اشارہ الی قولہ فیما مضی ولنا ما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما زال یلبی حتی اتی جمرۃ العقبۃ ہکذا قال الاترازی وقال مخرج الاحادیث کان المصنف ذہل فانہ لم یذکر ہذا عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ وانما ذکر عند التکبیر مع کل حصاۃ الا ان یکون مفہوما فان قولہ یکبر مع کل حصاۃ یدل علی انہ قطع التلبیۃ مع اول کل حصاۃ وصرح بہ البیہقی فی المعرفۃ فانہ قال بعد ان ذکرہ من جہۃ مسلم وفیہ دلالۃ علی انہ قطع التلبیۃ باول حصاۃ ثم کان یکبر مع کل حصاۃ انتہی ورمی جمرۃ العقبۃ باول حصاۃ م وروی جابر رض ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قطع التلبیۃ مع اول حصاۃ رمی بہا جمرۃ العقبۃ ش ہذا الحدیث لم یتعرض الیہ احد من الشراح وہذا مفہوم ما جاء فی حدیث جابر الطویل رض حتی اتی الجمرۃ التی عند الشجرۃ فرماہا بسبع حصیات یکبر مع کل حصاۃ الحدیث م ثم کیفیۃ الرمی ان یضع الحصاۃ علی ظہر ابہامہ الیمنی ویستعین بالمسبحۃ ش ای بالسبابۃ وہی التی تلی الابہام قیل ان المسبحۃ اسم جاہلی وقال الکاکی رحمہ اللہ اختلف المشائخ فی کیفیۃ الرمی قال بعضہم یضع الحصاۃ علی ظہر ابہامہ ویستعین بالمسبحۃ کانہ عاقد سبعین وقیل یاخذ بطرفی ابہامہ وسبابتہ کان عاقد ثلاثین ویرمیہا وقال بعضہم یحلق سبابتہ ویضعہا علی مفصل ابہامہ کانہ عاقد عشرۃ ویرمیہا وبہ قال الشافعی رضی اللہ عنہ وفی الفتاوی الظہیریۃ قال مشائخ بخاری کیف ما رمی فہو جائز والاول اصح کذا فی المحیط وقیل یضع راس الابہام

ویکبر مع کل حصاۃ کذا روی عن ابن مسعود وابن عمر رض ولو سبح مکان التکبیر اجزاہ لحصول الذکر وہو من اداب الرمی ولا یقف عندہا لان النبی علیہ السلام لم یقف عندہا ویقطع التلبیۃ مع اول حصاۃ لما روینا عن ابن مسعود رض وروی جابر ان النبی علیہ السلام قطع التلبیۃ مع اول حصاۃ رمی بہا جمرۃ العقبۃ ثم کیفیۃ الرمی ان یضع الحصاۃ علی ظہر ابہامہ الیمنی ویستعین بالمسبحۃ

عند وسط السبابة ويرمي بظفر الابهام وفي البدائع عنه عليه الصلاة والسلام انه وضع احدى سبابتيه على الاخرى كانه يخذف
وكيف ما رمى جاز م ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة
رحمه الله لان ما دون ذلك يكون طرحا ش فيكون سببا لمخالفة السنة م ولو طرحها طرحا اجزاه لانه رمى الى قدميه
الا انه مسيء لمخالفة السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمي ش حكى القاضي عياض رحمه الله عن المالكية
ان الطرح والوضع لا يجزي قال وقال اصحاب الرأي يجزي الطرح ولا يجزي الوضع قال ووافقنا ابو ثور
لانه قال ان كان يسمى الطرح رميا اجزاه وحكى امام الحرمين عن بعض اصحاب الشافعي رحمه الله انه يكفي
الوضع م ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزيه
لانه ش اي لان الرمي م لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص ش وهو الجمرة لان نفس الرمي ليس
بقربة فلا يقع قربة الا في المكان المخصوص الذي عينه الشارع م ولو رمى بسبع حصيات جملة فهذه الجملة واحدة
ش اي رمية واحدة فعليه ان ياتي بالبقية م لان المنصوص عليه تفرق الافعال ش اي لان المنصوص
هو فعل الرمي بسبع حصيات متفرقات لا عين الحصيات وقال الحاكم الشهيد رحمه الله في الكافي وان رماها باكثر
من سبع لم تضره تلك الزيادة م ويأخذ الحصى من اي موضع شاء الا من عند الجمرة فان ذلك يكره ش وبه قال الشافعي رحمه الله
وقال احمد رحمه الله وابن شعبان المالكي لا يجوز وقال الحاكم الشهيد في الكافي فان رماها بحصاة اخذها من عند
الجمرة اجزاه وقد اساء وقال القدوري رحمه الله في شرحه فان رمى بحجر من الجمرة جاز وقال مالك رحمه الله
لا يجوز لنا ان الرمي لا يغير صفة الحجر فجاز الرمي كما جاز في الابتداء بخلاف الماء المستعمل عندنا حيث لا يجوز
استعماله ثانيا لانه انتقلت النجاسة اليه بالاستعمال وقال القدوري والعجب من مالك رحمه الله حيث جوز الوضوء
بالماء المستعمل وان كان الاستعمال يغير اسم الماء ومنع الرمي بالحجر وان كان الرمي لا يغير صفته انتهى قلت ذكر الاكمل
مالكا والشافعي رحمهما الله في هذه المسئلة م لان ما عندها من الحصى مردود ش اي لان ما عند الجمرة من الحصى
مردود لم يقبل الله من راميه م هكذا جاء في الاثر ش اي بكونه مردودا جاء الحديث م فيتشاءم به ش اي فيتشاءم
انما الاثر والاثر اخرجه ابو نعيم في دلائل النبوة عن عبد الله بن خراش عن العوام عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قبل حج امرئ الا رفع حصاه ورواه اسحاق بن راهويه في مسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال في حصى الجمار ما قبل منه رفع وما لا يقبل منه ترك وروى ابن ابي شيبة ايضا نحوه موقوفا وروى الحاكم في مستدركه والدارقطني
في سننه عن يزيد بن سنان عن زيد بن ابي انيسة عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن ابيه عن سعيد

ومقدار الرمي ان يكون بين الرمي وبين موضع السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها طرحا اجزاه لانه رمي الى قدميه الا انه مسيء لمخالفة السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمي ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزيه لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص ولو رمى بسبع حصيات جملة فهذه الجملة واحدة لان المنصوص عليه تفرق الافعال ويأخذ الحصى من اي موضع شاء الا من عند الجمرة فان ذلك يكره لان ما عندها من الحصى مردود هكذا جاء في الاثر فيتشاءم به

الخدري قال قلنا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الجمار التي يرمى بها كل عام فنحسب انها تنقص فقال
انما تقبل منها رفع ولولا ذلك لرأيتها امثال الجبال قال الحاكم رضي الله عنه حديث صحيح الاسناد لم يخرجاه ويزيد بن سنان
ليس بالمتروك واعله الشيخ في الامام بيزيد بن سنان فيه مقال وقال صاحب التنقيح هذا حديث لا يثبت فان ابا فروة
يزيد بن سنان ضعفه الامام احمد والدارقطني رحمهما الله وغيرهما وتركه النسائي وغيره ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه
موقوفا على ابي سعيد وقال ما تقبل من حصى الجمار رفع والكاكي رحمه الله ذكر هنا عند قوله بكذا جاء الاثر قال عليه الصلوة
والسلام من قبلت حجته رفعت جمرته وعن سعيد بن جبير رحمه الله قال قلت لابن عباس ما بال الجمار ترمى من وقت
الخليل عليه السلام ولم تكن هضابا اي جبالا تسد الافق فقال اما علمت ان من تقبل حجته يرفع حصاه ومن لم تقبل
حجته يترك حصاه قال مجاهد لما سمعت هذا منه جعلت على حصياتي علامة ثم توسطت الجمرة لما قيلها
لما قيل انها حصى من لم تقبل حجته فان من قبلت حجته رفعت جمرته وقال وقد روي عن سعيد بن جبير
رضي الله عنه انه قال لابن عباس فذكر مثل ما ذكره الكاكي الى قوله هضابا ولفظه فيه وقال ابن عباس اما
علمت ان من قبل حجه رفع حصاه انتهى قلت كل هذا من عدم اطلاعهم على كتب الحديث وما آفة ذلك الا من
التقليد م ومع هذا ش اي وعلى ما ذكرنا من ان اخذه الحصى من عند الجمرة مكروه م لو فعل ش اي لو اخذ من موضع
الجمرة م اجزاه لوجود فعل الرمي ش لان المقصود التشبيه بابراهيم عليه السلام في اهانة الشيطان وانه حاصل م ويجوز
الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا ش سواء كان مدرا او طينا او يابسا او قبضة تراب في السروجي وكذا المغرة
والنورة والزرنيخ والاحجار النفيسة كالياقوت والزمرد والبلخش ونحوها والملح الجبلي والكحل والزبرجد والبلور والعقيق
والفيروزج بخلاف الحشيش والعنبر واللؤلؤ والذهب والفضة والجواهر وهي كبار اللؤلؤ فانها ليست من اجزاء الارض
وبقولنا قال الثوري م خلافا للشافعي رحمه الله ش فانه عنده لا يجوز الا بالحجر وفي السروجي وعند الشافعي رحمه الله المرمر
والبرام والكذان وحجر النورة قبل ان يطبخ وحجر الحديد على المذهب الصحيح وما يتخذ منه الفصوص كالفيروزج والياقوت
والعقيق والبلور والزبرجد في اصح الروايتين الوجهين وهو قول احمد رح ومنع الاسد مع انه نوع من الحجر ويقول الشافعي رح
قال مالك رح قال الثقافي من الحنابلة لا يجوز بالبرام والرخام والكذان وعن احمد رحمه الله لا يجوز الحجر الكبير وذهب ابو داود الى انه
يجوز بكل شيء حتى البعرة والعصفور الميت وقال ابن المنذر رحمه الله لا يجوز الا بالحصى ذكره القرطبي م لان المقصود
فعل الرمي ش هذا تعليلنا ولم يذكر تعليل الشافعي رحمه الله وهو يقول ان المأثور هو الحجر م وذلك ش اي المقصود من الرمي
م يحصل بالطين كما يحصل بالحجر ش والمقصود هو اهانة الشيطان وهو يحصل بكل ما كان مهانا في نفسه من اجزاء الارض

ومع هذا لو فعل اجزاه
لوجود فعل الرمي ويجوز
الرمي بكل ما كان من
اجزاء الارض عندنا
خلافا للشافعي رح
لان المقصود فعل الرمي
وذلك يحصل بالطين
كما يحصل بالحجر

هكذا ذكره الاترازي رحمه الله وقال الكاكي المقصود التشبيه بابراهيم عليه السلام في اهانة الشيطان انتهى قلت في كلام كل منهما
نظر اما كلام الاترازي رحمه الله فانه قال بكل ما كان مهانا في نفسه فالياقوت والزمرد والبلخش والزبرجد والبلور والعقيق والفيروزج
عزيزة في انفسها غير مهانة فعلى تعليله ينبغي ان لا يجوز الرمي بهذه الاشياء واما كلام الكاكي رحمه الله فانه قال
المقصود التشبيه بابراهيم عليه السلام ففي الرمي بهذه الاشياء لا يوجد التشبيه م بخلاف ما اذا رمى بالذهب
والفضة فانه لا يجوز لانه يسمى نثارا لا رميا ش فيه نظر لان فيه الرمي حقيقة بل قوله لانه يسمى
نثارا صحيح وقال الاترازي رحمه الله لانه نثار لا رمي فلم يدل على الاهانة بل على الاعزاز وفيه ايضا نظر لان الاعزاز
في الياقوت ونحوه مما ذكرنا اقوى واشد واظهر فعلى كلامه ينبغي ان لا يجوز معه ايضا م قال ش اي القدوري
رحمه الله م ثم يذبح ش اي بعد رمي جمرة العقبة م ان احب ش اي الذبح يعني ان شاء
واما علق المحبة باعتبار الدم على المفرد مستحب لا واجب والكلام في المفرد لا في القارن والمتمتع فان الدم واجب عليهما
م ثم يحلق او يقصر ش انه مخير بين الحلق او التقصير لان احدهما واجب سواء كان مفردا او قارنا او متمتعا
لكن الحلق افضل وفي المبسوط اما المبسوط لنا فانه مخير بين الحلق والتقصير اذا لم يكن شعره ملبدا او معقوصا
او مضفرا فان كان لا تخيير بل يلزمه الحلق وبه قال الشافعي رح في القديم واحمد وقال في الجديد يجوز القصر م لما روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اول نسكنا في يومنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق ش هذا غريب واخرجه الجماعة الا ابن
ماجة عن محمد بن سيرين عن انس بن مالك رحمهم الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى منى واتى الجمرة
فرماها ثم اتى منزله بمنى فنحر ثم قال للحلاق خذ واشار الى جانبه الايمن ثم الايسر ثم جعل يعطيه الناس م ولان
الحلق من اسباب التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر ش اي الذبح ايضا من اسباب التحلل كالحلق وكذا يتحلل به المحصر
وليس عليه حلق او تقصير في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله على ما يجيء بيانه في باب الاحصار م فيقدم الرمي
عليهما ش اي على الذبح م ثم الحلق من محظورات الاحرام ش اي من ممنوعاته م فيقدم عليه الذبح ش
اي على الحلق فاخر لذلك م وانما علق الذبح بالمحبة ش اي انما علق القدوري الذبح بقوله ان احب م لان الدم
الذي ياتي به المفرد تطوع ش لانه مسافر م والكلام ش يعني في هذا الباب م في المفرد ش يعني في الحاج المفرد وقد
ذكرناه عن قريب م والحلق افضل ش اي من التقصير م لقوله صلى الله عليه وسلم رحم الله المحلقين قاله ثلثا الحديث ش هذا
الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن نافع عن ابن عمر رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رحم الله المحلقين قالوا والمقصرين
يا رسول الله وفي رواية البخاري لما كان الرابعة قال والمقصرين قوله الحديث بالنصب اي آخر الحديث او يجوز رفعه على انه مبتدأ

بخلاف ما اذا رمى بالذهب او الفضة فانه لا يجوز لانه يسمى نثارا لا رميا قال ثم يذبح ان احب ثم يحلق او يقصر لما روي عن رسول الله عليه السلام انه قال ان اول نسكنا في يومنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق ولان الحلق من اسباب التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر فيقدم الرمي عليهما ثم الحلق من محظورات الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالمحبة لان الدم الذي ياتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد والحلق افضل لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين قاله ثلثا الحديث

محذوف الخبر م ظاهر بالترحم عليهم ش اي ظاهر النبي صلى الله عليه وسلم بالترحم على المحلقين قال الاكمل اي كرر الترحم
عليهم وقال الكاكي المراد به ههنا التلفظ به مرارا يعني كرر لفظ رحم الله وهو قريب من الاول قال
تاج الشريعة حيث قال ثلاث مرات حيث قال رحم الله المحلقين من ظاهر بين الثوبين اذا لبس احدهما فوق الآخر قلت ظاهر
من باب المفاعلة واصله للمشاركة بين اثنين وههنا ليس كذلك بل هو بمعنى فعل كما في قوله تعالى وسارعوا اي
اسرعوا وفي الحديث ظاهر بين درعين اي ظهر بينهما معناه ليس احدهما فوق الآخر ومنه بارز علي رضي الله عنه يوم بدر اي
لفرد امان وقال الاترازي رحمه الله قوله ظاهر الحديث بالترحم عليهم ورفع لفظ الحديث فيدل على ان لفظ الحديث هو فاعل
وظاهر فعله بالترحم في محل المفعول ح ليس كذلك بل فاعل ظاهر هو النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكرنا فافهم م ولان الحلق اكمل
في قضاء التفث ش اي في ازالة الوسخ لان قضاء التفث قص الشارب والاظفار ونتف الابط وحلق العانة والتفث
بالفتحات الوسخ ومادته بالمثناة من فوق ثم فاء وثاء مثلثة وكون الحلق اكمل اجماع واختلف فيمن وجب عليه الحلق وليس على
راسه شعر قيل يجب عليه امرار الموسى على راسه وبه قال مالك وبعض اصحاب الشافعي رحمهما الله لان الواجب عليه امرار الموسى على
راسه وازالة الشعر الا انه عجز عن احدهما وقدر على الآخر فما قدر عليه بقي وما عجز عنه سقط وقال بعضهم يستحب وبه قال الشافعي
واحمد رحمهما الله م وهو المقصود ش اي ازالة التفث هو المقصود م وفي التقصير بعض التقصير ش اي في تقصير الشعر
بعض التقصير في اقامة السنة وانما قيد بالبعض لان كلا من الحلق والتقصير جائز لكن الحلق افضل من التقصير وفيه نوع قصور
م فاشبه الاغتسال مع الوضوء ش فان المغتسل اذا ترك الوضوء واكتفى بغسله فانه يجوز ولكن الافضل ان يتوضأ اولا
ثم يغتسل فان في ترك الوضوء نوع قصور م ويكتفي في الحلق بربع الراس اعتبارا بالمسح ش في الوضوء لان الربع يقوم
مقام الكل م وحلق الكل اولى اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ش اي افضل وبه قال الشافعي رحمه الله وعنده
اقل ما يجزي ثلاث شعرات او يقصر بها وقال مالك واحمد رحمهما الله يحلق الكل او الاكثر اعتبارا على مسح الراس وفي جمل
النوازل حلق كله مسنون م وفي التقصير ان ياخذ من كل رأس شعره مقدار الانملة ش وهذا التقدير مروي عن ابن عمر رضي الله
عنه وعليه اجماع الائمة والمراة فيه كالرجل وفي الولوالجي تقصر ربع راسها مقدار الانملة وكذا الرجل تاخذ من كل
قرن بقدر الانملة ولو تنور حتى زال شعره فهو كالحلق وبه قال الشافعي رحمه الله ومن لا شعر له لو امر موسى لا ياخذ
من لحيته او شاربه وقال الشافعي رحمه الله ياخذ استحبابا وبه قال مالك واحمد رحمهما الله لان ابن عمر رضي الله عنه
فعل ذلك قلنا فعل ذلك اتفاقا لا قصدا والحلق من يمين الحالق وعند الشافعي رحمه الله من يمين المحلوق فاعتبرنا
يمين المحلوق وقال الكرماني ذكره بعض اصحابنا ولم يعزه الى احد بل الاولى اتباع السنة فانه عليه السلام

ظاهر بالترحم
عليهم ولان
الحلق اكمل
في قضاء التفث
وهو المقصود وفي
التقصير بعض التقصير
فاشبه الاغتسال
مع الوضوء ويكتفي
في الحلق بربع الراس
اعتبارا بالمسح
وحلق الكل اولى
اقتداء برسول الله
عليه السلام
وفي التقصير ان ياخذ
من رأس شعره
مقدار الانملة

بدا بیمینہ وقال الکاکی وقد اخذ ابو حنیفۃ رحمہ اللہ بقول الحجام حین قال ابدأ بالشق الایمن من الحلق وفیہ حکایۃ معروفۃ
قلت الحکایۃ ہی ما روی عن وکیع قال قال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ اخطأت فی ستۃ ابواب من المناسک علمنیہا حجام وذلک
حین اردت ان احلق راسی وقفت علی حجام فقلت لہ بکم تحلق راسی فقال لی اعرابی انت فقلت نعم قال النسک لا یشترط
علیہ اجلس فجلست منحرفا عن القبلۃ فقال لی حول وجہک الی القبلۃ فحولت واردت ان یحلق راسی من الجانب
الایسر فقال لی ادر الشق الایمن من راسک فادرتہ فجعل یحلق وانا ساکت فقال لی کبر فجعلت اکبر حتی قمت
لاذہب فقال رأیت عطاء بن ابی رباح یفعل ہذا اخرجہ ابو الفرج فی مثیر الغرام الساکن الی اشرف الاماکن اقتداء
برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخرج الجماعۃ الا ابن ماجۃ عن ابن سیرین عن انس بن مالک قال لما رمی رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم الجمرۃ ونحر نسکہ وحلق ناول الحالق شقہ الایمن فحلقہ ثم دعا ابا طلحۃ الانصاری رضی اللہ عنہ
فاعطاہ ثم ناولہ الآخر فقال احلق فحلقہ ابو طلحۃ فقال اقسمہ بین الناس والتقصیر ان یاخذ من رؤس شعرہ
مقدار الانملۃ وقد مر الآن م وقد حل لہ ش ای لہذا الحاج المفرد م کل شیء ش من محظورات الاحرام
م الا النساء ش قال الاترازی الروایۃ بنصب النساء لانہ مستثنی من الموجب م وقال مالک رحمہ اللہ تعالی م الا الطیب
ایضا ش وبہ قال الشافعی رحمہ اللہ فی قولہ وقال اللیث الا النساء والصید کذا فی شرح مختصر الکرخی م لانہ ش ای
الطیب م من دواعی الجماع ش کاللمس والقبلۃ ولہذا حرم الطیب علی المعتدۃ وروی عن عمر رضی اللہ عنہ انہ قال
لا یحل الطیب م ولنا قولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم م فیہ ش ای فیمن رمی وحلق
وذبح م حل لہ کل شیء الا النساء ش ہذا اخرجہ الطحاوی رحمہ اللہ فی شرح الآثار باسنادہ الی عائشۃ رضی اللہ عنہا
قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رمیتم وحلقتم فقد حل لکم الطیب والثیاب وکل شیء الا النساء وروی ابو داؤد
عن حجاج بن ارطاۃ عن الزہری عن عمرۃ عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رمی احدکم جمرۃ
العقبۃ فقد حل لہ کل شیء الا النساء قال ابو داؤد وہذا الحدیث ضعیف والحجاج بن ارطاۃ لم یر الزہری ولم یسمع منہ م وہو
مقدم علی القیاس ش ای الحدیث مقدم علی القیاس الذی قاسہ مالک حیث لم یجوز الطیب بالقیاس وقال الجماع
لا یحل لہ بعد الحلق قبل الطواف فکذا الطیب لانہ من دواعی الجماع وجوابہ ہو قولہ وہو مقدم علی القیاس مع انہ لا نسلم
ان الطیب من دواعی الجماع ولئن سلمنا لکن نقول العمل بخبر الواحد اولی من العمل بالقیاس لان الشبہۃ فی القیاس فی اصلہ
وفی خبر الواحد فی نقلہ لا فی اصلہ م ولا یحل لہ الجماع فیما دون الفرج عندنا ش کالمس ونحوہ م خلافا للشافعی رح ش فان عندہ
فی احد قولیہ یحل الجماع فیما دون الفرج والمباشرۃ م لانہ ش ای لان الجماع فیما دون الفرج م قضاء الشہوۃ بالنساء فیوخر الی

تمام الاحلال ش وهو بعد الطواف م ثم الرمي ش اي رمي جمرة العقبة م ليس من اسباب التحلل عندنا ش وقيل
الحلق م خلافا للشافعي رح ش فعنده يتحلل بعد الرمي ويحل له كل شيء الا النساء م هو ش اي الشافعي رح م يقول
انه ش اي ان التحلل م يتوقف بيوم النحر كالحلق ش فانه يحل له بعد الرمي وهو من محظورات الاحرام م فيكون ش
اي الرمي م بمنزلته ش اي بمنزلة الحلق م في التحليل ش لان كل ما هو يتوقف بيوم النحر فهو محلل كالحلق م ولنا ان ما يكون
محللا يكون جناية في غير اوانه ش لان كل ما هو يتوقف بيوم النحر فهو محلل لان قبل اوانه فيه صفة الحظر كالسلام في الصلوة
فانه في غير اوانه جناية م كالحلق والرمي ليس بجناية ش في غير اوانه فان قلت يشكل على هذا دم الاحصار فانه للتحلل وهو ليس بمحظور
الاحرام قلت قال في النهاية الاصل فيما شرع هو الذي ذكر في الكتاب وهو ان يكون محظور الاحرام واما دم الاحصار فهو ليس
باصل في التحلل وانما صير اليه لضرورة المنع م بخلاف الطواف ش هذا جواب عما يقال الطواف محلل في حق النساء وليس بمحظور
الاحرام وتقديره هو قوله م لان التحلل ش في حق النساء انما وقع م بالحلق السابق لا به ش اي لا بالطواف الا ان الحلق
قد ارجي بعض حكمه وذلك في حق النساء ليكون الطواف مؤدى في الاحرام ليظهر كونه ركنا فان قلت روي في السنن
عن عائشة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رمى احدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء الا النساء قلت
قد مر هذا الحديث مع جوابه م ثم يأتي مكة من يومه ذلك ش وفي بعض النسخ قال ثم يأتي مكة ش قال اي القدوري رحمه الله
ثم يأتي الحاج المفرد مكة من يومه ذلك يعني يوم النحر م او من الغد ش اي ويأتي من يوم الغد وهو اليوم الحادي عشر
من ذي الحجة م او من بعد الغد ش وهو اليوم الثاني عشر من ذي الحجة م فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى ش هذا
الحديث اخرجه مسلم عن عبيد الله بن عمر رضي الله عنه عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام افاض يوم
النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى فان قلت في حديث جابر الطويل رض انه صلى يوم النحر بمكة ولفظه قال ثم انصرف الى المنحر فنحر ثم
ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فافاض الى البيت فصلى بمكة الظهر الحديث قلت قال ابن حزم رحمه الله واحد الخبرين
وهم الا ان الغالب انه صلى الظهر بمكة لوجوه ذكرها وقال غيره يحتمل انه اعادها لبيان الجواز وقال ابو الفتح اليعمري في سيرته
وقع في رواية ابن عمر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم رجع في يومه الى منى فصلى الظهر وقالت عائشة رض وجابر رض صلى الظهر
ذلك اليوم بمكة ولا شك ان احد الخبرين وهم ولا ندري ايهما الصحيح الطريق في ذلك م ووقته ش اي وقت طواف الزيارة م ايام النحر
ش وهي ثلاثة ايام العاشر والحادي عشر والثاني عشر م لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح فقال فكلوا منها ثم قال
وليطوفوا بالبيت العتيق ش اي قال الله عز وجل ويذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس

تمام الاحلال ثم الرمي
ليس من اسباب التحلل
عندنا خلافا للشافعي رح
هو يقول انه يتوقف
بيوم النحر كالحلق فيكون
بمنزلته في التحليل ولنا
ان ما يكون محللا يكون
جناية في غير اوانه كالحلق
والرمي ليس بجناية في غير اوانه بخلاف
الطواف لان التحلل
بالحلق السابق لا به
قال ثم يأتي من يومه
ذلك مكة او من الغد
او من بعد الغد فيطوف
بالبيت طواف الزيارة سبعة
اشواط لما روي ان النبي
عليه السلام لما حلق افاض
الى مكة فطاف بالبيت
ثم عاد الى منى وصلى الظهر
بمنى ووقته ايام النحر لان
الله تعالى عطف الطواف
على الذبح قال فكلوا منها ثم قال
وليطوفوا بالبيت العتيق

الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق والمراد بالذكر والله اعلم التسمية على النحر لقوله تعالى على ما رزقهم
من بهيمة الانعام قوله فكلوا منها البائس امر لازم ان شاء اكل من الضحية وان شاء لم ياكل هذا الامر كما في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا
فان مثل هذا الامر للاباحة سعة لنا وان قلنا بالوجوب يعود علينا قوله البائس هو الذي له بوس هو شدة الفقر يقال بئس الرجل
وبئس اذا لصار ذا بوس قوله تفثهم التفث الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والاخذ من الشعر وكانه
الخروج من الاحرام الى الاحلال والبيت العتيق القديم سمي به لانه اعتق من الغرق ايام الطوفان وقيل لانه اعتق من الجبابرة فلم يغلب
عليه جبار وقيل لانه لم يدعه احد من الناس قوله ثم قال ثم ليطوفوا بالبيت العتيق فانه عطف النحر والنحر موقت بايام النحر فكان
وقتهما واحدا ش اى وقت النحر والطواف لان حكم المعطوف حكم المعطوف عليه الا ان الاضحية لم تشرع بعد ايام النحر والطواف
مشروع بعد ذلك فان قلت هذا الطواف يجوز اداؤه بعد ايام النحر ولو كان موقتا لما جاز القضاء بعد الوقت كرمي الجمار والوقوف
بعرفة قلت انما لا يجوز قضاؤهما بعد الوقت لا انهما موقتان بل لان القضاء شرع بالتطوع والتطوع بهما غير مشروع بخلاف
التطوع بالطواف فانه مشروع كذا في مبسوط البكري م واول وقته ش اى اول وقت طواف الزيارة م بعد طلوع الفجر من يوم
النحر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه ش اى على الوقوف وبقولنا قال مالك وقال الشافعي رحمه الله
اول وقته اذا انتصف الليل من ليلة النحر وبه قال احمد وآخر وقته اليوم الثاني من ايام التشريق فان اخره عنها طاف وعليه
دم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهم الله لا شيء عليه وفي شرح القدوري آخره آخر ايام التشريق عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما آخره غير موقت وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك رحمهم الله تكره بمضي ذي الحجة وعن الشافعي واحمد رحمهما الله اول
وقته من نصف الليل والافضل ضحى نهاره وآخره غير موقت م وافضل هذه الايام ش اى ايام النحر م اولها كما في الاضحية
ش فان التضحية في اول ايام النحر افضل م وفي الحديث افضلها اولها ش اى وجاء في حديث النبي صلى الله
عليه وسلم افضل التضحية اول ايامها وهذا الحديث غريب جدا يعني لم يثبت والاولى ان يقال هذا بالاجماع م فان كان
سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ش اى طواف الزيارة م ولا سعي عليه ش
اى بين الصفا والمروة م وان كان لم يقدم السعي ش يعني عقيب طواف القدوم م رمل في هذا الطواف وسعى بعده لان
السعي لم يشرع الا مرة والرمل ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي ش والاصل هنا ان السعي الواجب في الحج موضعه طواف
الزيارة لانه ذكره في الحج فيتبعه ما هو الواجب بخلاف طواف القدوم فانه سنة فلا يتبعه ما هو الواجب لانه اعلى من السنة
فلا يصح ان يكون تبعا لها الا انه جاز تقديم السعي وفعله عقيب طواف القدوم رخصة طلبا للتخفيف لان يوم النحر يوم الاشتغال
في الافعال فاذا لم يترخص بتقديم السعي عقيب طواف الزيارة لانه هو العزيمة والاصل في الرمل ان كل طواف بعده سعي فيه

فكان وقتهما واحدا
واول وقته بعد طلوع
الفجر من يوم النحر لان
ما قبله من الليل
وقت الوقوف بعرفة
والطواف مرتب عليه
وافضل هذه الايام
اولها كما في التضحية وفي
الحديث افضلها
اولها فان كان سعى بين
الصفا والمروة عقيب
طواف القدوم لم يرمل
في هذا الطواف ولا سعي
عليه وان كان لم يقدم
السعي رمل في هذا الطواف
وسعى بعده لان السعي
لم يشرع الا مرة والرمل
ما شرع الا مرة في طواف
بعده سعي

وكل طواف لا سعي بعده فلا رمل فيه م ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف ش اي بعد طواف الزيارة م لان ختم كل طواف
بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا ش اي في طواف القدوم وهو قوله عليه الصلوة والسلام وليصل الطائف
لكل اسبوع ركعتين م قال وقد حل له النساء ش وفي بعض النسخ قال اي القدوري رحمه الله وقد حل
له النساء اي بعد الطواف ولكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه اخر عمله في حق
النساء ش اي الا ان الشان او الحلق آخر عمله في آخر عمله النساء لان الطواف لا يصلح للتحلل وهذا كالطلاق الرجعي
فانه محرم الا انه اخر عمله الى انقضاء العدة فان الفرقة بعد انقضائها تضاف الى الطلاق لا الى الانقضاء م قال وهذا الطواف
ش اي طواف الزيارة م هو المفروض في الحج وهو ركن فيه ش اي في الحج م اذ هو المامور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت
العتيق ويسمى طواف الافاضة ش عند اهل الحجاز م وطواف الزيارة ش عند اهل العراق م وطواف يوم النحر ش اي
ويسمى ايضا يوم النحر اي ويسمى ايضا طواف يوم النحر ويسمى ايضا طواف الركن م ويكره تاخيره عن هذه الايام ش اي
عن ايام النحر م لما بينا انه موقت بها ش اي بايام النحر وهو ما ذكره بقوله ووقته ايام النحر م فان اخره ش اي ان اخر
هذا الطواف م عنها ش اي عن ايام النحر م لزمه دم عند ابي حنيفة رحمه الله وسنبينه في باب الجنايات ان شاء الله
تعالى قال ش اي قال القدوري رحمه الله تعالى م ثم يعود ش اي من مكة بعد طواف الزيارة م الى منى فيقيم بها لان
النبي صلى الله عليه وسلم رجع اليها ش اي الى منى م كما روينا ش وهو ما ذكره قبل هذا بقوله وروي ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما حلق افاض الى مكة فطاف قبل هذا كقوله كما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى
الظهر بمنى م ولانه ش اي ولان الحاج م بقي عليه الرمي وموضعه بمنى ش وفي شرح مختصر الكرخي قال القدوري
قال اصحابنا اذا بات بمكة فقد اساء ولا شيء عليه وقال الشافعي رحمه الله ان بات ليلة فعليه مد وان بات ليلتين فعليه مدان وان
بات ثلاث ليال فعليه دم م فاذا زالت الشمس في اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار الثلاث فيبدأ بالتي ش بالجمرة التي تلي
مسجد الخيف ش هو مسجد ابراهيم عليه السلام قال في الديوان الخيف ما انحدر من غلظ الجبل وارتفع عن مسيل
الماء ومنه سمي مسجد الخيف وفي المغرب بالسكون المكان المرتفع نحو خيف منى او الذي اختلف الوان حجارته
ومنه حديثه عليه الصلوة والسلام نحن نازلون بخيف بني كنانة يعني المحصب قلت الخيف خيفان خيف
منى وخيف بني كنانة قوله بالجمرة التي تلي مسجد الخيف المراد بالجمرة موضعها بدليل قوله م فيرميها بسبع حصيات
ش اي يرمي الجمرة اي موضعها بسبع حصيات م يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ش اي عند الجمرة الاولى م ثم يرمي التي
ش اي الجمرة التي م تليها ش اي تلي جمرة مسجد الخيف م مثل ذلك ش يعني بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة م ويقف عندها

ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف
لان ختم كل طواف بركعتين
فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا
قال وقد حل له النساء لكن بالحلق
السابق اذ هو المحلل لا بالطواف
الا انه آخر عمله في حق النساء
قال وهذا الطواف هو المفروض
في الحج وهو ركن فيه اذ هو المامور به
في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت
العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف الزيارة
وطواف يوم النحر ويكره تاخيره
عن هذه الايام لما بينا انه
موقت بها وان اخره عنها
لزمه دم عند ابي حنيفة رحمه الله
وسنبينه في باب الجنايات
ان شاء الله تعالى قال ثم
يعود الى منى فيقيم بها لان النبي
عليه السلام رجع اليها كما روينا
ولانه بقي عليه الرمي وموضعه بمنى
فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني
من ايام النحر رمى الجمار الثلث فيبدأ
بالتي تلي مسجد الخيف فيرميها
بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة
ويقف عندها ثم يرمي التي تليها

ش اى عند الجمرة الثانية وهى التى تلى الجمرة التى تلى مسجد الخيف م ثم يرمى جمرة العقبة كذلك ش اى بسبع حصيات م
ولا يقف عندها ش اى عند جمرة العقبة م هكذا روى جابر رحمه الله فيما نقل من نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم مفسرا
ش نصب على الحال من قوله هكذا من انه مفعول روى ويجوز ان يكون حالا من الموصول فى قوله فيما نقل اى فيما نقله
ويجوز حذف الراجع الى الموصول عند اهل العلم به ثم الحديث الذى نسبه المصنف الى جابر غريب عن جابر والذى روى عن
جابر رحمه الله فى حديثه الطويل انه عليه الصلوة والسلام رمى جمرة العقبة يوم النحر لا غير وروى ابو داؤد فى سننه عن
ابن اسحاق عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رض قالت افاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخر يومه
حين صلى الظهر ثم رجع الى منى فمكث بها ليالى ايام التشريق يرمى الجمرة اذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع
كل حصاة ويقف عند الاولى والثانية فيطيل القيام ويتضرع ويرمى الثالثة ولا يقف عندها قال المنذرى فى مختصره
حديث حسن ورواه ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم م ويقف عند الجمرتين ش اى
الجمرة الاولى والوسطى م فى المقام الذى يقف فيه الناس ش وهو على الوادى كذا فى المحيط م ويحمد الله تعالى
ويثنى عليه ويهلل ويكبر ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويدعو الله تعالى بحاجته ش وكان ابن عمر وابن عباس وسعيد
بن جبير والاسود وطاؤس والنخعى رضى الله عنهم يطيلون القيام عند الجمرتين وقال ابن المنذر ولا شئ عليه فى ترك
القيام لانه سنة لا عند الثورى رحمه الله فانه قال يريق دما م ويرفع يديه ش يعنى عند الوقوف فى الجمرتين وفى
المرغينانى رفعهما حذو منكبيه بسطا وفى الينابيع يرفع يديه عقيب كل حصاة ويكبر ويهلل ويسبح ويحمد الله تعالى ويثنى
عليه ويسال حاجته ثم ياتى المقام وقيل انه يقول عند كل حصاة يرميها بيمينه بسم الله والله اكبر ثم يرفع يديه ويقول
اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وعملا مشكورا وروى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله انه قال يجب ان يكون بين الرامى
وبين المرمى خمسة اذرع وفى خزانة الاكمل ان رماها من بعيد فوقعت الحصاة قريبا من الجمرة اجزاه وقال الكرمانى رحمه الله
وعند الشافعى رحمه الله لا يجزيه وهو قول ابن حنبل ولو رماها فى الهوا فوقعت فى المرمى لا يجزيه ذكره النووى رحمه الله
ويجزيه الطرح وان رمى حصاة فوقعت فطارت اخرى فوقعت الثانية فى المرمى دون الاولى لا يجزيه وان التقطها
طاير قبل وصولها لا يجزيه وان وقعت الحصاة على حجر او ارض صلبة فتدحرجت او على ثوب انسان فطارت
ووقعت فى المرمى اجزاه وبه قال احمد والشافعى رحمهما الله فى الاصح ولو وقعت فى عنق البعير او على المحمل فتدحرجت الى المرمى تجزيه
وعند الشافعية لا يجزيه فى اظهر الوجهين ذكرها النووى لو رمى عن القوس وبالرجل لا يجزيه م لقوله عليه الصلوة والسلام
لا ترفع الايدى الا فى سبع مواطن ش هذا الحديث تقدم فى باب صفة الصلوة ولفظ الحديث فى شرح الآثار باثبات

ثم يرمى جمرة العقبة
كذلك ولا يقف
عندها هكذا روى
جابر رض فيما نقل
من نسك رسول الله
عليه السلام مفسرا
ويقف عند
الجمرتين فى المقام
الذى يقف فيه
الناس ويحمد الله
ويثنى ويهلل ويكبر
ويصلى على النبى
عليه السلام ويدعو الله تعالى
لحاجته ويرفع يديه
لقوله عليه السلام
لا ترفع الايدى
الا فى سبع مواطن

تفصل بين حرف الاستثناء بعيد ولكن الفقهاء ذكروه بنفي الفعل وحرف الاستثناء بعده وقالوا لا ترفع
الايدي الا في سبعة مواطن ولئن صح ما رواه الفقهاء فهو المبلغ م وذكر من جملتها ش اي من جملة السبعة م عند الجمرتين ش
الاولى والوسطى م والمراد رفع الايدي بالدعاء ش اي المراد من قوله لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن رفع الايدي بالدعاء
وقال الكاكي رحمه الله يرفع يديه بالدعاء حذو منكبيه نص عليه محمد ويجعل بطون كفيه الى السماء بخلاف الافتتاح وقال
ابن المنذر رفع اليدين في الدعاء في المقامين جميعا ولا نعلم احدا انكر ذلك غير مالك واتباع السنة اولى وقد ثبت عادة عليه الصلوة
والسلام في المقامين م وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اغفر
للحاج ولمن استغفر له الحاج ش هذا الحديث اخرجه الحاكم في المستدرك عن شريك عن منصور عن ابي حازم عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه م
ثم الاصل ان كل رمي بعده رمي يقف بعده لانه في وسط العبادة فيأتي بالدعاء فيه ش للتضرع والسكينة م وكل رمي ليس
بعده رمي لا يقف لان العبادة قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر ايضا ش لان العبادة لم تبق فان
قلت الاصل ان الدعاء بعد العبادة كما في الصلوة قلت بل الاصل ان يكون الدعاء مقترنة في العبادة وانما اخرت في حق
الصلوة لعدم التكلم فيها م فاذا كان من الغد ش في اكثر النسخ قال اي القدوري رحمه الله واذا كان بعد الغد
وهو الثالث من ايام النحر اعني اليوم الثاني عشر من ذي الحجة م رمى الجمار الثلث بعد زوال الشمس كذلك ش اي كما
رمى في اليوم الحادي عشر يبتدي بالجمرة التي تلي مسجد الخيف فيرميها ثم يرمي الجمرة الوسطى يقف عند الجمرتين ويدعو لحاجته
ويرفع يديه ثم يرمي جمرة العقبة ولا يقف عندها ولا يرفع يديه م وان اراد ان يتعجل النفر ش اي الرجوع من منى الى
مكة م نفر الى مكة وان اراد ان يقيم ش اي بمنى م رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع ش وهو الثالث عشر من ذي الحجة والثالث
من ايام التشريق والرابع من يوم النحر م بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن
اتقى ش المراد من اليومين الحادي عشر والثاني عشر من ذي الحجة من نفر بعد ما رمى الجمار الثلاث في اليوم الثاني من ايام التشريق
فلا اثم عليه وهو النفر الاول م النفر الثاني في اليوم الثالث وهو آخر ايام التشريق والحاصل انه لا اثم عليه في التاجيل ولا في التعجيل
وانه يخير فيهما ويجوز التخيير بين التعجيل والتاخير وان كان التاخير افضل لانه يجوز التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين
الصوم والافطار وان كان الصوم افضل وقال الزمخشري قيل ان اهل الجاهلية كانوا فريقين منهم من جعل التعجيل اثما ومنهم من
جعل التاخير اثما فورد القرآن بنفي الاثم عنهما وتعجل يأتي مطاوعا ومتعديا والاول اولى بدليل له قوله لمن اتقى اي ذلك التخيير
ونفي الاثم فيهما للحاج الذي يتقي معاصي الله تعالى م والافضل ان يقيم ش اي بمنى م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم

وذكر من جملتها عند الجمرتين
والمراد رفع الايدي بالدعاء
وينبغي ان يستغفر للمؤمنين
في دعائه في هذه المواقف
لان النبي عليه السلام
قال اللهم اغفر للحاج ولمن
استغفر له الحاج ثم الاصل
ان كل رمي بعده رمي يقف
بعده لانه في وسط العبادة
فيأتي بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعده
رمي لا يقف لان العبادة قد
انتهت ولهذا لا يقف بعد
جمرة العقبة في يوم النحر ايضا
قال واذا كان من الغد رمى الجمار
الثلاث بعد زوال الشمس كذلك
وان اراد ان يتعجل النفر نفر الى مكة
وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلاث
في اليوم الرابع بعد زوال الشمس
لقوله تعالى فمن تعجل في يومين
فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه
لمن اتقى والافضل ان يقيم لما روي
ان النبي عليه السلام

صبر حتى رمى الجمار الثلاث في يوم الرابع ش هذا الحديث رواه ابو داود عن ابن اسحاق وقد ذكرناه عن قريب م وله
ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع ش وهو اخر ايام التشريق م فاذا طلع الفجر من اليوم الرابع لم يكن له ان ينفر لدخول وقت
الرمى ش فلا ينفر حتى يرمى م وفيه خلاف للشافعي ش فان عنده لا يجوز له النفر اذا غربت الشمس من اليوم الثاني عشر
حتى يرمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع وبه قال مالك واحمد رحمهما الله وهو رواية عن ابي حنيفة رح لما روى عن عمر رض انه قال من ادركه
المساء في اليوم الثاني فليقم الى الغد حتى ينفر مع الناس ولنا ان الليل ليس بوقت لرمى اليوم الرابع لان ليلة يوم الرابع ملحقة
باليوم الثالث في حق الرمى بدليل انه لو ترك رمى اليوم الثالث ورمى في هذه الليلة يجوز بخلاف ما بعد طلوع الفجر فانه وقت الرمى فلا
جاره بعد ذلك وما روى عن عمر رضي الله عنه غير مشهور ولو ثبت يحمل على الافضلية م وان قدم الرمى في هذا اليوم يعني اليوم الرابع
قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهذا استحسان وقالا لا يجوز ش وبه قال الشافعي ومالك واحمد رحمهم الله م
اعتبارا بسائر الايام ش يعني قياسا عليها واراد بسائر الايام اليومين يوم الثاني والثالث دون اليوم الاول من ايام النحر فان رمى
جمرة العقبة في ذلك اليوم قبل الزوال جائز بالاجماع م وانما التفاوت في رخصة النفر فاذا لم يترخص التحق بها ش اي بسائر الايام م ولانه
عليه الصلوة والسلام رمى فيه بعد الزوال وكون الرمى عبادة لا يعرف الا بالقياس فيقتصر على مورد النص م ومذهبه ش اي مذهب ابي
حنيفة رحمه الله م مروي عن ابن عباس رضي الله عنه ش رواه البيهقي عنه اذا انتفخ النهار من يوم النفر فقد حل الرمى والصدر والانتفاخ
الارتفاع وفعل النبي صلى الله عليه وسلم محمول على الافضل بدلالة جواز النفر بحكم الآية وقياسهما على اليوم الثاني والثالث ضعيف لانه
لا يجوز ترك الرمى فيهما اصلا فجاز التقديم ايضا على الزوال م ولانه لما ظهر اثر التخفيف في هذا اليوم ش يعني اليوم الرابع م في حق الترك
فلان يظهر في حق جوازه في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لا يجوز الرمى فيهما الا بعد الزوال في المشهور
من الرواية ش انما قيد بالمشهور احترازا عما ذكره الحاكم في المنتقى قال كان ابو حنيفة رحمه الله يقول الافضل ان يرمي
في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال يعني في اليوم الثاني والثالث من ايام النحر فان رمى قبله جاز م لانه لا يجوز تركه
فيهما ش اي لا يجوز ترك الرمى في اليومين م فبقي على الاصل المروي ش اي بقي حكم الرمى في اليومين على الاصل
المروي يعني لم يجز الا بعد الزوال واراد بالمروي ما روي عن جابر قيل هذا اولى واراد بالاصل المروي الاتباع حكم المروي
عما كان والذي روي عن جابر هو انه عليه الصلوة والسلام رمى جمرة العقبة قبل الزوال يوم النحر ورمى في
بعد الايام بعد الزوال م فاما يوم النحر فاول وقت الرمى فيه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعي رحمه الله اوله بعد
نصف الليل ش وبه قال احمد وهو قول عطاء م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء ان يرموا ليلا
ش هذا رواه الطبراني رحمه الله في معجمه من حديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء

صبر حتى رمى الجمار الثلاث في اليوم
الرابع وله ان ينفر ما لم يطلع الفجر
من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر من اليوم
الرابع لم يكن له ان ينفر لدخول وقت
الرمي وفيه خلاف للشافعي
وان قدم الرمي في هذا اليوم
يعني اليوم الرابع قبل الزوال
بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة
وهذا استحسان وقالا لا يجوز
اعتبارا بسائر الايام وانما التفاوت
في رخصة النفر فاذا لم يترخص
التحق بها ومذهبه مروي عن ابن عباس
ولانه لما ظهر اثر التخفيف في هذا اليوم
في حق الترك فلان يظهر في جوازه
في الاوقات كلها اولى بخلاف
اليوم الاول والثاني حيث لا يجوز
الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور
من الرواية لانه لا يجوز تركه
فيهما فبقي على الاصل المروي فاما يوم النحر
اول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر
وقال الشافعي اوله بعد نصف
الليل لما روي ان النبي عليه السلام رخص
للرعاء ان يرموا ليلا

ان يرموا ليلا وروى الدارقطني رحمه الله عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للرعاة ان يرموا ليلا اى ساعة شاء من النهار وروى البزار رحمه الله في مسنده عن ابن عمر رض من طريق مسلم بن خالد الزنجي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لرعاة الابل ان يرموا بالليل وقال ابن القطان رحمه الله مسلم بن خالد الزنجي شيخ الشافعي رحمه الله ضعفه قوم ووثقه آخرون وقال البخاري وابو حاتم منكر الحديث والرعاة بكسر الراء وبالمد جمع راع الغنم وقد يجمع على رعاة بالضم كقضاة جمع قاض م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اى قول النبي صلى الله عليه وسلم م لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس ش الرواية الاولى رواها الطحاوي رحمه الله في شرح الآثار حدثنا ابن ابي داود ثنا المقدمي ثنا فضيل بن سليمان حدثني موسى بن عقبة اخبرنا كريب عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يامر نساءه وثقله صبيحة جمع ان يفيضوا مع اول الفجر بسواد ولا يرموا الجمرة الا مصبحين والرواية الثانية رواها الاربعة عن عطاء عن ابن عباس رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفة اهله بغلس ويامرهم ان لا يرموا الجمرة حتى تطلع الشمس فان قلت ما وجه الدليل من الحديثين قلت الاصباح يوجد بعد الفجر فيقول تثبت اول الوقت برواية الطحاوي رحمه الله ووقت الافضل بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قلت كان ما اطلع في هذا الموضع في كتب الحديث فالحديثان كلاهما لابن عباس وما رواه الشافعي يحمل على الليلة الثانية والثالثة فان قلت احتج الخصم ايضا بما رواه ابو داود رحمه الله من حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رض انها قالت ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم بام سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت فافاضت وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني عندها وروى ابو داود رحمه الله ايضا من حديث ابن جريج قال اخبرنا عطاء رحمه الله قال اخبرني مخبر عن اسماء انها رمت الجمرة قلت انا رمينا الجمرة في ليلة قال انا كنا نصنع هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت حديث ام سلمة روي من طرق وليس فيها انه عليه الصلوة والسلام امرها ان ترمي ليلا ولان بين مكة وبين جمرة العقبة ميلين فيجوز ان تكون رمت اول الليل ثم صلت الصبح بمكة واما حديث اسماء رضي الله عنها فمنقطع برواية عن جريج عن عطا قال اخبرني مخبر عن اسماء فهو منقطع مجهول ثم انه لم يذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم بذلك فلم يكره م فيثبت اصل الوقت بالاول ش اى يثبت اصل وقت رمي الجمرة بالحديث الاول وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين م والافضلية بالثاني ش اى وتثبت الافضلية بالحديث الثاني وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس م وتاويل ما روى ش اى ما روى الشافعي رحمه الله م الليلة الثانية والثالثة ش هذا جواب عن الحديث الذي رواه الشافعي رحمه الله وهو قوله عليه الصلوة والسلام رخص للرعاة ان يرموا ليلا وهو انه محمول على الليلة الثانية والثالثة

ولنا قوله عليه السلام
لا ترموا جمرة العقبة
الا مصبحين ويروى
حتى تطلع الشمس
فيثبت اصل الوقت
بالاول والافضلية
بالثاني وتاويل ما روى
الليلة الثانية
والثالثة

توفيقا بين الحديثين ولئن سلمنا ان المراد منه ليلة العيد فنقول الحجة علينا الانه ثبت مقدرخصته للرعاة والضعفاء فلايعدم
لان الرمي ثابت بخلاف القياس م ولان ليلة النحر وقت الوقوف ش يعني وقوف المزدلفة م والرمي يترتب عليه
ش اي على الوقوف م فيكون وقته بعده ضرورة ش اي فيكون وقت الرمي بعد الوقوف وكون الرمي مرتبا على
الوقوف بالاجماع والقول بان وقته بعد النصف من الليل يؤدي الى خرق الاجماع م ثم عند ابي حنيفة رحمه الله يمتد هذا الوقت
الى غروب الشمس ش اي عنده وقت رمي جمرة العقبة من وقت طلوع الشمس الى غروب الشمس روي كذلك
عنه كذا ذكره القدوري رحمه الله م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م ان اول
نسكنا في هذا اليوم الرمي ش هذا الحديث قد تقدم عند قوله ثم يحلق او يقصر ومضى الكلام فيه هناك م جعل اليوم وقتا له
ش اي جعل النبي صلى الله عليه وسلم اليوم وقتا للرمي يعني جعله ظرفا فجاز في كل جزء من اجزائه الى غروب الشمس
م وذهابه ش اي ذهاب اليوم م بغروب الشمس ش لان اليوم من طلوع الفجر الصادق الى غروب
الشمس م وعن ابي يوسف رحمه الله انه ش اي روي عن ابي يوسف رحمه الله ان وقت الرمي م
يمتد الى وقت الزوال ش وما بعده قضاء لان الوقت يعرف بتوقيت الشارع والشرع ورد بالرمي قبل الزوال
فلا يكون ما بعده وقتا له وفي الايضاح واصل محمد رحمه الله في وقت الرمي كاصل ابي حنيفة رحمه الله م والحجة عليه
ش اي على ابي يوسف رحمه الله م ما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام ان اول نسكنا في هذا اليوم
الرمي وفي مبسوط شيخ الاسلام الحاصل ان ما بعد طلوع الفجر من يوم النحر الى طلوع الشمس وقت الجواز مع الاساءة
وما بعده الى الزوال وقت مسنون وما بعده الى الغروب وقت الجواز من غير اساءة والليل وقت الجواز مع الاساءة
م وان اخره الى الليل ش اي وان اخر رمي جمرة العقبة الى الليل م رماه ش اي في الليل م ولا شيء عليه
لحديث الرعاء ش لانه عليه الصلوة والسلام رخص لرعاء الابل ان يرموا بالليل م وان اخره الى الغد ش اي وان اخر
الرمي الى غد يوم النحر م رماه لانه ش اي لان غد يوم النحر م وقت جنس الرمي م وعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله لتاخيره ش
اي لتاخير الرمي م عن وقته كما هو مذهبه ش وهو ان تاخير النسك عن وقته يوجب النسك من وقته
يوجب الدم عنده م قال وان رماها ش اي فان رمى الجمار حال كونه م راكبا اجزاه لحصول فعل الرمي ش وفي المبسوط
والمحيط قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز الرمي راكبا وماشيا لحصول الرمي ش وفي جمل النوازل عن ابي يوسف رحمه الله اذا رمى
يوم النحر افضل وفيما بعده من الايام راجلا لانه كذا روي عن فعله عليه الصلوة والسلام وقال الشافعي رحمه الله المستحب ان يرمي يوم
النحر واخر ايام التشريق راكبا لانه عليه الصلوة والسلام رمى فيهما راكبا كذا ذكره في الامالي والصحيح ان لا يرمي غير الاول راكبا

ولان ليلة النحر وقت الوقوف والرمي يترتب عليه فيكون وقته بعده ضرورة ثم عند ابي حنيفة يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس لقوله عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم الرمي جعل اليوم وقتا له وذهابه بغروب الشمس وعن ابي يوسف انه يمتد الى وقت الزوال والحجة عليه ما روينا وان اخره الى الليل رماه ولا شيء عليه لحديث الرعاء وان اخره الى الغد رماه لانه وقت جنس الرمي وعليه دم عند ابي حنيفة لتاخيره عن وقته كما هو مذهبه قال فان رماها راكبا اجزاه لحصول فعل الرمي

من ايام التشريق كلها لما روى عن ابي يوسف رحمه الله ان ابن عمر رضي الله عنهما روى انه عليه الصلوة والسلام ياتي الجمرات
بعد يوم النحر ماشيا م وكل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه ماشيا والا ش اي وان لم يكن بعده رمي كرمي جمرة العقبة
م فيرميه ش حال كونه م راكبا لان الاول ش اي الرمي الاول م بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا ش عند قوله ثم الاصل
ان كل رمي بعده رمي يقف بعده لانه في وسط العبادة فياتي بالدعاء فيه م فيرمي ماشيا ليكون اقرب الى التضرع ش واظهار المسكنة
م وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف رحمه الله ش اي بيان الافضل في الرمي مروي عن ابي يوسف رحمه الله ماشيا
او راكبا وهو ان كل رمي بعده رمي فالافضل ان يرمي ماشيا وكل رمي ليس بعده رمي كجمرة العقبة
فالافضل ان يرمي راكبا م ويكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي لان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها ش وذكرنا فيما مضى
عن عائشة رضي فقالت افاض النبي صلى الله عليه وسلم من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع الى منى فمكث بها ليالي التشريق يرمي
الجمرة اذا زالت الشمس م وعمر رضي الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها ش اي بمنى وهذا غريب نعم روى ابن ابي شيبة
في مصنفه حدثنا ابن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان عمر رضي الله عنه كان ينهى ان يبيت من وراء العقبة
وكان يأمرهم ان يدخلوا منى م ولو بات في غيره ش اي في غير منى حال كونه م متعمدا لا يلزمه شيء عندنا ش وان كان يكره
م خلافا للشافعي رحمه الله ش فان عنده في المبيت بمنى قولان احدهما انه يجب حتى وجب بتركها الدم وبه قال مالك
واحمد رحمهما الله في رواية لانه نسك والثاني انه مستحب وبه قال احمد رحمه الله في رواية وعن بعض اصحاب الشافعي رحمه الله لو ترك
البيتوتة ليلة فعليه مد ولو ترك ليلتين فعليه مدان ولو ترك ثلاث ليال فعليه دم م لانه ش تعليل لاصحابنا اي لان المبيت
م وجب ليسهل عليه الرمي في ايامه فلم يكن من افعال الحج فتركه لا يوجب الجابر ش كالبيتوتة بمنى ليلة العيد م قال ويكره
ان يقدم الرجل ثقله ش بفتح الثاء المثلثة وفتح القاف وهو متاع المسافر وحشمه كذا في الديوان م الى مكة ويقيم
حتى يرمي لما روي ان عمر رضي الله عنه كان يمنع منه ويؤدب عليه ش هذا غريب وروى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا
ابن ادريس عن الاعمش عن عمارة قال قال عمر رضي الله عنه من قدم ثقله من منى ليلة ينفر فلا حج له م ولانه ش اي لان
تقدم الثقل م يوجب شغل قلبه ش من الاشتغال وذلك لانه اذا قدمه يحصل له في قلبه امور من جهته م واذا نفر ش
اي واذا ذهب متوجها م الى مكة نزل المحصب ش على وزن اسم المفعول من التحصيب وهو الابطح وهو اسم موضع ذي
حصى بين منى ومكة م وهو الابطح ش اي وهو الذي يقال له الابطح م وهو ش اي المحصب م اسم موضع قد نزل به
رسول الله صلى الله عليه وسلم ش فيه احاديث منها ما رواه قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر
والمغرب والعشاء ورقد رقدة بالمحصب ثم ركب الى البيت فطاف ومنها ما اخرجه مسلم عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه

وكل رمي بعده رمي فالافضل
ان يرميه ماشيا والا فيرميه
راكبا لان الاول بعده وقوف
ودعاء على ما ذكرنا فيرمي ماشيا
ليكون اقرب الى التضرع وبيان
الافضل مروي عن ابي يوسف
ويكره ان لا يبيت بمنى ليالي
الرمي لان النبي عليه السلام
بات بها وعمر رض كان يؤدب
على ترك المقام بها ولو بات
في غيرها متعمدا لا يلزمه شيء
عندنا خلافا للشافعي لانه وجب
ليسهل عليه الرمي في ايامه
فلم يكن من افعال الحج فتركه
لا يوجب الجابر قال ويكره
ان يقدم الرجل ثقله الى مكة
ويقيم حتى يرمي لما روي ان عمر رض
كان يمنع منه ويؤدب عليه
ولانه يوجب شغل قلبه
واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب
وهو الابطح وهو اسم موضع
قد نزل به رسول الله صلى الله
عليه وسلم

ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا ينزلون بالابطح ومنها ما رواه مسلم ايضا عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لم يأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انزل بالابطح حين خرج من منى ولكن جئت فضربت قبته فجاء فنزل قال ابو بكر رضي الله عنه وكان على ثقل النبي صلى الله عليه وسلم م وكان نزوله قصدا ش اي وكان نزول النبي صلى الله عليه وسلم بالمحصب قصدا م وهو الاصح حتى يكون النزول به سنة ش قوله وهو الاصح احترازا عما قاله بعض اصحابنا ان النزول بالمحصب ليس بسنة واحتجوا على ذلك بما روى البخاري عن عطاء عن ابن عباس قال ليس التحصيب بشيء انما هو منزل نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن هذا قال الشافعي رحمه الله التحصيب مستحب وليس بسنة وبه قال مالك وذهب المصنف وآخرون انه سنة لانه عليه الصلوة والسلام نزل به قصدا اراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به من الفتح والنصر وانا نالهم فكان سنة كالرمل في الطواف ومعنى ليس التحصيب بشيء ليس بنسك مفروض م على ما روي انه عليه الصلوة والسلام ش اي النبي صلى الله عليه وسلم م قال لاصحابه انا نازلون غدا بخيف بني كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم ش هذا الحديث اخرجه الجماعة عن عمرو بن عثمان بن عفان رضـ عن اسامة بن زيد قال قلت يا رسول الله اين تنزل غدا اي في حجته قال هل ترك لنا عقيل منزلا ثم قال نحن نازلون بخيف بني كنانة حيث قاسمت قريش على الكفر وذلك ان بني كنانة حالفت قريشا على بني هاشم ان لا يناكحوهم ولا يؤووهم ولا يبايعوهم واخرجه البخاري ومسلم ايضا عن ابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بمنى نحن نازلون غدا بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر وذلك ان قريشا وبني كنانة تحالفت على بني هاشم وبني المطلب ان لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني بذلك المحصب وقد ذكر الاترازي الحديث ولا فقال وقد روى صاحب السنن باسناده الى اسامة بن زيد فذكره ثم قال لو اخرجه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه فكان ما اطلع او لا على تخريج البخاري ومسلم ثم استدركه وليس هذا طريقه من له يد في الحديث وقال ايضا لقوله خيف بني كنانة كما ذكرنا في السنن بلا تكرار الخيف خيفان كما على ما ذكره صاحب السنن يكون الخيف الثاني عطف بيان لان الخيف خيفان احدهما خيف منى وهو الذي فيه المسجد وهو مشهور والثاني خيف بني كنانة وهو المحصب ويسمى خيف بني كنانة لانهم تحالفوا مع قريش في ذلك الموضع على بني هاشم قوله حيث تقاسم اي تعاهد وتحالف قوله على شركهم اي مع شركهم وعلى بمعنى مع كما يقال فلان يقول الشعر على صغر سنه اي مع صغر سنه م يشير الى عهدهم ش اي يشير النبي صلى الله عليه وسلم الى عهد بني كنانة م على هجران بني هاشم ش روي انهم حبسوا بني هاشم في واد سبع سنين م فعرفنا انه ش اي النبي صلى الله عليه وسلم م نزل به ش اي بالمحصب م اراءة ش اي لاجل الاراءة وهو

وكان نزوله قصدا وهو الاصح حتى يكون النزول به سنة على ما روي انه عليه السلام قال لاصحابه انا نازلون غدا عند خيف حيف بني كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم يشير الى عهدهم على هجران بني هاشم فعرفنا انه نزل به اراءة

يصد من اى يرى ارادة م المشركين لطيف صنع الله تعالى به ش حيث فتح له مكة ونصره عليهم م فصار ش اى الرمل بالمحصب م سنة كالرمل فى الطواف ش حيث كان لاظهار الجلد والقوة ليغيظ به المشركين م قال ثم دخل مكة ش وفى اكثر النسخ قال اى القدورى رحمه الله ثم دخل الحاج مكة بعد نزوله بالمحصب م فطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها ش اى فى السبعة الاشواط م وهذا طواف الصدر ش لانه يصدر به عن مكة اى يرجع والصدر بفتحتين هو الرجوع م ويسمى طواف الوداع ش لان وداع البيت يحصل به والوداع بفتح الواو اسم التوديع كسلام بمعنى التسليم وكلام بمعنى التكليم م وطواف آخر العهد ش اى يسمى ايضا طواف آخر العهد م بالبيت لانه يودع البيت ويصدر به عنه ش اى يصدر بهذا الطواف عن البيت وفى بعض النسخ يصدر عنه اى يرجع عن البيت والاول اجود م وهو ش اى طواف الصدر م واجب عندنا ش وبه قال احمد رضى الله عنه م خلافا للشافعى رح ش فان عنده يستحب فى احد القولين وبه قال مالك رحمه الله انه سنة ولا دم على تاركه وعلى تارك طواف القدوم دم وقال ابن قدامة فى المغنى ووافقه ابو حنيفة رحمه الله فيهما وهذه غفلة فالمتأخر لو توقف المتقدم دون العكس قال السرخسى رحمه الله اوجب الدم على تارك طواف الوداع الحسن البصرى ومجاهد والثورى والحكم وحماد وعن ابن عباس رض ما يدل عليه م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اى لقول النبى صلى الله عليه وسلم م من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص للنساء الحيض تركه ش يجوز رفع الآخر ونصب الطواف وبالعكس قوله رخص اى النبى صلى الله عليه وسلم للنساء الحيض وهو جمع حائض وتخصيص الحائض برخصة الترك دليل على الوجوب ايضا وهذا الحديث رواه البخارى عن طاوس عن ابن عباس رضى الله عنه قال امر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الطواف الا انه خفف عن المرأة الحائض وفى لفظ المسلم قال كان الناس ينصرفون فى كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينفر احد حتى يكون آخر عهده بالبيت ورواه الشافعى رحمه الله وزاد فى آخره فان آخر النسك الطواف بالبيت وهذه الزيادة توافق ما فى الكتاب قال م الا على اهل مكة لانهم لا يصدرون ولا يودعون ش هذا استثناء من قوله وهو واجب اى طواف الصدر واجب الا على اهل مكة فانه ليس بواجب عليهم فقال الرازى رحمه الله لو كان واجبا لوجب على اهل مكة قلت جوابه يفهم من قول المصنف لانهم لا يصدرون ولا يودعون فلا يحتاج الى التطويل م ولا رمل فيه ش اى فى طواف الصدر م لما بينا انه شرع مرة واحدة ش اشار بقوله لما بينا الى قوله فيما مضى والرمل ما شرع الا مرة واحدة فى طواف بعده سعى وفى السروجى ويسقط طواف الوداع عن ستة عن المكى لان التوديع شان المفارق والمعتمر واهل المواقيت فمن دونها ممن نوى الاقامة بمكة قبل النفر الاول وبعده لا يسقط عند ابى حنيفة رحمه الله وعند الشافعى رحمه الله يسقط لعدم مفارقة البيت وعن الحائض والنفساء م ويصلى ركعتى الطواف بعده ش اى بعد طواف الصدر م لما قدمنا ش اى فى اوائل هذا الباب وهو قوله عليه الصلوة والسلام

المشركين لطيف صنع الله تعالى به فصار سنة كالرمل فى الطواف

قال ثم دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها وهذا طواف الصدر ويسمى طواف الوداع وطواف آخر عهد بالبيت لانه يودع البيت ويصدر به عنه وهو واجب عندنا خلافا للشافعى رح لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص للنساء الحيض تركه الا على اهل مكة لانهم لا يصدرون ولا يودعون ولا رمل فيه لما بينا انه شرع مرة واحدة ويصلى ركعتى الطواف بعده لما قدمنا

ويصلي الطائف لكل اسبوع ركعتين م ويأتي زمزم فيشرب من مائها لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم استقى دلوا بنفسه فشرب منه ثم افرغ باقي الدلو في البئر ش قال الاترازي قال في الايضاح روي ان النبي صلى الله عليه وسلم استقى اه نحوه ولا العجب منه كيف يقنع بهذا المقدار وقد روى احمد في مسنده والطبراني في معجمه عن ابن عباس رضي الله عنه قال جاء النبي صلى الله عليه وسلم الى زمزم فنزعنا له دلوا فشرب منها ثم مج فيها ثم افرغناها في زمزم ثم قال لولا ان تغلبوا عليها لنزعت بيدي وروى عن ابن سعد في كتاب الطبقات في باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم ما يوافق المذكور في الكتاب قال اخبرنا عبد الوهاب عن ابن جريج عن عطاء لما افاض نزع بنفسه الدلو يعني من زمزم لم ينزع منه احد فشرب ثم افرغ باقي الدلو في البئر الحديث وهو مرسل م ويستحب ان يأتي الباب ش اي باب الكعبة م ويقبل العتبة ش اي عتبة الباب م ويأتي الملتزم وهو ما بين الحجر الى الباب ش اي ما بين الحجر الاسود الى باب البيت م فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار ش اي يتعلق باستار الكعبة وهو جمع ستر م ساعة يدعو الله تعالى فيها ثم يعود الى اهله هكذا روي ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل بالملتزم ذلك ش هذا اخرجه ابو داود في سننه عن المثنى بن صالح عن عمرو بن شعيب عن ابيه شعيب قال طفت مع عبد الله فلما جئنا دبر الكعبة قلت الا تتعوذ قال نعوذ بالله من النار ثم مضى واستلم الحجر وقام بين الركن والباب فوضع صدره ووجهه وذراعيه وكفيه هكذا وبسطهما بسطا ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله م قالوا ش اي مشائخنا م فينبغي ان ينصرف ش اي الحاج م وهو يمشي وراءه ش اي والحال انه يمشي وراءه يعني ينكص على عقبيه م ووجهه ش اي والحال ان وجهه م الى البيت ش حال كونه م متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد الحرام فهذا ش اي فهذا الذي ذكرنا

م بيان تمام الحج ش اي الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم

فصل

ش اي هذا فصل في بيان مسائل شتى من افعال الحج ذكرها بفصل على حدة لتعلقها بالباب م فان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها ش وفي بعض النسخ ووقف فيها م على ما بينا ش اي قبل هذا الفصل من احكام الوقوف بعرفة م سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال ش اي باقي الافعال ومنه السور م فلا يكون الاتيان به ش اي بطواف القدوم م على غير ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه لتركه ش اي لترك طواف القدوم م لانه ش اي لان طواف القدوم م سنة وبترك السنة لا يجب الجابر ش لان وقت طواف القدوم في ابتداء الحج قبل الشروع في الافعال والسنن اذا فاتت عن وقتها لا تقضى وعند مالك رحمه الله طواف القدوم واجب يحتاج تاركه الى جابر الا في حق المراهق للوقوف فانه يسقط عنه عنده بلا جابر ذكره في الذخيرة م ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها ش اي من يوم عرفة م الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج ش اعلم ان اول وقت الوقوف من وقت الزوال وهو مذهب الائمة الثلاثة واصحابهم وقال احمد

ويأتي زمزم ويشرب من مائها لما روي ان النبي عليه السلام استقى دلوا بنفسه فشرب منه ثم افرغ باقي الدلو في البئر ويستحب ان يأتي الباب ويقبل العتبة ويأتي الملتزم وهو ما بين الحجر الى الباب فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار ساعة يدعو الله تعالى فيها ثم يعود الى اهله هكذا روي ان النبي عليه السلام فعل بالملتزم ذلك قال ا وينبغي ان ينصرف وهو يمشي وراءه ووجهه الى البيت متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تمام الحج

فصل

وان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف فيها على ما بينا سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه بتركه لانه سنة وبترك السنة لا يجب الجابر ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج

اول وقته من طلوع الفجر يوم عرفة ولم يوافقه احد على هذا وابو حفص الكبير من الحنابلة قال بما قاله الائمة الثلاثة وقد اشار المصنف الى هذا بقوله م فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال ش وهذا في حديث جابر الطويل اذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى الموقف الحديث م وهذا بيان اول الوقت ش لان الكتاب مجمل فالتحق بفعل النبي صلى الله عليه وسلم بيانا به كما في الصلوة وقال السروجي ليس في فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولا في قوله ان اول وقت الوقوف من الزوال لانه عليه الصلوة والسلام لما طلعت الشمس في منى سار الى عرفة فنزل بنمرة في القبة التي ضربت له فاقام بها حتى اذا زاغت الشمس امر بالقصوى فرحلت له فركب حتى اتى بطن الوادي فخطب خطبة الطويلة التي ذكر فيها تحريم دمائهم واموالهم عليهم والوصية بالنساء ثم صلى الظهر والعصر في وقت الظهر ثم ركب القصوى واتى الموقف كما في حديث جابر رضي الله عنه فلم يكن نزوله بعرفة وقت الزوال ولا وقوفه لان نمرة ليست من عرفات في الصحيح مع ان نزوله بنمرة كان قبل الزوال ووقوفه بعرفة بعد الخطبتين والصلوتين ووقت الزوال قبل هذا بكثير هذا وان اخذ بقوله فينبغي ان يكون اول الوقت من طلوع فجر يوم عرفة لان قوله الاداء يدل على ان النهار محل الوقوف من اوله الى آخره وهو اقوى في الدليل لان الفعل لو وجد من وقت الزوال لا يدل على انه اول وقته لانه يجوز ان يكون لا افضل والاولى هو وقت الزوال مع غيره من اوقات نهار يوم عرفة م وقال عليه الصلوة والسلام من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ش هذا الحديث رواه الاربعة عن سفيان الثوري عن بكير بن عطا بن عبد الرحمن بن معمر الديلي ان ناسا من اهل نجد اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بعرفة فسالوه فامر مناديا فنادى في الناس الحج عرفة فمن جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج الحديث رواه الدارقطني من حديث عطا ونافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة بليل فقد ادرك الحج م ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج ش فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل وفي اسناده رحمه الله بن مصعب ضعيف م وهذا بيان آخر الوقت ش لانه يدل على ان وقت الوقوف بعرفة يبقى الليل من يوم النحر ولا يبقى بعد الليل فصح قولهم ان آخر وقت الوقوف قبل طلوع الفجر من يوم النحر م ومالك ان كان يقول باول وقته ش اي اول وقت الوقوف م بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس ش من يوم عرفة م فهو محجوج عليه بما روينا ش وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال ونقل هذا غير صحيح عن مالك رح فان مذهبه هنا مثل مذهبنا وقد ذكر ابن الجلاب المالكي في كتاب التفريع ولا يجزي الوقوف بعرفة نهارا قبل الزوال وقال الكاكي رح ما وجدت هذا عن مالك رح في الكتب المعتبرة لبيان الخلاف وقيل هذا سهو من الكاتب وليس مع مذهب

فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روى ان النبي عليه السلام وقف بعد الزوال وهذا بيان اول الوقت وقال عليه السلام من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فهذا بيان آخر الوقت ومالك رح ان كان يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس فهو محجوج عليه بما روينا

مالك رحمه الله قلت فلاجل هذا ذكر صاحب الكتاب بقوله ثم كان مالك يقول آخره بكلمة الشرط م ثم اذا وقف بعد الزوال وافاض من ساعته اجزأه عندنا ش يعني يكفي من خروجه من العهدة م لانه عليه الصلوة والسلام ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم م ذكره بكلمة او فانه قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه ش هذا الحديث رواه الطحاوي رضي الله عنه من حديث الشعبي قال سمعت عروة بن مضرس الطائي يقول اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طيء ما جئت انبعثت راحلتي واتعبت نفسي وما تركت جبلا من هذه الجبال الا وقد وقفت عليه فهل لي من حج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد معنا هذه الصلوة صلاة الفجر بالمزدلفة وقد كان وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه ورواه الاربعة ايضا وليس في لفظ واحد منهم ذكر ساعة بعد قوله من وقف بعرفة قوله انضبت راحلتي اي اتعبتها قال نضب بفتحه ينضبها انضابا اذا اهزلها ونضو ومادته بنون وضاد معجمة وراء ورايت الاترازي ضبطه بالنون والصاد والباء الموحدة ولكن بالحركات لا بالحروف قال انصب اي اتعبت فليس في رواية المذكورين الا مثل ما ضبطنا نعم في رواية الترمذي اكللت من الكلال وهو الاتعاب قوله ما انزلت جبلا بفتح الحاء المهملة وسكون الباء الموحدة وهو المستطيل من الرمل وقيل الضخم منه وجمعه حبال وقيل حبال من غير الرمل ضبطه الاترازي رحمه الله بالجيم والباء الموحدة وهو الجبل المعهود ولكن بالحركات لا بالحروف وقال شيخنا زين الدين وروي جبلا بالجيم وهو يؤيد كلام الاترازي رحمه الله ولكن في رواية الطحاوي رحمه الله ما تركت جبلا من هذه الجبال وهذا يرد على من ضبطه بالجيم قوله ذكره بكلمة او يعني في قوله من ليل او نهار ثم قال م وهي كلمة التخيير ش لان كل اليوم والليلة غير مشروط فيه فيكون الشرط وقوف ساعة من اليوم او الليل فيكون مجملا فالتحق بفعل النبي صلى الله عليه وسلم بيانا له قال تاج الشريعة رحمه الله فيكون حجة على مالك رحمه الله قلت حتى يصح النقل من الذي ذكر عنه م وقال مالك رحمه الله لا يجزئه الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل ش قال السروجي رحمه الله قلت حتى يصح النقل من الذي ذكر عنه وقال مالك رحمه الله لا يجزئه الا ان يقف في الليل قال السروجي رحمه الله قوله في الكتاب قال مالك الى آخره سهو ولم ينقل به احد وقال الطرطوسي في معرفته قول مالك رحمه الله ان من ترك الوقوف بالليل بطل حجه عنده وعندهم يلزمه الدم ولو تركه نهارا او وقف ليلا لا يلزمه شيء فدل على ان المعتبر الوقوف بالليل دون النهار م ولكن الحجة عليه ش اي على مالك رحمه الله م ما رويناه ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه م ومن اجتاز بعرفات ش حال كونه م نائما او مغمى عليه او لا يعلم انها عرفات جاز عن الوقوف ش وكذا من كان مجنونا او سكرانا او هاربا او طالب غريم او كان جنبا او محدثا او حائضا او نفساء او لم ينو الوقوف وعند الشافعي رحمه الله لو حضر في جزء يسير من اجزاء عرفات في لحظة يسيرة من وقت الوقوف

ثم اذا وقف بعد الزوال وافاض من ساعته اجزأه عندنا لانه عليه السلام ذكره بكلمة او فانه قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وهي كلمة التخيير وقال مالك رحمه الله لا يجزئه الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل ولكن الحجة عليه ما رويناه ومن اجتاز بعرفات نائما او مغمى عليه او لا يعلم انها عرفات جاز عن الوقوف

ولا يعلم انها عرفات ولم يثبت وقوع الغباوة والنوم والاخبار بها في طلبه غريم له او هارب من يديه او بهيمة ربح وقوله بخلاف السكران والمجنون والمغمى عليه ذكره النووي رحمه الله وهو قول مالك رح وابن حنبل والحسن البصري وابو ثور وقال عطاء في المغمى عليه يجزيه وقال الحسن البصري رحمه الله يبطل حجه وعن التوقف فيه وقال ابو ثور لا يصح من النائم وقال في الذخيرة عن مالك رحمه الله ان وقف المغمى عليه حتى وقع اجزاه ولا دم عليه م لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمنع ذلك بالاغماء والنوم ش لان المقصود من الوقوف حصوله من ذلك المكان وقد وجد م كركن الصوم ش اي فعل الصوم وافعال الحج كلاهما اختياري ولو نوى ثم نام كل يوم يجعل صائما ويلحق ذلك الفعل بالاختياري لوجود النية فكذا ههنا اذا اجتاز بعرفات ونوى بل اولى لان هذا الوقوف لو جعل كالمعدوم يلزمه التوقف الى العام القابل وفيه ضرر عظيم م بخلاف الصلوة فانها لا تبقى مع الاغماء ش لان شرط الصلوة اعني الطهارة تنتفي بالاغماء فينتفي المشروط م والجهل يخل بالنية ش هذا جواب عن سوال مقدر وهو ان يقال ينبغي ان لا يجوز الوقوف بعرفات اذا اجتاز بها وهو لا يعلم لعدم النية فاجاب وقال سلمنا ان الجهل يخل بالنية م وهي ليست بشرط لكل ركن ش فلاجل هذا جاز الوقوف وان كان جاهلا بالموقع فان قلت يشكل على هذا ما اذا طاف حول البيت خلف غريمه او خائف من سبع ولا ينوي الطواف لا يجزيه وان وجدت النية في اصل الاحرام مع انه ركن قلت الوقوف ركن عبادة وليس بعبادة مقصودة ولهذا لا يتنفل به بخلاف الطواف فانه عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من وجود اصل النية فيه م ومن اغمي عليه فاهل عنه ش اي احرم م رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة رحمه الله عنه ش يعني احرموا عن انفسهم بطريق الاصالة وعن الرفيق بطريق النيابة حتى لو قتل صيدا عليه دم واحد كذا في المبسوط وصورة المسئلة ان الرفقاء اذا لبسوا الرداء او تجنبوا المحظورات صار هو محرما ويتداخل الاحرامان وصار احرامهم عنه كاحرام الاب عن ابنه الصغير وانما قيد باهلال الرفقاء عنه لانه اذا احرم عنه واحد من عرض الناس اختلف المشائخ فيه على قول ابي حنيفة رحمه الله قال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني كان الجصاص يقول لا يجوز ثم رجع وقال يجوز م وقالا لا يجوز ش وهو قول عامة الفقهاء وهذا الخلاف فيما اذا لم يوجد الاذن بالاحرام من المغمى عليه صريحا فاما اذا اذن صريحا جاز بالاتفاق واشار اليه بقوله م فلو امر انسانا ش اي فلو امر رجل رجلا م بان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فاحرم المامور صح بالاجماع حتى اذا افاق او استيقظ ش من الامر بذلك م واتى بافعال الحج جاز ش اراد بالاجماع عند اصحابنا لان عند مالك والشافعي واحمد لا يجوزون ذلك قال النووي لا يجوز عند ابي يوسف

لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمتنع ذلك بالاغماء والنوم كركن الصوم بخلاف الصلوة لانها لا تبقى مع الاغماء والجهل يخل بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن ومن

اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة رح

وقالا لا يجوز

ولو امر انسانا

بان يحرم عنه

اذا اغمي عليه

او نام فاحرم المامور

صح بالاجماع حتى

اذا افاق او استيقظ

واتى بافعال الحج جاز

ومحمد رحمهما الله سواء كان اذن له فيه قبل الاغماء ام لا وهذا النقل غلط واعترض الغزالي على الامام فقال لو وكل في الحج لم يصح مع القصد فمع عدمه اولى ورد عليه بان قياسه على التوكيل باطل بلا شبهة لان التوكيل بخلاف الاتفاق على الصحة الا بلعلم فليت شعري ما سنده في هذا م لهما ش اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله م انه ش اي الذي اغمي عليه م ما عنه رفقاؤه م لم يحرم بنفسه م ولا اذن لغيره به ش اي بالاحرام اذا اغمي عليه م وهذا ش اي هذا الذي ذكرناه من انه لم يحرم بنفسه ولا باذنه لغيره م لانه لا يكون محرما م لانه لم يصرح بالاذن منه ش لانه اما بالصريح او بالدلالة فالصريح مستقل الكلام في عدم التصريح بالاذن م والدلالة تقف على العلم ش بجواز الاحرام عن المغمى عليه م والعلم منفقود م وجواز الاذن به ش اي بالاحرام عنه م لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف تعرفه العوام بخلاف ما اذا اذن غيره بذلك ش اي بالاحرام اذنا م صريحا ش فنيته تجوز اتفاقا م وله ش اي لابي حنيفة رح م انه ش اي ان هذا الرجل المغمى عليه م لما عاقدهم ش اي الرفقاء م عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم ش اي من الرفقاء م فيما يعجز عن مباشرته بنفسه ش لان السفر محل الاستعانة فيما بينهم م والاحرام هو المقصود ش في سفر هذا الرجل لا الرحل م مقصود م بهذا السفر ش هو الاحرام م فكان الاذن به ش اي بالاحرام م ثابتا دلالة ش اي من حيث الدلالة وان لم يوجد صريحا م والعلم ش اي على الرفقاء م ثابت نظرا الى الدليل ش وهو عقدهم عقد الرفقة م والحكم يدار عليه ش اي على الدليل كمن نصب قدرا على كانون وجعل فيها اللحم واوقد تحتها النار وجاء آخر فطبخه لا يضمن لوجود الاذن دلالة فكذا هنا ولو احرم بنفسه ثم اغمي عليه او مرض فطافوا به وحمل البيت على بعير وقفوا به بعرفة والمزدلفة ووضعوا الاحجار في يده ورموا بها وسعوا به بين الصفا والمروة فان ذلك يجزيه عند اصحابنا جميعا م قال والمرأة في جميع ذلك ش اي في جميع المناسك م كالرجل ش اي تفعل مثل ما يفعل الرجل الا في اشياء وهو خمسة عشر موضعا ويجيء بيانها الآن م لانها مخاطبة كالرجال ش لان اوامر الشرع عامة غير انها استثنا لبيان انها تختص باشياء في المواضع خمسة عشر اشار الى المواضع بقوله م غير انها ش اي غير ان المرأة م لا تكشف رأسها لانه عورة وتكشف وجهها لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م احرام المرأة في وجهها ش هذا الحديث رواه البيهقي في سننه من حديث ابن عمر رضي مرفوعا احرام الرجل في راسه واحرام المرأة في وجهها م ولو سدلت شيئا على وجهها ش اي لو ارخت شيئا وفي المغرب سدل الثوب سدلا من باب طلبه اذا ارسله من غير ان يضم جانبيه وقيل هو ان يلقيه على راسه ويرخيه على منكبيه والسدل خطأ وفي كثير من النسخ استدلت بالهمزة والاصل رعاية قول اهل اللغة م وجافته عنه ش م بالجيم اي باعدت الشئ عن وجهها وهو من باب المفاعلة من جفى جنبيه عن الفراش اذا نبا وارتفع م جاز ش جواب لو م هكذا روي عن عائشة رض ش هذا اخرجه ابن ماجه وابو داؤد وعن يزيد بن ابي زياد عن مجاهد عن عائشة قالت كانت الركبان يمرون بنا ونحن مع

لهما انه لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به وهذا لانه لم يصرح بالاذن والدلالة تقف على العلم وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غيره بذلك صريحا وله انه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والاحرام هو المقصود بهذا السفر فكان الاذن به ثابتا دلالة والعلم ثابت نظرا الى الدليل والحكم يدار عليه قال والمرأة في جميع ذلك كالرجل لانها مخاطبة كالرجال غير انها لا تكشف رأسها لانه عورة وتكشف وجهها لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها ولو اسدلت شيئا على وجهها وجافته عنه جاز هكذا روي عن عائشة رض

رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا جاوزونا سدلت احدانا جلبابها من راسها على وجهها فاذا اروحنا كشفناه م ولانه ش اى سدل الشئ على الوجه م بمنزلة الاستظلال بالمحمل ش فانه يجوز فكذلك سدل المحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس الهودج الكبير الحجاجي م ولا ترفع صوتها بالتلبية ش هذا هو الثاني من الخمسة عشر م لما فيه ش اى في رفع صوتها م من الفتنة ش عن عطاء وسليمان بن يسار لا ترفع المراة صوتها بالتلبية بل تسمع نفسها رواه عنهما سعيد بن منصور رحمه الله وقال ابو عمر بن عبد البر جمع العلماء على ان السنة في المراة ان لا ترفع صوتها بالتلبية لان صوتها عورة وعند البعض ان لم يكن عورة فهي مشتهى وقال الظاهرية ترفع صوتها كالرجل والتفاوت اليهم م ولا ترمل ش هذا هو الثالث من الخمسة عشر اى لا ترمل في طوافها لانه تجد ستر العورة لانه لا يطلب منها اظهار الجلد لان بدنها غير صالحة للحرب والقتال م ولا تسعى بين الميلين ش بين الصفا والمروة م لانه مخل بستر العورة ش هو تعليل الرمل والسعى كليهما وهذا هو الرابع من الخمسة عشر م ولا تحلق ش هو الخامس منها م ولكن تقصر ش هو السادس منها م لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ش هذا غريب لانه مركب من حديثين وفي نهي النبي صلى الله عليه وسلم احاديث منها ما رواه الترمذي في الحج والنسائي في الزينة من حديث قتادة عن خلاس بن عمرو عن علي بن عمر رض قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تحلق المراة راسها ومنها ما رواه البزار من حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى مثله ومنها ما رواه البزار ايضا من حديث وهب بن عمير قال سمعت عثمان رض يقول نهى النبي صلى الله عليه وسلم مثله واما حديث التقصير فرواه ابو داود في سننه من حديث صفية بنت شيبة قالت اخبرتني ام عثمان رض ان ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على النساء الحلق انما على النساء التقصير وفي فتاوى الولوالجي تقصر من ربع شعر راسها قدر الانملة وقيل تاخذ من اطراف شعر راسها كالانملة من غير تقدير الربع م ولان حلق الشعر في حقها مثلة كحلق اللحية في حق الرجال ش المثلة حرام فلا تجوز حرام فلا تجوز اقامة السنة بارتكاب الحرام والسنة في حقها التقصير وقال المطرزي رحمه الله المثلة قطع بعض الاعضاء وتسويد الوجه وتغيير الهيئة م تلبس من المخيط ما بدا لها ش هو السابع منها اى تلبس ما ظهر لها وما شاءت ولكن لا تلبس المصبوغ بورس او زعفران الا ان يكون قد غسل لان هذا زينة وهو من دواعي الجماع وهي ممنوعة عن ذلك في الاحرام كالرجل م لان في لبس غير المخيط كشف العورة ش وهو حرام م قالوا ش اى قال اصحابنا المتاخرون م ولا تستلم الحجر ش هو الثامن من

ولانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين لانه مخل بستر العورة ولا تحلق ولكن تقصر لما روى ان النبي عليه السلام نهى النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ولان حلق الشعر في حقها مثلة كحلق اللحية في حق الرجال وتلبس من المخيط ما بدا لها لان في لبس غير المخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر

م اذا كان هناك جمع ش من الناس م لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا ش هذا كما رايت لم يذكر المصنف الا ثمانية اشياء من تلك الخمسة عشر التاسع لا الطلوع بخلاف الرجل العاشر ليس عليها كفارة في تاخير الطواف الا فاضة عن ايام النحر بعذر الحيض و النفاس الحادي عشر لها ترك طواف الوداع لعذر الحيض و النفاس الثاني عشر اشتراط المحرم لها او الزوج في مسافة السفر الثالث عشر لها لبس المخيط الرابع عشر لها لبس القفازين والقفاز شئ تلبسه النساء في ايديهن لتغطية الكف والاصابع لان سعد بن ابي وقاص رض كان يلبس بناته القفاز وهن محرمات ورخصت عائشة فيه وبه قال عطا والثوري وحكي عن ابن عمر رض وكرهه القرطبي وقال البغوي وهو اظهر قولي الشافعي رض وقال النووي رض اصح قولي الشافعي المنع منه خلاف ما نقله البغوي الخامس عشر لها لبس الحلي السادس عشر لها كشف وجهها وان كانت مشاركة للرجل فيه لكن لا يجوز لها ذلك الا في الاحرام فان قلت كيف حكم الخنثى في هذه الاشياء قلت يشترط في حقه ما يشترط في المرأة احتياطا في الحرمات م قال ومن قلد بدنة ش وفي بعض النسخ قال اي محمد في الجامع الصغير لان هذا من مسائله م تطوعا ش اي لاجل التطوع م او نذرا ش اي او لاجل النذر الذي عليه م او جزاء صيد ش اي ولاجل جزاء الصيد بان جنى وجبت عليه قيمته فاشترى بتلك القيمة بدنة في سنة اخرى وقلدها او قتل الحلال صيد الحرم م فاشترى بقيمته بدنة م او شيئا من الاشياء ش مثل دم المتعة والقران والدماء الواجبة كالحلق وغيره وقال تاج الشريعة رحمه الله فسر بهذه الاشياء تيسيرا عليه وقال الاترازي كان ينبغي ان يقول او لشئ من الاشياء كما في الجامع الصغير لان اشياء مفعول له بالعطف على ما قبله واحد شرائطه ان يكون مصدرا فان قصده المصنف فلا بد من اللام في قوله لا لشئ انتهى قلت الذي قاله النحاة بانه لا بد من اللام اما ظاهرة او مقدرة وههنا مقدرة تقديره والشئ من الاشياء م وتوجه معها ش اي مع البدنة حال كونه م يريد الحج فقد احرم ش اي صار محرما م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م من قلد بدنة فقد احرم ش هذا حديث غريب مرفوعا ووقفه ابن ابي شيبة في مصنفه على ابن عباس رض وابن عمر رض قال حدثنا ابن نمير حدثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال من قلد بدنة فقد احرم حدثنا وكيع عن سفيان عن حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس رض قال من قلد او جلل او اشعر فقد احرم م ولان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة ش اي في اجابة دعاء ابراهيم عليه السلام م لانه ش اي لان التقليد م لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة ش وفي شرح الطحاوي رحمه الله ولو قلد بدنة بغير نية الاحرام لا يصير محرما ولو ساق هديا قاصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى او لم ينو وقال صاحب النهاية يصير به محرما

الا اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا قال ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله عليه السلام من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة

بمجرد السوق من غير انضمام نية الاحرام لم اجد في الشروح هذه العبارة الا في شرح الطحاوي رضي الله عنه فان في عامة النسخ
شرط الهدي اي كان كما يضم الى التلبية وسوق هدي المتعة وتقليد البدنة م واظهار الاجابة ش قيل انه معطوف على اسم
ان في قوله منصوبا او على محل ان فهو مرفوعا قاله الاكمل قلت فيه تعسف الاوجه ان يكون مرفوعا بالابتداء وخبره هو قوله م
قد يكون بالفعل كما يكون بالقول ش الا ترى ان قال يا فلان فاجابه تارة بقول لبيك وتارة بالحضور والامتثال بين يديه
م فيصير به محرما ش اي فيصير بالسوق محرما م لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام ش اراد به التقليد مع السوق م وصفة
التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل او عروة مزادة وهي المطهرة م او لحاء شجرة ش بكسر اللام وبالحاء المهملة وبالمد وهو القشر
او قطعة ادم او شراك نعل م فان قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت افتل قلائد
هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث بها واقام في اهله حلالا ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن عائشة رض قالت بعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدي فافتلت قلائدها بيدي من عهن كان عندنا ثم اصبح فيها حلالا يأتي ما يأتي الرجل من اهله وكانت
الصحابة رض مختلفين في هذه المسألة على ثلاثة اقاويل منهم من قال اذا قلدها صار محرما ومنهم من قال اذا توجه في اثرها صار محرما فاخذنا
باليقين وقلنا اذا ادركها وساقها صار محرما لاتفاق الصحابة رض في هذه الحالة م فان توجه بعد ذلك ش اي بان توجه بعد ما بعث بها
م لم يصر محرما حتى يلحقها لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه لم يوجد منه الا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما ش
وفي المحيط لا يصير داخلا في الاحرام بمجرد النية ما لم ينضم اليها التلبية او سوق الهدي م واذا ادركها ش اي البدنة م وساقها او ادركها
ش فقارن بين السوق والادراك لانه على رواية الجامع الصغير يشترط الادراك فحسب لانه قال لم يصر محرما حتى يلحق البدنة وعلى رواية
الاصل شرط الادراك والسوق جميعا لانه قال لم يصر محرما حتى يلحق الهدي ويسوقه ويتوجه معه والمصنف رح جمع بين الروايتين وقال
فخر الاسلام رحمه الله ذلك امر اتفاقي وانما الشرط ان يلحقه ليصير فاعلا فعلا من المناسك على الخصوص م فقد اقترنت نيته بعمل هو ش
اي السوق والادراك م من خصائص الاحرام ش جمع خصيصة وهي التي تختص بالشيء ومن خصائص الاحرام سوق الهدي م فيصير محرما
كما لو ساقها في الابتداء ش اي في ابتداء الامر م الا في بدنة المتعة ش وفي بعض النسخ قال الا في بدنة المتعة اي قال محمد رح في الجامع الصغير
الا في بدنة المتعة وهو استثناء من قوله فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها يعني ان في بدنة المتعة يصير محرما بمجرد التوجه وههنا
قيد لا بد منه وهو انه انما يصير محرما بالتقليد ان لو حصل التقليد في اشهر الحج وان حصل في غير اشهره لا يصير محرما ما لم يدركه ويصير معه
كذا ذكره محمد رح م فانه محرم حين توجه معناه اذا نوى الاحرام ش يحرم حين توجه اذا وجدت النية فاذا لم توجد لا يصير محرما م وهذا
استحسان ش اي كونه محرما في بدنة المتعة بمجرد التوجه قبل اللحاق استحسان والقياس ان لا يصير محرما بمجرد التوجه م ووجه
القياس فيه ما ذكرنا ش يريد به قوله لم يوجد منه الا مجرد النية م ووجه الاستحسان ان هذا الهدي مشروع في ابتدائه ش

واظهار الاجابة قد يكون بالفعل
كما يكون بالقول فيصير به محرما لاتصال
النية بفعل هو من خصائص الاحرام
وصفة التقليد ان يربط على عنق
بدنته قطعة نعل او عروة مزادة او
لحاء شجرة فان قلدها وبعث بها
ولم يسقها لم يصر محرما لما روي عن عائشة
انها قالت كنت افتل قلائد هدي
رسول الله عليه السلام فبعث بها
واقام في اهله حلالا فان توجه بعد ذلك
لم يصر محرما حتى يلحقها لان عند
التوجه اذا لم يكن بين يديه هدي
يسوقه لم يوجد منه الا مجرد النية
وبمجرد النية لا يصير محرما فاذا ادركها
وساقها او ادركها فقد اقترنت نيته
بعمل هو من خصائص الاحرام فيصير
محرما كما لو ساقها في الابتداء قال
الا في بدنة المتعة فانه محرم حين
توجه معناه اذا نوى الاحرام وهذا
استحسان ووجه القياس فيه
ما ذكرنا ووجه الاستحسان
ان هذا الهدي مشروع على الابتداء

احترز به عن دم الجناية والنذر فانهما شرعا بناء عليها لا ابتداء م نسكا ش اى حال كونه نسكا احترز به عما وجب ابتداء
م من مناسك الحج وضعا ش يعنى من حيث الوضع الشرعى م لانه مختص بمكة ش حيث صار نسكا من مناسك الحج م
ويجب ش اى الهدى م شكرا للجمع بين اداء النسكين ش هذا بيان اختصاصه بمكة لان الجمع بين النسكين لا يكون
الا بمكة فكان هدى المتعة مختصا بمكة م وغيره ش اى غير دم المتعة م قد يجب بالجناية ش بان صاد صيدا قبل وصوله
الى مكة م وان لم يصل الى مكة ش واصل بما قبله م فلهذا اكتفى فيه ش اى فى هدى المتعة م بالتوجه وفى غيره ش
اى وفى غير هدى المتعة م توقف ش اصله تتوقف بالتائين فحذفت احديهما للتخفيف اى توقف الهدى م على
حقيقة الفعل ش وهو السوق واللحاق حاصله ان الهدى فى التمتع او القران نسك من مناسك الحج اكتفى بالتوجه
وان لم يسق لتاكده فى النسكية وغيره لما لم يتاكد نسكيته لم يكتف بالتوجه بل تتوقف على الادراك والسوق او على
الادراك لتاكد تحققه بالفعل م وان جلل بدنة ش اى القى عليها الجل م او اشعرها ش من الاشعار وهو الادماء
بالجرح وقال الاكمل اشعار البدنة اعلامها بشئ انها بدنة من الشعار وهى العلامة م او قلد شاة لم يكن محرما
لان التجليل لدفع الحر والبرد والذبان فلم يكن من خصائص الحاج ش الذبان بكسر الذال المعجمة وتشديد الباء
الموحدة جمع ذبابة وهو معروف قال الجوهرى الواحدة ذبابة وجمع القلة اذبة والكثير ذباب مثل غراب واغربة
وغربان وفى جامع العتابى وقد يكون الاشعار للزينة وعند الشافعى رضى الله عنه واحمد ومالك يصير محرما
فى هذه الصورة بمجرد النية والاشعار وهو قول ابراهيم النخعى ورخصت عائشة رضى الله عنها فى تركه ذكره ابن المنذر
رحمه الله وهى الا ترخص فى ترك السنن م والاشعار مكروه عند ابى حنيفة رحمه الله فلا يكون من النسك فى شئ
ش يعنى لا ابد من النسك ولا يعتبر به م وعندهما ان كان ش اى الاشعار م حسنا فقد يفعل للمعالجة ش يعنى ان
فعل الاشعار هو حسن وان تركه فلا باس به لانه قد يفعل لمعالجة البدنة لاجل [illegible] وقال السروجى رحمه الله
وعن ابى يوسف رحمه الله ومحمد ثلاثة اقوال قيل سنة عندهما ويصير به محرما مع التوجه ذكره فى البدائع وقال الاسبيجابى
عندهما هو سنة وفى المحيط والتحفة لا يصير محرما عندهما وان كان سنة لانه من خصائص الاحرام اذ الناس قد تركوه
وعندهما حسن ولا يصير به محرما لانه قد يفعل بغير الاحرام كالتجليل ذكره فى المبسوط وقيل هو مباح ولا يصير به محرما بالاتفاق
ذكره فى البدائع وغيره وقال الشافعى ومالك رحمهما الله هو سنة وابو حنيفة رحمه الله يقول انه مثلة والنبى صلى الله عليه وسلم
نهى عن المثلة وايضا هو تعذيب للحيوان وقال الشيخ ابو منصور الماتريدى رحمه الله يحتمل ان ابا حنيفة رحمه الله كره الاشعار المحدث
فاما الذى جاءت به السنة فلا وقال الطحاوى ما كره ابو حنيفة الاشعار وانما كره على وجه يخاف منه الهلاك لسراية الجرح

نسكا من مناسك الحج
وضعا لانه مختص بمكة ويجب
شكرا للجمع بين اداء النسكين
وغيره قد يجب بالجناية وان لم
يصل الى مكة فلهذا اكتفى فيه بالتوجه
وفى غيره توقف على حقيقة الفعل
فان جلل بدنة او اشعرها
او قلد شاة لم يكن محرما
لان التجليل لدفع الحر والبرد
والذبان فلم يكن من خصائص الحج
والاشعار مكروه عند ابى حنيفة رح
فلا يكون من النسك فى شئ
وعندهما ان كان حسنا فقد
يفعل للمعالجة

لا سيما في حر الحجاز فارادوا سد الباب على العامة لانهم لا يراعون الحد في ذلك واما من وقف على الحد فقطع الجلد
دون اللحم فلا يكره به حكاه عنه في المبسوط وغيره وتفسير الاشعار عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند ابي يوسف رح
الطعن بالرمح في اسفل السنام من قبل اليسار وقال الشافعي رضي الله عنه من قبل اليمين وقال فخر الاسلام رحمه الله
الاشبه ان الاشعار من قبل اليسار م بخلاف التقليد لانه مختص بالهدي ش يعني لا يكره تقليد البدن بالاتفاق م وتقليد
الشاة غير معتاد ش فان من عادة العرب ان لا تقلد الشاة م وليس بسنة ايضا ش وبه قال مالك رض وقال الشافعي رح
واحمد رض يقلد الغنم لما روي انه عليه الصلوة والسلام اهدى مرة غنما وقلدها هكذا نقله الاكمل رحمه الله عن كتبهم ثم قال
قلنا هذا غير ثابت الا ان رادوه فنسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم بانه رواه انتهى قلت كيف يقول بهذا وقد اخرجه الائمة
الستة عن الاسود عن عائشة رضي الله عنها اهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة الى البيت غنما فقلدها ولمسلم بهذا الاسناد
قالت لقد رايتني افتل القلائد لهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنم فيبعث به ثم يقيم فينا حلالا انتهى ولا يصير بتقليد
الغنم محرما عندنا وكذا روي عن ابن عمر رض فانه لا يقلد الغنم وانما يقلد البدنة فلا يصير محرما به وعن ابن عباس رضي الله عنه
يصير محرما بتقليد الشاة والغنم والبدن والبقر وفي بعض النسخ م قال ش اي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير م البدن
من الابل والبقر ش والهدي من الغنم والبقر قلت م وقال الشافعي رضي الله عنه من الابل خاصة ش وبه قال ابن سيرين
وقال مالك رض من الابل فمن لم يجد فمن البقر م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م في حديث
الجمعة والمتعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة ش هذا الحديث رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رض ولفظهما
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اغتسل يوم الجمعة فراح فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة
ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا ومن راح في الساعة الرابعة فكانما
قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة
يستمعون الذكر وفي لفظ لهما اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة على باب المسجد يكتبون الاول
فالاول ومثل المهجر كمثل الذي يهدي بدنة ثم كالذي يهدي بقرة الى آخره وفي رواية النسائي
قال في الخامسة كالذي يهدي عصفورا وفي السادسة كالذي يهدي عصفورا وفي رواية قال في الرابعة
كالذي يهدي بطة ثم كالمهدي دجاجة ثم كالمهدي بيضة وقال النووي في الخلاصة هو باسنادهما
صحيح الا انهما شاذان لمخالفتهما الروايات المشهورة وذكر الاترازي ان الحديث الذي ذكره المصنف بصيغة التمريض
ولم يسنده الى احد م فصل بينهما ش اي بين البدنة والبقرة بواو العطف وهو دليل المغايرة فثبت ان البدنة غير البقرة

بخلاف التقليد لانه يختص
بالهدي وتقليد الشاة غير
معتاد وليس بسنة ايضا
قال والبدن من الابل
والبقر وقال الشافعي رح
من الابل خاصة لقوله
عليه السلام في حديث
الجمعة فالمستعجل منهم
كالمهدي بدنة والذي
يليه كالمهدي بقرة فصل بينهما

وفی جامع الفتاوی وہذا فیما اذا اوجب علی نفسہ البدنۃ فہو بالخیار عندنا ان شاء اہدی الابل وان شاء اہدی البقر ولو اوجب علی نفسہ الہدی فہو مخیر بین ثلاثۃ اشیاء اما الابل او البقر او الغنم ولو اوجب علی نفسہ الجزور فہو الابل خاصۃ م ولنا ان البدنۃ تنبئ عن البدانۃ وہی الضخامۃ ش یقال بدن یبدن بدنا ای ضخم م وقد اشترکا ش ای الابل والبقر م فی ہذا المعنی ش ای فی الضخامۃ م ولہذا ش ای ولاجل اشتراکہما فی ہذا المعنی م یجزی کل واحد منہما ش ای من الابل والبقر م عن سبعۃ انفس ش والعجب من صاحب الہدایۃ رحمہ اللہ تعالی حیث یستدل بالدلیل العقلی والخصم یستدل بالحدیث وقد روی عن علی رضی اللہ عنہ انہ جعل الہدی من ثلاثۃ من الابل والبقر والغنم والبدنۃ من الابل والبقر م والصحیح من الروایۃ فی الحدیث کالمہدی جزورا ش یعنی فی موضع البدنۃ قلت ہذہ اللفظۃ وان کانت فی مسلم ولکن روایۃ البدنۃ باتفاقہم علیہم فلیس کما قال المصنف ولفظ مسلم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال علی کل باب من ابواب المسجد ملائکۃ یکتب الاول فالاول مثل الجزور ثم نزلہم حتی صغر الی مثل البیضۃ فاذا جلس الامام طویت الصحف وحضروا الذکر وقال السروجی رح قولہ کالمہدی جزورا لا اصل لہ ولفظ البدنۃ ثابتۃ متفق علیہا ولم یذکر فی کتب الحدیث کالمہدی جزورا فیما علمت انتہی قلت قد حط علیہ بذکر من الکتب مخرج الاحادیث حطا بالغا فقال جہل ہذا الجاہل جہلا فاحشا فی قولہ ہذا قلت لم یکن من حسن الادب ان یحط مثل ہذا الحط وکان ینبغی ان یقول وقد ذہل او وہل او یطلع علیہ والعجب من الاکمل ایضا حیث یقول ولئن ثبتت تلک الروایۃ یعنی روایۃ کالمہدی جزورا وکیف یتردد وقد اخرجہ مسلم کما ذکرنا ولو اطلع ہو ایضا علی ہذہ الروایۃ لم یقل کذا ثم اجاب عن تعلیل الشافعی رضی اللہ عنہ بقولہ فصل بینہما ناقلا عن النہایۃ بقولہ للتمییز من حیث الحکم بالعطف لا یدل علی اختلاف الجنسیۃ وکذا التخصیص باسم خاص لا یمنع الدخول تحت اسم العام کما فی قولہ تعالی من کان عدوا للہ وملائکتہ ورسلہ وجبریل ومیکال واللہ اعلم

باب القران ای ہذا باب فی بیان احکام القران وہو لغۃ مصدر قرنت ہذا بذلک ای جمعت بینہما وشرعا الجمع بین الحج والعمرۃ وفی الصفۃ التی تاتی وہو من باب ضرب یضرب واقرن الرجل اذا رفع رمحہ لیلا یصیب من قدامہ وفی المشارق یقال قرن ولا یقال اقرن ولذا یقال اقرن التمرتین فی لقمۃ واحدۃ وفی الحدیث نہی عن الاقران فی التمر قالہ القاضی عیاض رح کذا فی اکثر الروایات قال وصوابہ القران فی صحیح البخاری فی باب التمتع والاقران قال السغناقی فی شرحہ الاقران غیر ظاہر لان فعلہ ثلاثی قال وصوابہ قرن وانما الافراد علی القران لتقدمہ طبعا علی القران ولان القران انما عرف بعد معرفۃ الافراد ثم قدم القران علی التمتع لانہ افضل منہ وقال تاج الشریعۃ رحمہ اللہ من

ولنا ان البدنۃ تنبئ عن البدانۃ وہی الضخامۃ وقد اشترکا فی ہذا المعنی ولہذا یجزی کل واحد منہما عن سبعۃ والصحیح من الروایۃ فی الحدیث کالمہدی جزورا واللہ تعالی اعلم بالصواب

باب القران

حق المقرون يتقدم على المفرد في الحج في البيان والذكر الا ان المفرد قدم لان معرفة القران مرتبة على معرفة الافراد
ومعرفة الذات مقدمة على معرفة الصفات م القران افضل من التمتع والافراد ش وهو اختيار المزني وابي اسحاق
المروزي رضي الله عنه وابن المنذر من اصحاب الشافعي رح وبه قال الثوري واسحاق بن راهويه ومحمد بن جرير
الطبري وكثير من اهل الحديث واختيار الظاهرية وروي ذلك عن عمر وعلي وعائشة وابي طلحة وعمران بن الحصين وسراقة
بن مالك وابن عمر وابن عباس رض والبراء بن عازب والهرماس بن زياد الباهلي وسبرة وحفصة ام المؤمنين رضي الله عنهم
م وقال الشافعي رح الافراد افضل ش وبه قال احمد م وقال مالك رح التمتع افضل من القران ش وبه قال [illegible]
في قوله م لان له ش اي لان للتمتع م ذكرا في القرآن ولا ذكر للقران فيه ش اي في القرآن قال الله عز وجل
فمن تمتع بالعمرة الى الحج فاذا كان مذكورا في القرآن يكون اهم لو لم يكن اهم لم يذكر في القرآن م وللشافعي قوله عليه
الصلوة والسلام القران رخصة ش هذا غريب جدا وذكر الكاكي وجه قول الشافعي انه عليه السلام قال لعائشة رضي انما
اجرك على قدر نصبك والقران رخصة والافراد عزيمة فالتمسك بالعزيمة اولى انتهى قلت الشافعي رضي الله عنه لم يرو
هذا وانما استدل بما اخرجه البخاري رض عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افرد الحج وبما اخرجه البخاري
ومسلم ايضا عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال اهللنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج مفردا وبما اخرجه الترمذي عن
عبد الله بن نافع الصائغ عن عبيد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم افرد بالحج وافرد ابو بكر وعمر
وعثمان رض وبما اخرجه مسلم عن ابي الزبير عن جابر رض قال اقبلنا مهلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج م ولان في الافراد
زيادة التلبية والسفر والحلق ش لان القارن يؤدي النسكين بسفر واحد ويلبي لهما بتلبية واحدة ويحلق مرة واحدة
والمفرد يؤدي كل نسك بصفة الكمال فكان افضل م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم
م يا ال محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ش هذا الحديث اخرجه الطحاوي عن ام سلمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا ال محمد
اهلوا بحجة وعمرة معا ولنا احاديث غير هذا منها ما اخرجه البخاري ومسلم عن عبد العزيز بن صهيب عن انس رض قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة يقول لبيك حجة وعمرة فان قلت قال ابن الجوزي رحمه الله في التحقيق مجيبا عنه ان
انسا حينئذ كان صبيا فلعله لم يفهم الحال قلت رد عليه صاحب التنقيح فقال بل كان بالغا بالاجماع بل كان له نحو من عشرين
سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم هاجر الى المدينة ولانس عشر سنين ومات وله عشرون سنة يدل على ذلك ما اخرجه البخاري و
مسلم عن بكير عن انس قال سمعت رسول الله صلعم يلبي بالحج والعمرة جميعا قال بكير فحدثت بذلك ابن عمر رض فقال لبى بالحج وحده
فلقيت انسا فحدثته فيقول ابن عمر فقال انس ما يعدوننا الا صبيانا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك

القران افضل من التمتع والافراد وقال الشافعي رح الافراد افضل وقال مالك رح التمتع افضل من القران لان له ذكرا في القرآن ولا ذكر للقران فيه وللشافعي رح قوله عليه السلام القران رخصة ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق ولنا قوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا

ولأن فيه جمعا بين العبادتين فأشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلاة الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا يترجح بما ذكر والمقصود بما روى

عمرة وحجة ومنها ما أخرجه البخاري عن عمر بن الخطاب رضـ قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو بالعقيق
أتاني الليلة آت من ربي عز وجل فقال صل في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة ومنها ما رواه أبو داود والترمذي
وابن ماجه عن داود بن عبد الرحمن عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس رضـ قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
أربع عمر الحديبية وعمرة القضاء في ذي القعدة من قابل والثالثة من الجعرانة والرابعة مع حجته وقال ابن حزم رحمه الله روى
القرآن عن أنس رضـ ستة عشر من الثقات واتفقوا على أن لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إهلالا بحجة وعمرة معا وهم الحسن
البصري وأبو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي وحميد بن عبد الرحمن الطويل وقتادة ويحيى ابن سعيد ويحيى بن إسحاق الأنصاري
وثابت البناني وبكر بن عبد الله المزني وعبد العزيز بن صهيب وسليمان التيمي ويحيى بن إسحاق وزيد بن أسلم ومصعب بن سليم
وأبو أسماء وأبو قتادة وأبو قزعة وهو سويد الباهلي والجواب عن حديث عائشة رضـ وحديث ابن عمر وحديث جابر رضي الله عنهم
هو أن الصحابة قد اختلفوا في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أين أحرم فبعضهم قالوا من مسجد ذي الحليفة وبعضهم قالوا لا
من البيداء فالذين سمعوا التلبية بالعمرة في المسجد سمعوا التلبية بالحج بعد أن استقرت راحلته على البيداء قالوا إنه عليه الصلوة والسلام
تمتع الحج بالعمرة والذين لم يسمعوا التلبية في المسجد لكونهم غائبين وسمعوا التلبية بالحج في البيداء قالوا أفرد بالحج والذين سمعوا
في المسجد لم يسمعوا التلبية بالحج بالبيداء ثم رده عليه الصلوة والسلام بعد فراغه من العمرة فعل به ما يفعله الحاج من الوقوف
بعرفة وغير ذلك قالوا إنه تمتع وكل منهم شهد بما صح عنده ثم لما جمع هذا الاحتمال ثبت أنه عليه الصلوة والسلام كان قارنا لأن
أنسا رضـ شهد بالقران بعد ما تحقق عنده وحديث المفرد والمتمتع محتمل والعمل بالمتحقق أولى من المحتمل فإن قلت قد صح عن
عثمان رضـ أنه كان ينهى عن القران فلو كان أفضل لما نهى عنه قلت روى الطحاوي رحمه الله بإسناده إلى مروان بن الحكم
قال كنا نسير مع عثمان رضـ فإذا رجل يلبي بالحج والعمرة فقال عثمان من هذا فقالوا علي فأتاه عثمان فقال ألم تعلم أني نهيت عن
هذا فقال بلى ولكن لم أكن لأدع قول النبي صلى الله عليه وسلم لقولك فدل إنكار علي على عثمان رضي الله عنه على أن القران هو الأفضل
م ولأن فيه ش أي في القران م جمعا بين العبادتين ش أي الحج والعمرة م فأشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله لعا
الكمي مع صلوة الليل ش يعني يحصل القران ويحصل أيضا وجه الشبه في هذين الاثنين هو الجمع بين العبادتين م والتلبية غير محصورة ش
هذا جواب عن قوله ولأن في الإفراد زيادة التلبية وتقديره أن المفرد كما يكون بالتلبية مرة أخرى فكذلك القارن لأن له أن يأتي
بما شاء فيجوز أن تكون تلبية القارن أكثر من تلبية المفرد م والسفر غير مقصود ش هذا جواب عن قوله والسفر ووجهه أن المقصود
هو الحج والسفر وسيلة إليه فلم يقع الترجيح م والحلق خروج عن العبادة فلا ترجيح لما ذكر ش يعني فلا توجد فيهما الترجيح به وحاصله أن الحلق ليس
العبادة بنفسه وهو خروج عن العبادة بخلاف السلام فإنه عبادة بنفسه م والمقصود ش أي المراد م بما روي ش أي بما روي

الشافعي رضي الله عنه م فنفى قول أهل الجاهلية ش هذا جواب عن قوله القران رخصة فإنهم كانوا يعدون أن العمرة في أشهر الحج من أفجر
الفجور ش أخرج البخاري ومسلم عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كانوا يرون أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض
ويجعلون المحرم صفرا ويقولون إذا برأ الدبر وعفا الأثر وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه
صبيحة رابعة مهلين بالحج فأمرهم أن يجعلوها عمرة فتعاظم ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله أي الحل قال الحل كله قوله من أفجر الفجور
أي من أكبر السيئات وإنما قالوا ذلك لئلا تخلو البيت عن الزوار في سائر الشهور فنفى عليه الصلاة والسلام قولهم بقوله القران
رخصة جائزة وتوسعة من الله تعالى وليس المراد من الرخصة ما هو مصطلح لأن القران عزيمة فسماه رخصة مجازا ويجوز أن يراد بيان النسخ
ويكون كما سقط شطر الصلاة في السفر والرخصة في مثله عزيمة عندنا م وللقران ذكر في القرآن ش هذا جواب عن قول مالك رحمه الله
لأن المراد بقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله أن يحرم بهما من دويرة أهله على ما روينا من قبل ش يعني ما روي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما
في فصل المواقيت م ثم فيه ش أي في القران وهذا شروع في الترجيح بعد تمام الجواب م تعجيل الإحرام ش لأنه إذا أحرم بهما لا يؤخر
إحرام الحج بعد الفراغ من العمرة ويحرم من مكة وإحرام القارن بهما من الميقات م واستدامة إحرامهما ش أي استدامة
إحرام الحج والعمرة م من الميقات إلى أن يفرغ منهما ولا كذلك التمتع ش لأن إحرامه بالعمرة متعة وإحرامه بالحج مكي قبيل إحرام
الحج والبقاء في الإحرام نسك وعبادة م فكان القران أولى من التمتع م وقيل الخلاف بيننا وبين الشافعي بناء ش أي مبني
الاختلاف الأصل بيننا وبين الشافعي رضي الله عنه مبني م على أن القارن يطوف عندنا طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا
واحدا ش أي يطوف طوافا واحدا م وسعيا واحدا ش أي ويسعى سعيا واحدا يعني أن القارن عنده وهكذا الاختلاف في
كتبهم وفي التحفة وحاصل الخلاف أن القارن يحرم بإحرامين فلا يدخل إحرام العمرة في إحرام الحج وعنده يكون محرما بإحرام
واحد وهو قول ابن سيرين والحسن البصري وطاوس ومسلم والزهري ومالك وأحمد في رواية وابن راهويه وداود وفيه
قول ثالث وهو أن يطوف طوافين ويسعى سعيا واحدا وهو قول عطاء بن أبي رباح وقولنا قول مجاهد رحمه الله رجع إليه
وجابر بن زيد وشريح القاضي وعامر الشعبي ومحمد الأوزاعي إمام الشام وعلي زين العابدين بن الحسين بن علي بن
أبي طالب وإبراهيم النخعي وعبد الرحمن الأوزاعي وعبد الرحمن بن الأسود والثوري والأسود بن يزيد والحسن
ابن حي وحماد بن سلمة وحماد بن أبي سليمان والحكم بن عتيبة وزياد بن مالك وابن شبرمة وابن أبي ليلى وهو يحكى عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه وعلي بن أبي طالب والحسين بن علي وابن مسعود رضي الله عنهم ذكره ابن حزم في المحلى وغيره واحتج
الشافعي رضي الله عنه ومن معه بما رواه الترمذي عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام قال من
أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد قال الترمذي رضي الله عنه حديث حسن غريب قال وروى عن عبيد الله

نفي لقول أهل الجاهلية
أن العمرة في أشهر الحج
من أفجر الفجور
والقران ذكر في القرآن
لأن المراد من
قوله تعالى
وأتموا الحج والعمرة لله
أن تحرم بهما
من دويرة أهلك
على ما روينا
من قبل ثم فيه
تعجيل الإحرام
واستدامة إحرامهما
من الميقات إلى أن يفرغ
منهما ولا كذلك التمتع
فكان القران أولى منه
وقيل الاختلاف بيننا
وبين الشافعي بناء
على أن القارن عندنا
يطوف طوافين ويسعى
سعيين وعنده طوافا
واحدا وسعيا واحدا

قال وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول عقيب الصلوة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما وكذا اذا ادخل حجة على عمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط لان الجمع قد تحقق اذ الاكثر منها قائم ومتى عزم على ادائهما يسئل التيسير فيهما وقدم العمرة على الحج

بن عمر ولم يرفعوه قال وهو اصح وقال الدارقطني رضي الله عنه رفع حديث ابن عمر خطاء فيه الداودي فرفعه وانما هو من ابن عمر نفسه قال البزار وداود الحفاظ وهم مع ذلك لا يحتجون بالداودي عن عبد الله اصلا فكيف يحتج بحديث ابن عمر في هذا وصح عنه انه قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وصح عنه انه قال افرد الحج والمفرد والمتمتع يأتي بطوافين وسعيين واعلم انه ينبني على هذا الاصل مسايل منها ان القران افضل لانه يجمع بين العبادتين باحرامين وعند الشافعي رضي الله عنه بخلافه ويطوف طوافين ويسعى سعيين ويتقدم افعال العمرة على افعال الحج وعنده بخلاف ذلك والدم الواجب فيه دم النسك عندنا ودم الجبر عنده فلا يحل له الاكل منه عنده وعليه دمان عندنا ارتكب محظور الاحرام وعنده دم واحد واذا احصر القارن يحل بهديين عندنا وعنده بهدي واحد قال م وصفة القران

ش وفي بعض النسخ قال اي القدوري رح وصفة القران م ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول عقيب الصلوة ش وهي الركعتان اللتان يصليها عند الشروع في الاحرام م اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني ش وذلك بعد ان ياتي بجميع ما ذكر في المفرد من الاغتسال والوضوء والاحرام ونحو ذلك م لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما ش القران مصدر من قرن يقرن من باب نصر ينصر وقد استوفينا الكلام فيه في اول الباب م وكذا ش اي وكذا يكون قارنا م اذا ادخل حجة على عمرة ش يعني احرم بعمرة ثم ادخل على العمرة حجة م قبل ان يطوف لها ش اي للعمرة م اربعة اشواط لان الجمع قد تحقق اذ الاكثر منها ش اي من العمرة م قائم ش لان اكثر الاشواط منها ارفض فكان الكل باق وانما قيد بقوله قبل ان يطوف لها باربعة اشواط لانه لو ادخل الحج عليها بعد ان طاف اربعة اشواط لا يصير قارنا بالاجماع وعند الشافعي ومالك رضي الله عنه واحمد لا يصير قارنا ايضا في الصورة الاولى ولو احرم بحجة ثم ادخل عليها عمرة يصير قارنا ولكن اساء لانه خالف السنة وبه قال الشافعي رح في القديم لانهما نسكان فيجوز الجمع بينهما كما لو احرم بعمرة ثم ادخل عليها الحج وقال في الجديد لا يجوزه وقال احمد وفي الذخيرة عن مالك رحمه الله القران هو اجتماع الحج والعمرة في احرام واحد واكثرهما فان ادخل الحج على العمرة كان قارنا وان طاف العمرة بشوط ثم اردف الحج قال سند صار قارنا عند ابن القاسم لو لم يكمل به اخذ ركني العمرة بعد وفي قول يصير قارنا في اثناء السعي ويقطع باتمه م ومتى عزم على ادائهما ش اي على اداء الحج والعمرة م يسأل الله التيسير فيهما ش اي في الحج والعمرة م وقدم العمرة على الحج فيه ش اي في ادائهما وقال الكاكي اي في القران وقال ايضا ويجوز ان يرجع الضمير الى السؤال فان قلت السؤال الذي دل عليه قوله يسال الله تعالى وقال الاترازي قوله قدم معطوف على قوله يسال الله فان قلت عطف

الماضي على المستقبل فيه فلا الا ان كان عنده سال بصيغة الماضي وسواله التيسير ان يقول اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما
لي وتقبلهما مني قال م وكذلك يقول ش اي بتقديم العمرة على الحج في التلبية يقول م لبيك بعمرة وحجة معا لانه
يبدأ بافعال العمرة ش في التلبية لانه يشرع اولا في افعال العمرة م فكذلك يبدأ بذكرها ش اي بذكر العمرة يقول
اللهم اني اريد العمرة كما ذكرنا الان م وان اخر ذلك ش اي وان اخر ذكر العمرة اولا م في الدعاء ش بان قال اللهم اني اريد
الحج والعمرة الى اخره م والتلبية ش بان قال لبيك بحجة وعمرة م لا باس به لان الواو للجمع ش دون الترتيب وقال الكرماني
تقديم الحج على ذكر العمرة اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وقال السغناقي رح في شرح البخاري تقدم على رفض العمرة على الحج وروى الترمذي تقديم
الحج على العمرة والاول اصح من جهة الرواية والمعنى لان افعالها مقدمة على افعال الحج وفي الينابيع تقديم عمرة على الحج في التلبية افضل م
ولو نوى بقلبه ولم يذكرهما عند التلبية اجزاه اعتبارا بالصلوة ش غير واجب ولكن ذكر باللسان ان احوط الذكر فيهما باللسان
والعبد بل ينبغي يذكرها عند التلبية غير واجب ولكن الذكر باللسان احوط كما في الصلوة م فاذا دخل ش اي القارن م مكة ابتداء
فطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلاث الاول ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ثم يبدأ بافعال الحج
فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط ويسعى بعده كما بينا في المفرد ش اي في المفرد بالحج م ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن
تمتع بالعمرة الى الحج ش بيانه ان الله تعالى جعل الحج غاية ومنتهى الى التمتع فيكون المبدأ من العمرة لا محالة فلما ثبت تقديم
العمرة على الحج في التمتع ثبت ايضا في القران لان القران في معناه وهذا معنى قوله م والقران في معنى المتعة ش لان في
كل منهما جمعا بين النسكين في سفر وفي التحفة اذا افرد بالحج ثم قبل الفراغ من افعال الحج احرم بالعمرة يصير قارنا ايضا لكنه
اساء لترك السنة م ولا يحلق راسه بين العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام الحج وانما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد ويتحلل
بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد ش قال الكاكي رضي الله عنه وقال الشافعي رح يحل بالذبح لانه روي انه عليه الصلوة
والسلام قال لا احل منها حتى انحر ولنا انه عليه الصلوة والسلام قال في رواية لا احل منهما حتى احلق ولان التحليل تحصيل
بالحلق كما في المفرد وتاويل ما رواه حتى انحر ثم احلق بعد انتهى وقال الاترازي قال بعض الشارحين وعند الشافعي رضي الله عنه
يتحلل بالذبح هذا ليس بمشهور عن الشافعي رض ويحتمل ان يكون ذلك عنه رواية المشهور عنه ان المحلل هو الرمي انتهى قلت هو لم
يجز مذهب الشافعي كما جاز مذهبه حتى قال هذا القول م ثم هذا مذهبنا ش اي اتيان القارن بافعال الحج والعمرة جميعا هو
مذهبنا وبه قال جماعة من الصحابة رض والتابعين وقد ذكرناهم عن قريب م وقال الشافعي رح يطوف ش اي القارن م
طوافا واحدا وسعيا واحدا ش وبه قال مالك واحمد رح وهو الرواية عنه وهو قول الزهري والحسن البصري رضي الله عنهما وطاؤس
وسالم وابن سيرين رح م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة

وكذلك يقول لبيك بعمرة
وحجة معا لانه يبدأ بافعال
العمرة فكذلك يبدأ
بذكرها وان اخر ذلك
في الدعاء والتلبية لا باس
به لان الواو للجمع ولو نوى
بقلبه ولم يذكرها في التلبية
اجزاه اعتبارا بالصلوة فاذا
دخل مكة ابتدأ وطاف بالبيت
سبعة اشواط يرمل في الثلث
الاول منها ويسعى بعدها
بين الصفا والمروة وهذه
افعال العمرة ثم يبدأ بافعال
الحج فيطوف طواف القدوم
سبعة اشواط ويسعى
بعده كما بينا في المفرد ويقدم
افعال العمرة لقوله تعالى فمن
تمتع بالعمرة الى الحج والقران
في معنى المتعة ولا يحلق
بين العمرة والحج لان
ذلك جناية على احرام
الحج وانما يحلق في يوم
النحر كما يحلق المفرد
ويتحلل بالحلق عندنا
لا بالذبح كما يتحلل
المفرد ثم هذا
مذهبنا وقال
الشافعي رح يطوف
طوافا واحدا ويسعى
سعيا واحدا لقوله
عليه السلام دخلت
العمرة في الحج الى
يوم القيمة

ولأن مبنى القران على التداخل حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذلك في الأركان ولنا انه لما طاف صُبيّ بن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر رضه هديت لسنة نبيك ولأن القران ضم عبادة الى عبادة وذلك انما يتحقق بأداء عمل كل واحد على الكمال ولأنه لا تداخل في العبادات المقصودة والسفر للتوسل والتلبية للتحريم والحلق للتحلل فليست هذه الاشياء بمقاصد فبخلاف الاركان

ش هذا الحديث اخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي رحمهم الله عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم هذه عمرة استمتعنا بها فمن لم يكن عنده هدي فليحل كله وقد دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة قال الترمذي حسن ومعناه لا بأس بالعمرة في اشهر الحج وقال ابو داود وهذا حديث منكر انما هو قول ابن عباس رضه وقال المنذري رحمه الله وفيما قاله نظر وقد رواه احمد بن حنبل رحمه الله ومحمد بن المثنى ومحمد بن بشار وعثمان بن ابي شيبة عن محمد بن جعفر عن شعبة مرفوعا ورواه ايضا يزيد بن هارون ومعاذ بن معاذ العنبري وابو داود الطيالسي وعمر بن مرزوق عن شعبة مرفوعا وتقصير من قصر من الرواة لا يؤثر فيما اثبته الحفاظ هم ولان مبنى القران على التداخل ش او مبنى التداخل بقوله هم حتى اكتفى فيه ش اي في القران هم بتلبية واحدة وبسفر واحد وحلق واحد فكذا في الاركان ش اي فكذا يكتفي في الاركان وهي الطواف والسعي حاصل المعنى كما جاء التداخل في الاحرام بالاشياء المذكورة جاز التداخل ايضا في الطواف والسعي اللذين هما من الاركان هم ولنا انه لما طاف صبي ابن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك عليه الصلوة والسلام ش هذا الحديث لم يقع هكذا فقد اخرجه ابو داود والنسائي عن منصور وابن ماجة عن الاعمش كلاهما عن ابي وائل عن صبي بن معبد التغلبي قال اهللت بهما معا فقال عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك عليه الصلوة والسلام وذكر بعضهم فيه قصة ورواه ابن حبان في صحيحه واحمد واسحاق ابن راهويه وابو داود الطيالسي وابن ابي شيبة في مسانيدهم وقال الدارقطني رحمه الله في كتاب العلل وحديث الصبي بن معبد هذا حديث صحيح وروى محمد بن الحسين في المبسوط ان صبي بن معبد قرن فطاف طوافين وسعى سعيين فذكر ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال هديت لسنة نبيك وصبي بضم الصاد المهملة وفتح الباء الموحدة التغلبي الكوفي ذكره ابن حبان رحمه الله في التابعين الثقات هم ولان القران ضم عبادة الى عبادة اخرى وذلك ش اي ضم عبادة الى عبادة هم انما يتحقق باداء عمل كل واحدة على الكمال ش ولا يكون استقاطا لاحديهما اقرانا هم ولانه لا تداخل في العبادات ش بخلاف العقوبات فان قلت هذا منقوض بسجدة التلاوة فانها عبادة وفيها التداخل قلت المراد العبادة المقصودة والسجدة ليست كذلك ولان التداخل لدفع الحرج على خلاف القياس فلا يقاس عليها ولا يلحق بها الحج لانه ليس في معناها اي في وجود الحرج هم والسفر للتوسل ش جواب عن قوله وبسفر واحد وقوله هم والتلبية للتحريم والحلق للتحلل ش وقع تكرارا لانه ذكره فيما مضى عن قريب وهو قوله والتلبية غير محصورة الى آخره قيل ذكر هناك باعتبار الافراد افضل وهنا باعتبار افراد سعي فيحتاج الى الجواب عنه بالاعتبارين ومثله في التكرار غير منكر قلت هذا شرح والتكرار فيه يزيد وضوحا هم فليست هذه الاشياء ش يعني السفر والتلبية والحلق هم بمقاصد ش وانما هي وسائل فجاز التداخل فيها لان السفر للتوسل الى اداء الحج والعمرة فيكتفي بسفر واحد والمقصود من التلبية الاحرام ويحصل احرامهما بتلبية واحدة والمقصود من الحلق التحلل فيحصل ذلك بحلق واحد هم بخلاف الاركان

لا ترى ان شفعي التطوع لا يتداخلان وتحريمة واحدة يؤديان ومعنى ما رواه دخل وقت العمرة في وقت الحج قال وان طاف طوافين لعمرته وحجته وسعى سعيين يجزيه لانه اتى بما هو المستحق عليه وقد اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه

م نحو الطواف والسعي والطواف ركن والسعي واجب فلا يتداخلان واوضح ذلك بقوله هم الا ترى ان شفعي
التطوع لا يتداخلان وتحريمة واحدة يؤديان ش اما ان التحريمة غير مقصودة فيجزي التداخل فيه هم ومعنى ما رواه
ش هذا جواب عن الحديث الذي احتج به الشافعي رح اي معنى الحديث الذي رواه الشافعي رضي الله عنه هم ثم دخل
وقت العمرة في وقت الحج ش بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ويجوز ذلك عند عدم الالتباس كما في
قوله تعالى واسأل القرية اي اسأل اهلها وانما قدر ذلك لان حقيقة العمرة لا يمكن دخولها في حقيقة الحج لان العرض
لا يمكن ان يكون ظرفا لشيء آخر فتعين المجاز بان يراد اتحاد الوقت مجازا فيكون المعنى يجوز اداء العمرة في اشهر الحج وذلك
لنفي قول اهل الجاهلية ان العمرة لا يجوز اداؤها في اشهر الحج لا للبيان ان القارن ياتي بطواف واحد وسعي واحد فان قلت
روى الدارقطني عن ابن ابي ليلى عن عطية عن ابي سعيد رض ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما بالبيت
طوافا واحدا وبالصفا والمروة طوافا واحدا قلت قال ابن الجوزي رح ابن ابي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى هو
ضعيف وقال في التنقيح وعطية اضعف منه وقيل ولئن سلمنا صحته فمعناه طاف لهما على صفة واحدة بدليل ما روي
عن صبي بن معبد وغيره واخرج الدارقطني رح في سننه الكبرى في مسند علي رضي الله عنه عن حماد بن عبد الرحمن الانصاري عن
ابراهيم بن محمد قال طفت مع ابي وقد جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين وحدثني ان عليا رضي الله عنه
فعل ذلك وحدثني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك هم فان طاف طوافين ش وفي بعض النسخ قال فان طاف طوافين
اي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في القارن فان طاف طوافين هم لعمرته
وحجته وسعى سعيين يجزيه ش قال الاترازي رح لو قال صاحب الهداية في قوله وسعى بالفاء او بكلمة ثم بدل الفاء لكان اولى
لان صورة المسئلة السعيان بعد الطوافين ولا يفهم ذلك من حرف الواو ولهذا ذكر محمد رضي الله عنه في الجامع الصغير
بلفظ ثم حيث قال محمد رحمه الله عن يعقوب عن ابي حنيفة رح في القارن يطوف طوافين لعمرته وحجته ثم يسعى سعيين
قال يجزيه وقد اساء انتهى قلت تقديم لفظ طاف طوافين يشعر ان الطواف كان قبل السعي وان كانت الواو للجمع
على ان بعضهم ذكر انها تجيء للترتيب ايضا وان كان غير مشهور هم لانه اتى بما هو المستحق عليه وهو الطوافان والسعيان
وقد اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ش ههنا مناقشات الاولى مع المصنف حيث قال طواف التحية يعني طواف القدوم
لان الظاهر من كلام محمد رحمه الله ان المراد احد الطوافين طواف العمرة والآخر طواف الزيارة لا طواف القدوم
ولهذا قال في جواب المسئلة يجزيه ولمحمد بن عبادة رح عما يكون كافيا في الخروج عن عهدة الفرض ولا يحصل الاجزاء باتيان
السنة وترك الفرض المناقشة الثانية مع محمد رضي الله عنه في هذه المسئلة كان ينبغي ان يجزيه لانه ترك الترتيب المشروع

فيبطل كما اذا قدم السعي على الطواف م ولا يلزمه شيء ش اي دم م اما عندهما ش اي عند ابي يوسف ومحمد
م فظاهر ش يعني عدم اللزوم ظاهر م لان التقديم والتاخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده ش اي وعند ابي حنيفة
رضي الله عنه م طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتاخيره والاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم فكذا
بالاشتغال بالطواف ش اي بطواف التحية لان عندهما احدهما طواف التحية والآخر طواف العمرة م واذا رمى الجمرة يوم النحر
ش وفي اكثر النسخ قال واذا رمى اي قال القدوري رضي الله عنه واذا رمى القارن جمرة العقبة يوم النحر م ذبح
شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم القران ش اي فهذا المذكور دم القران م لانه ش اي لان القران م
في معنى المتعة ش لان كلا منهما اتصال في سفرة واحدة والمتعة اسم بمعنى التمتع م والهدي منصوص عليه فيها ش اي في
المتعة بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي اي فعليه ما استيسر من الهدي فاذا كان
الهدي واجبا على المتمتع بالنص فكذلك يجب على القارن لانه في معنى التمتع في الجمع بين النسكين م
والهدي من الابل والبقر والغنم ش اي من هذه الثلاثة ولما قال والهدي منصوص عليه في المتعة بين الهدي
بقوله والهدي اي الهدي المذكور في قوله تعالى فما استيسر من الهدي هو ان الهدي من هذه الثلاثة ثم احال تفسير الاحكام
التي فيه على باب الهدي بقوله م على ما نذكره في بابه ان شاء الله تعالى ش اي في باب الهدي م واراد بالبدنة هنا ش
اي اراد القدوري رحمه الله بقوله او بدنة او سبع بدنة م البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه ش اي على البعير م وعلى
البقرة ش لان اسم البدنة يطلق عليهما م على ما ذكرنا ش في آخر الفصل الذي قبل هذا الباب واعلم ان قوله واراد بالبدنة
البعير كانه جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال انتم تقولون البدنة تطلق على البعير فكيف قال القدوري رضي الله عنه
هنا او بقرة او بعده بدونه او سبع بدنة والجواب نحن لا ننكر اطلاق البدنة على كل واحد من نفسه مفردا وهنا كذلك
فان قلت سلمنا ذلك لكن المنصوص عليه هدي وهو اسم لما يهدى به الى الحرم وسبع بدنة ليس كذلك ولهذا لو قال ان فعلت
كذا فعلي هدي ففعل كان عليه ما استيسر من الهدي وهو شاة فالجواب ان القياس ما ذكرتم ولكن ثبت جواز سبع البدنة او البقرة
بحديث جابر رضي الله عنه قال اشتركنا حين كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في البقرة سبعة وفي البدنة سبعة وفي
الشاة واحد واما الناذر اذا نوى سبع بدنة فلا رواية فيه وعلى تقدير التسليم فالفرق ان النذر ينصرف الى التعارف كاليمين
وبعض الهدي ليس بهدي عرفا م وكما يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة ش لحديث جابر رض ان المذكور م فاذا لم يكن له ش اي
للقارن م ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج ش اي في وقته بعد ان احرم بالعمرة م آخرها ش اي آخر الثلاثة الايام م يوم
عرفة ش يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة قال طاوس والشعبي والنخعي وعطاء والحسن وسعيد بن جبير رضوان الله عليهم

ولا يلزمه شيء اما عندهما فظاهر لان التقديم والتاخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتاخيره بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف

قال واذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم القران لانه في معنى المتعة والهدي منصوص عليه فيها والهدي من الابل والبقرة والغنم على ما نذكره في بابه ان شاء الله تعالى واراد بالبدنة هنا البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه وعلى البقر على ما ذكرنا وكما يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة فاذا لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج آخرها يوم عرفة

وعلقمة وعمرو بن دينار وقال تمسل الائمة وهو قول عمر رضي الله عنه وكره صوم يوم عرفة الشافعي رحمه وقال الاوزاعي
والثوري رحمه يصومهن من اول العشر الى يوم عرفة ويجوز ان يصومها قبل الاحرام بالحج وهو محرم بالعمرة او حلال وبه
قال عطاء واحمد وحكى ابن المنذر عن ابي ثور انه حكى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجوز قبل ان يحرم بالعمرة قلت هذا
غير صحيح والنقل عنه عندنا لا يجوز الا بعد الاحرام بالعمرة وكذا ذكره في المبسوط والمحيط والبدائع قال هذا بلا خلاف
م وسبعة ايام ش اي يصوم سبعة ايام م اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا
رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وان ورد في التمتع فالقران مثله لانه ش اي لان القارن م مرتفق باداء النسكين
ش اي العمرة والحج وقد مر بيانه م والمراد بالحج ش اي في قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج م والله اعلم وقته
ش اي وقت الحج م لان نفسه ش اي نفس الحج م لا يصلح ظرفا ش لانه عبارة عن الافعال المعلومة والفعل
لا يصلح ان يكون ظرفا لفعل آخر وهو الصوم فتعين الوقت وهذا عندنا وعند احمد في رواية حتى لو صام بعد احرام العمرة يجوز
وعند الشافعي رحمه الله ومالك وزفر لا يصوم الثلاثة الا بعد احرام الحج لان الصوم عبادة بدنية فلا يجوز قبل وقتها كالصلوة
قلنا انه دم نسك حيث وفقه الله تعالى لاداء النسكين في سفر واحد واثره يظهر في العمرة فان الله تعالى من علينا وشرع العمرة في
اشهر الحج ردا لقول الكفرة فظهر اثره في العمرة فكانت هي الاصل في باب التمتع والقران فاذا وجد سبب وجوب الهدي جاز
الصوم الذي هو خلفه للعاجز عنه م الا ان الافضل ان يصوم ش هذا استثناء من قوله والمراد بالحج وقته اي المراد بالحج من
قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج هو الوقت الا ان الافضل ان يصوم م قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة
لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى آخر وقته رجاء ش اي لاجل رجاء م ان يقدر على الاصل ش وهو الهدي م وان صامها
ش اي ان صام سبعة ايام م بمكة بعد فراغه من الحج جاز ش في اي مكان كان م ومعناه ش اي معنى هذا الكلام م بعد
مضي ايام التشريق لان الصوم فيها ش اي في ايام التشريق م منهي عنه ش لقوله عليه الصلوة والسلام الا لا تصوموا
في هذه الايام وقد مر في كتاب الصوم وانما قيد هذا الكلام بقوله ومعناه لانه لم يذكر هذا القيد ولكن المراد هو المراد فيه فلذلك ذكره
لانه يشرح كلام القدوري رحمه م وقال الشافعي رح لا يجوز ش اي صوم السبعة بمكة الا ان يقيم بها م لانه ش اي صوم السبعة
م معلق بالرجوع الى اهله ش فيكون الرجوع شرطا فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط م ولنا ان معناه اذا رجعتم عن الحج اي
فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب ش اي بعد وجود السبب وهذا من باب ذكر
السبب وهو الرجوع وارادة السبب وهو الفراغ وكان الاداء بعد السبب م فيجوز ش وانما صير الى المجاز لان الرجوع
ليس بشرط بالاتفاق الا ترى انه اذا نوى الاقامة بمكة جاز له صوم السبعة بمكة وان لم يوجد الرجوع الى اهله وقد قيل معناه

وسبعة ايام اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وان ورد في التمتع فالقران مثله لانه مرتفق باداء النسكين والمراد بالحج والله اعلم وقته لان نفسه لا يصلح ظرفا الا ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد مضي ايام التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وقال الشافعي رح لا يجوز لانه معلق بالرجوع الا ان ينوي المقام فحينئذ يجزيه لتعذر الرجوع ولنا ان معناه رجعتم عن الحج اي فرغتم اذ الفراغ سبب للرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز

اذا رجعتم الى مكة وقيل اذا رجعتم الى اخذ ابه الاعلى يعني اذا فرغتم من افعال الحج م وان فاته الصوم ش اي صوم
هذه الايام الثلاثة م حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم ش روي ذلك عن علي رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنهما وسعيد بن جبير
وطاؤس ومجاهد والحسن وعطاء وروي وجوب صومها بعد ايام التشريق حماد والثوري وابن المنذر وهو احد اقوال الشافعي على تصحيح
الان م وقال الشافعي رح يصوم بعد هذه الايام ش اي ايام التشريق وللشافعي رح في هذه ستة اقوال احدها لا صوم ويتحول الى الهدي
الثاني عليه صوم عشرة ايام مطلقا والثالث عليه صوم عشرة ايام يفرق بيوم والرابع يفرق باربعة ايام والخامس يفرق بمدة امكان السير
والسادس باربعة ايام ومدة امكان السير وصححا عنهم ذكر ذلك كله النووي في شرح المهذب وقال النووي رضي الله عنه
وخرج ابن شريح وابو اسحاق المروزي قولا انه يسقط الصوم ويستقر في ذمته ولا يجب التتابع في الثلاثة ولا في السبعة وقال
ابن قدامة ولا نعلم فيه خلافا م لانه صوم موقت فيقضي ش فاذا فات اداؤه يجب قضاؤه م وقال مالك رحمه الله يصوم فيها
ش اي في ايام التشريق م لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وهذا وقته ولنا النهي المشهور عن الصوم في هذه
الايام ش وهو قوله صلى الله عليه وسلم الا لا تصوموا في هذه الايام وقد مر في الصوم وينكر عليه حديث اخرجه البخاري عن
عائشة وابن عمر رضي الله عنهم قالا لم يرخص في ايام التشريق ان يصمن الا لمن لم يجد الهدي وقال البيهقي في المعرفة هذا
يشبه المسند وقال الشافعي رح بلغني ان ابن شهاب يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا وقال الاكمل وفي التعرض بلفظ
المشهور اشارة الى الجواب عما يقال النص يدل على شرعية الصوم في هذه الايام بقوله في الحج فلا يجوز تقييده بغير ايام التشريق
بالخبر لانه نسخ بالكتاب وتقرير الجواب ان الخبر مشهور فيجوز التقييد به م فيتقيد به النص ش اي يتقيد بالخبر المشهور قوله تعالى
فصيام ثلاثة ايام في الحج وقد علم في الاصول ان تقييد المطلق من كتاب الله عز وجل بالخبر المشهور جائز فيكون العمل بالمقيد
نسخا للاطلاق م او يدخله النقص ش يعني يدخل الصوم لورود النهي عن الصوم في هذه الايام م فلا يتادى به ما وجب كاملا ش
اي فلا يتادى بسبب النقص ما وجب كاملا واراد بما وجب كاملا صوم ثلاثة ايام م ولا يؤدي بعدها ش اي بعد هذه الايام م لان
الصوم بدل ش اي عن الهدي فلو جاز قضاؤه يلزم ان يكون للبدل بدل ولا نظير له في الشرع وذلك لان اداء الصوم بدل ثم
قضاؤه بدل على البدل م والابدال لا تنصب الا شرعا ش يعني البدل على خلاف القياس لانه لا مماثلة بين اراقة الدم والصوم
فلا يثبت الا باثبات الشارع م والنص خصه بوقت الحج ش النص هو قوله فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام قوله خصه اي الصوم بوقت
الحج حيث قال في الحج فاذا فات وقته فات هو ايضا فيظهر حكم الاصل وهو الدم على ما كان م وجواز الدم على الاصل ش
هذا جواب سؤال وهو ان يقال الدم يجوز في ايام النحر والتشريق وبعدها فينبغي ان يجوز الصوم لانه بدله فقال وجواز الدم بطريق
الاصالة لا بطريق البدل ولم يقيده الشارع بوقت حيث قال فما استيسر من الهدي فبقي مطلقا ففي اي وقت اتى به

وان فاته الصوم
حتى اتى يوم النحر
لم يجزه الا الدم
وقال الشافعي رح
يصوم بعد هذه الايام
لانه صوم موقت
فيقضي كصوم رمضان
وقال مالك رح يصوم
فيها لقوله تعالى
فمن لم يجد فصيام
ثلاثة ايام في الحج وهذا
وقته ولنا النهي
المشهور عن الصوم
في هذه الايام
فيتقيد به النص او يدخله
النقص فلا يتادى به
ما وجب كاملا ولا يؤدي
بعدها لان الصوم
بدل والابدال لا تنصب الا شرعا
والنص خصه
بوقت الحج وجواز الدم
على الاصل

بجوز بخلاف الصوم لانه موقت بوقت الحج م وعن عمر رضي الله عنه انه امر في مثله بذبح الشاة ش يعني في قارن لم يجد الهدي ولم يصم حتى اتت عليه ايام النحر وهذا عن عمر رضه غريب وكذا ذكره في المبسوط فنقل عن عمر انه اتاه رجل يوم النحر فقال اني تمتعت بالعمرة الى الحج فقال اذبح شاة قال ما معي شيء قال سل اقاربك قال ما هنا احد منهم فقال يا نفي اعطه قيمة شاة م فلو لم يقدر ش اي القارن م على الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي ش قال تاج الشريعة انما يلزم ذلك لوقوع التحلل قبل اوانه فان قلت التحلل جناية على احرامين فينبغي ان يلزمه دمان قلت انه خرج بالحلق عن احرام العمرة فيكون هذا جناية على احرام الحج فقط ولا يلزمه بتاخير الذبح عن الحلق شيء وفي المحيط والبدائع لو قدر على الهدي بعد المال صوم ثلاثة ايام قبل يوم النحر لزمه الهدي وبطل صومه وان وجده بعد ما حلق او قصر قبل صوم السبعة فلا هدي عليه وكذا لو لم يحل حتى مضت ايام النحر فلا هدي عليه وصومه تام وفي المبسوط وجد الهدي بعد صوم يومين بطل صومه ويجب الهدي وبعد التحلل لا يجب كالمتيمم اذا وجد الماء بعد فراغه من صلوته وفي الجرد صام ثلاثة ايام ثم وجد الهدي بعد صومه بطل صومه وفي قول ابي حنيفة رضه وقال محمد رضه في نوادر ابن سماعة لا ذبح عليه وجاز صومه سواء وجد الهدي في ايام الذبح او بعدها وقال الحسن وقتادة اذا دخل في الصوم ثم ايسر مضى في صومه واختاره ابن المنذر وبه قال الشافعي رضي الله عنه ومالك واحمد رح وقال الاترازي في هذا الموضع كلاما كثيرا حاصله انه اورد الاشكال بيانه ان قوله فلو لم يقدر الى قوله قبل الهدي لفظ القدوري بعينه في شرحه لمختصر القدوري ولكن القدوري رح ساق كلامه في المتمتع وصاحب الهداية نقل ذلك الى القارن والاشكال انه هو كيف جعل حكمهما واحدا في الكفارة والمتمتع حكمه في الكفارة حكم المفرد سواء لانه محرم لعمرة فاذا فرغ منها يحرم بحجة وبه صرح في شرح الطحاوي فلما كان كذلك يجب عليه دم واحد للكفارة كالمفرد اذا جنى واما القارن اذا جنى يجب عليه دمان لاجل الجناية الا انه لو حلق المفرد قبل الذبح لا يلزمه دم عند ابي حنيفة ايضا لانه لا ذبح على المفرد فلا يتحقق تاخير النسك فينبغي ان يجب هنا دمان اخران سواء دم النسك بجناية على احرامين في الحج والعمرة جميعا انتهى قلت صاحب الهداية لم ينقل لفظ التمتع الى القارن وقصد الهدي الذي ذكره حتى يرد عليه اشكال بل نبه بذلك ان مراد القدوري من لفظ المتمتع هو القران لانه يصح اطلاقه عليه من حيث ان كلا منهما مشكل في الصورة وان كان بينهما فرق في الحكم ولهذا وقع عند بعض الشراح هنا بعد قوله دم التمتع او القران م فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف ش هذا لفظ القدوري رض في مختصره وذكر صاحب الهداية تعليله بقوله م لانه ش اي لان القارن م تعذر عليه اداؤها ش اي اداء العمرة م لانه يصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع ش لان المشروع ان يكون الوقوف مرتبا على افعال العمرة

ومن عمر رضه
انه امر في مثله
بذبح الشاة
فلو لم يقدر
على الهدي
تحلل وعليه
دمان
دم التمتع
ودم التحلل
قبل الهدي
فان لم
يدخل القارن
مكة وتوجه
الى عرفات
فقد صار
رافضا لعمرته
بالوقوف
لانه تعذر عليه
اداؤها لانه
يصير بانيا
افعال العمرة
على افعال الحج
وذلك خلاف المشروع

وقال الطحاوي رضي الله عنه في مختصره الى عرفات قبل ان يطوف لعمرته فان ابا حنيفة رحمه كان يقول قد صار رافضا لها
رافضا لعمرته حين توجه ويجب عليه دم لرفضها وعمرة مكانها ويمضي في حجته وقال ابو يوسف ومحمد لا يكون رافضا لعمرته حتى
يقف بعرفات بعد زوال الشمس وقال ابو بكر الرازي رح في شرحه لمختصر الطحاوي هذا الخلاف الذي ذكره ابو جعفر لا نعرفه وانما هو
عن ابي حنيفة رح فيما رواه ابن سماعة وانه الجامع الصغير والاصل فانه لا يكون رافضا بالتوجه حتى يقف بعرفات بعد الزوال
وروى صاحب الاملاء عن ابي يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه انه يكون رافضا بالتوجه وذكر الحاكم الشهيد في المنتقى في
نوادر ابن سماعة قال وفي قول ابي حنيفة رحمه هو رافض للعمرة حين توجه الى عرفات وعند الشافعي رضي الله عنه لا يصير رافضا
بالتوجه ولا بالوقوف انتهى قلت وقال الشافعي رحمه الله لا يكون رافضا ما لم يأخذ في التحلل لان عنده طواف العمرة يدخل في
طواف الحج فلا يلزمه طواف منفصل وعندنا لا يكون رافضا ما لم يأت بالطواف هـ ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب
ابي حنيفة رحمه ايضا ش احترز به عن رواية اصحاب الاملاء عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمه وقد مر آنفا هـ والفرق له ش اي
لابي حنيفة رحمه هـ بينه ش اي بين التوجه الى عرفات هـ وبين ان مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هنالك
ش وفي بعض النسخ هنالك هو قوله فاسعوا الى ذكر الله هـ بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر ش هو وجه توجهه انه مامور بالتوجه الى الجمعة
وفرض من فروضها بالنص هـ والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا ش اي حكم التوجه الى الجمعة وحكم التوجه الى
عرفات هـ وسقط عنه دم القران ش وفي بعض النسخ قال وسقط اي قال القدوري وسقط وفي بعض النسخ ايضا قال وعليه دم القران
هـ لانه لما ارتفضت العمرة لم يرتفق لاداء النسكين ش وهما العمرة والحج وفي بعض النسخ لم يتوفق لاداء النسكين هـ وعليه دم لرفض عمرته لعذر في فيها وعليه قضاؤها
ش اي قضاء العمرة المرفوضة هـ لصحة الشروع فيها ش اي في العمرة لان الشروع ملزم ولان هذا تحلل من احرامها فيعني هو انا
هـ فاشبه المحصر ش حيث يجب عليه دم رفضها لانه عليه الصلوة والسلام لما احصر عام الحديبية بعث البدن للنحر ثم قضى عمرة
من قابل كذا في مبسوط شيخ الاسلام والله اعلم

هـ باب التمتع

ش اي هذا باب في بيان احكام التمتع وانما اخره عن القران لانه افضل من التمتع عندنا والتمتع من التمتع والمتعة
وهو ما ينتفع به كيف كان وقال الجوهري رحمه الله المتاع السلعة والمتاع ايضا المنفعة وما تمتعت به وقد تمتع به تمتعا والاسم
المتعة ومنه متعة النكاح ومتعة الطلاق ومتعة الحج لانه الانتفاع وفي المشارق متعة الحج جمع غير المكي بين الحج والعمرة في اشهر الحج
في سفر واحد وفي المتعة بضم الميم وعن الخليل كسر ميم متعة الحج دون متعة النكاح وقال ابن الاثير قد تمتع بالعمرة في ايام الحج اي انتفع
لانهم كانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج فاجازها الاسلام وفي مجمع الغرايب متع الله بك اي اطال الله عمرك حتى تتمتع بك
فالكل يرجع الى المتعة وقيل سمي المتمتع متمتعا لانهم يتمتعون بالنساء والطيب بين التمتع والعمرة والحج هـ التمتع افضل من الافراد

ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة ايضا والفرق له بينه وبين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هنالك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا قال وسقط عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم يرتفق لاداء النسكين وعليه دم لرفض عمرته بعد الشروع فيها وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها فاشبه المحصر والله اعلم

باب التمتع التمتع افضل من الافراد

هذا ظاهر الرواية عن اصحابنا لان فيه جمعا بين العبادتين فكان افضل كالقران م وعن ابي حنيفة رضي الله عنه
ان الافراد افضل ش وبه قال الشافعي رضي الله عنهم في اصح قوليه ومالك رح م لان المتمتع سفره واقع لعمرته والمفرد
سفره واقع لحجته ش لان المتمتع محرم من الميقات للعمرة ثم يدخل مكة ويبدأ بافعالها ثم يحرم بالحج فيكون سفره واقعا
للعمرة فان بعد الفراغ من افعالها يعتبر مقيما حكما كالمكي ولهذا لا يطوف للتحية كالمكي م وجه ظاهر الرواية ان في التمتع
جمعا بين العبادتين وسفره وقع لحجته وان تخللت العمرة بينهما لانها تبع للحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعي اليها
ش يعني ان السنة تخللت بين صلوة الجمعة وبين السعي الى صلوة الجمعة ومع هذا لم يكن السعي الى السنة بل الى فرض الجمعة
م والمتمتع على وجهين متمتع ش اي احدهما متمتع م يسوق الهدي ش وهو ما يهدى الى الحرم من الابل والبقر
والغنم م ومتمتع ش اي والآخر متمتع م لا يسوق الهدي ش وربما يكون بغير سوق الهدي وذلك ان التمتع هو
الترفق باداء النسكين وربما يكون ذلك بسوق الهدي وربما يكون بغير سوق الهدي م ومعنى التمتع الترفق ش من
الرفق واراد به الانتفاع م باداء النسكين ش وهما العمرة والحج م في سفر واحد من غير ان يلم ش بضم الياء مصدره
الالمام يقال الم م باهله ش اذا نزل م الماما بينهما صحيحا ش احترز به عن الالمام الفاسد فانه لا يمنع صحة التمتع
عند ابي حنيفة رض وابي يوسف رح والالمام الصحيح النزول في وطنه من غير بقاء صفة الاحرام وعند مالك رض البلد المساوي
لبلده مثل بلده في ذلك وعند الشافعي واحمد رضي الله عنهما الاعتبار بمسافة القصر وقال الاكمل رحمه الله قال بعض
الشارحين عرف المصنف التمتع بقوله ومعنى التمتع الترفق الى آخره واعترض عليه بانه غير مانع لدخول من يترفق بهما اذا كان
احدهما في غير اشهر الحج والآخر في اشهر الحج وكذا اذا وجد النسكان في كل اشهر الحج لكل احد فيما حصل في اشهر
الحج من هذه السنة في السنة الاخرى فانهما ليسا بمتمتعين وكان الواجب ان يقول التمتع هو الجمع بين النسكين في
اشهر الحج في سنة واحدة من غير المام باهله الماما صحيحا انتهى قلت اراد بقوله بعض الشارحين الاترازي رح فانه اعترض هكذا
في شرحه ثم اجاب الاكمل بقوله والجواب ان ما ذكره المصنف رح هو تفسير واما كون الترفق في اشهر الحج في عام واحد فهو
شرطه م ويدخله ش اي يدخل الالمام الصحيح م اختلافات نبينها ان شاء الله تعالى ش يعني في هذا الباب م وصفته ش اي
صفة المتمتع م ان يبتدي من الميقات فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى لها ش يعني بين الصفا والمروة سبعة اشواط م
ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته ش هكذا ذكره القدوري رحمه الله في صفة عمرة المتمتع اشار اليه المصنف بقوله م وهذا
هو تفسير العمرة ش وهي الاحرام والطواف والسعي والحلق والتقصير م ثم يحرم بالحج من الحرم ويفعل مثل ما يفعل المحرم بالحج
فاذا حلق يوم النحر فقد حل من احرامي العمرة والحج جميعا قوله يحلق او يقصر هذا التخيير فيمن لم يكن مشعره حلقة او مقصوصا

وعن ابي حنيفة رح
ان الافراد افضل لان
المتمتع سفره واقع
لعمرته والمفرد سفره
واقع لحجته وجه ظاهر
الرواية ان في التمتع
جمعا بين العبادتين
فاشبه القران ثم فيه
زيادة نسك
وهو اراقة الدم
وسفره واقع لحجته
وان تخللت العمرة
لانها تبع للحج كتخلل
السنة بين الجمعة
والسعي اليها والمتمتع
على وجهين متمتع
يسوق الهدي
ومتمتع لا يسوق
الهدي ومعنى التمتع
الترفق باداء النسكين
في سفر واحد من
غير ان يلم باهله بينهما
الماما صحيحا ويدخله
اختلافات نبينها
ان شاء الله وصفته
ان يبتدي من الميقات
في اشهر الحج فيحرم بالعمرة
ويدخل مكة
فيطوف لها
ويسعى لها ويحلق او يقصر
وقد حل من عمرته وهذا
هو تفسير العمرة

او متشورا وانما لم يذكر طواف القدوم لانه ليس للعمرة طواف الصدر وعن الحسن رحمه الله ان لها طواف الصدر هم
وكذا اذا اراد ش اي المتمتع هم ان يفرد بالعمرة فعل ما ذكرنا ش يعني الاحرام والطواف والسعي والحلق والتقصير
وقال الكاكي رح بعد قوله او يقصر ظاهر كلام المصنف وغيره ان التحلل حتم لمن لم يسق الهدي وذكر الاسبيجابي والوبري
انه بالخيار ان شاء احرم بالحج بعد ما حل من عمرته بالحلق او التقصير وان شاء احرم قبل ان يحل من عمرته ولو ساق الهدي
لا يحلق وبقولنا قال احمد وعن الشافعي رضي الله عنهما ومالك رحمه الله المتمتع يحلق او يقصر ساق الهدي او لا هم هكذا
فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء ش وقصته انه عليه الصلوة والسلام احرم من المدينة عام الحديبية للعمرة
فلما وصل الحديبية منعه اهل مكة من الدخول فيها وصالحهم وحلق ثم جاء السنة الاخرى فاتى بالطواف والسعي ثم حلق قضاء
لتلك العمرة وعام الحديبية كان في سنة ست هم وقال مالك لا حلق عليه ش اي على المعتمر هم انما العمرة بالطواف والسعي ش
وقد وجدا وبه قال اسحاق بن راهويه وعن ابن عباس رض الطواف وقال ابن بطال في شرح البخاري اتفقت ائمة الفتوى على
ان المعتمر يحل من عمرته اذا طاف وسعى وان لم يكن حلق ولا قصر وقال الشافعي جماعة قبل الحلق مفسد لعمرته وقال ابن المنذر
لا اعلم احدا قاله غيره قال وقال مالك والثوري رح والكوفيون عليه الهدي هم وحجتنا عليه ش اي على مالك رح هم ما روينا ش وهو
قوله هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء هم وقوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين الاية نزلت في عمرة القضاء
ولانها ش اي ولان العمرة هم لما كان لها تحرم بالتلبية كان لها تحلل بالحلق ش والاية المذكورة تدل على ذلك وفي الذخيرة
المالكية التحلل في العمرة بالحلق لان السعي ركن فيها كالوقوف في الحج ويقع التحلل منه برمي الجمرة هم كالحج ش اي كما يقع التحلل
في الحج بالحلق وعند المالكية برمي الجمرة هم ويقطع ش اي المعتمر هم التلبية اذا ابتدأ بالطواف ش اي بطواف عمرته وبه قال
الجمهور هم وقال مالك رض ش لما يقع بصره او يقطعها هم كما وقع بصره على البيت لان العمرة زيارة البيت وتتم به ش اي تتم
الزيارة بوقوع البصر على البيت هم ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم لبى في عمرة القضاء قطع التلبية حين استلم الحجر ش هذا
الحديث رواه الترمذي عن ابن ابي ليلى عن عطاء عن ابن عباس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسك عن التلبية في العمرة
اذا استلم الحجر وقال حديث صحيح ورواه ابو داود ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر هم ولان
المقصود ش اي من العمرة هم هو الطواف فيقطعها ش اي فيقطع التلبية وكان ينبغي ان يقول فيقطعها ولكنه ذكره على تاويل
الاهلال قاله الاترازي والصواب ان يقال انما ذكره باعتبار ان التلبية ان كان مصدرا فيجوز فيه التذكير والتانيث و
ان كان اسما فيجوز باعتبار المذكور هم عند افتتاحه ش اي عند افتتاح الطواف اي ابتدائه بالاستلام هم ولهذا ش اي
ولاجل قطع التلبية عند نسك من المناسك هم يقطعها الحاج عند افتتاح الرمي ش يعني عند اول حصاة من جمرة العقبة

وكذلك اذا اراد ان يفرد بالعمرة فعل ما ذكرنا هكذا فعل رسول الله عليه السلام في العمرة القضاء وقال مالك لا حلق عليه انما العمرة الطواف والسعي وحجتنا عليه ما روينا وقوله تعالى محلقين رؤسكم الاية نزلت في عمرة القضاء ولانها لما كان لها تحرم بالتلبية كان لها تحلل بالحلق كالحج ويقطع التلبية اذا ابتدأ بالطواف وقال مالك كما وقع بصره على البيت لان العمرة زيارة البيت وتتم به ولنا ان النبي عليه السلام في عمرة القضاء قطع التلبية حين استلم الحجر ولان المقصود هو الطواف فيقطعها عند افتتاحه ولهذا يقطعها الحاج عند افتتاح الرمي

يوم النحر لانه نسك والحاصل ان قطع التلبية انما يكون عند نسك من المناسك وافتتاح الطواف باستلام الحجر
نسك فيقطعها عنده وكذلك يقطع المفرد بالحج عند اول حصاة من جمرة العقبة فان قلت ينبغي ان يقطع المفرد بالحج
التلبية اذا ابتداء بطواف القدوم لانه نسك ايضا قلت التعليل في تعارض النص لا يجوز وقد ثبت في صحيح البخاري
عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اردف الفضل من مزدلفة الى منى فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة
م قال ش اي القدوري رضي الله عنه م ويقيم بمكة حلالا لانه حل من العمرة ش وقال في شرح الاقطع هذا الذي
ذكره القدوري رحمه الله ليس على وجه الشرط وانما معناه ان اراد ان يقيم ليحج من عامه فليقم حلالا الى وقت احرام الحج
وان لم يرد ان يحج من عامه فلا يقيم م واذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد ش اي المسجد الحرام والاحرام يوم
التروية ليس بشرط لازم بل تقديمه على يوم التروية افضل وفي المبسوط والمحيط ولو قدم الاحرام على يوم التروية
جاز بل هو الافضل لما انه اشق وفيه المسارعة الى العبادة وهذه الافضلية ليست مختصة لسائق الهدي بل هي تقديم
الاحرام الحج للمتمتع افضل مطلقا وبه قال مالك وقال اصحاب الشافعي رح لغير واجد الهدي يستحب ان يحرم به قبل اليوم
السادس م والشرط ان يحرم من الحرم اما المسجد فليس بلازم م وهذا ش اي عدم لزوم الاحرام من المسجد م لانه في معنى المكي
وميقات المكي الحرم لما بينا ش اي في اخر فصل المواقيت وهو قوله ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي الحل وقال
الكاكي رح يمكن ان يؤول المسجد بالحرم لما ان المراد منه المسجد الحرام والمسجد الحرام عبارة عن جميع الحرم لقوله تعالى
فلا يقربوا المسجد الحرام الاية وقيل المراد الحرم لكن ذكر المسجد لما ان الاحرام منه افضل م وفعل ش اي هذا الذي فرغ
من العمرة وحل ثم احرم بالحج يفعل م ما يفعل الحاج المفرد لانه مؤد للحج ش اي لانه في صدد اداء الحج وتعلق به افعال
المفرد م الا انه ش استثناء من قوله وفعل ما يفعله الحاج المفرد يعني الا ان هذا المؤدي م يرمل في طواف الزيارة
ويسعى بعده ش اي يسعى بين الصفا والمروة بعد طواف الزيارة م لان هذا اول طواف له في الحج بخلاف المفرد لانه
قد سعى مرة ش لان السعي لا يتكرر ولا يرمل في طواف الزيارة لعدم السعي بعده م ولو كان هذا المتمتع بعدما احرم بالحج طاف
وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة ش فلا ياتي به مرة اخرى ثم المصنف
لم يذكر في الاستثناء الا صورة واحدة وشيان اخران استثنى احدهما ان لا يطوف طواف القدوم لانه في معنى المكي ولا سن
في حق المكي طواف القدوم بخلاف المفرد بالحج والقارن فان طواف القدوم مسنون في حقهما والاخر انه يجب عليه الهدي
لكونه الجمع بين النسكين بخلاف المفرد فانه لا يجب في حقه الهدي بل يستحب م وعليه دم التمتع للنص الذي تلوناه ش
وهو قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي اي فعليه ما استيسر من الهدي الذي هو من الابل والبقر والغنم

قال ويقيم بمكة حلالا لانه حل من العمرة فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد والشرط ان يحرم من الحرم اما المسجد فليس بلازم وهذا لانه في معنى المكي وميقات المكي في الحج الحرم على ما بينا وفعل ما يفعله الحاج المفرد لانه مؤد للحج الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف له في الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة ولو كان هذا المتمتع بعدما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة وعليه دم التمتع للنص الذي تلوناه

م فان لم يجد ش اي الهدي م صام ثلاثة ايام في الحج وسبعة ش اي صام سبعة ايام م اذا رجع على الوجه الذي
بيناه في القران ش عند قوله واذا لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج آخرها يوم عرفة وقد مضى الكلام فيه هناك
مستقصى م فان صام ثلاثة ايام من شوال ثم اعتمر ش اي احرم للعمرة م لم يجزه عن الثلاثة لان سبب وجوب هذا الصوم
التمتع لانه بدل عن الدم وهو في هذه الحالة غير متمتع ش لا حقيقة ولا حكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فكانه لم يحرم
بها م فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه وان صامها بعدما احرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز عندنا ش وبه قال احمد
في رواية عنه يجوز بعد التحلل من العمرة م خلافا للشافعي رح ش فان عنده لا يجوز م له ش اي للشافعي رحمه الله م
قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج ش وجه الاستدلال به انه تعالى اخبر ان صيامه يجب ان يكون في الحج وما لم يحرم
بالحج لا يجوز م ولنا انه ش اي ان المتمتع م اداه ش اي ادى الصوم م بعد انعقاد سببه ش لان السبب ما ذكره المصنف
وهو التمتع بالعمرة الى الحج لانه طريق يتوسل به الى التمتع واداء المسبب بعد تحقق السبب جائز م والمراد بالحج المذكور في النص
وقته على ما بيناه ش يعني في القران اذ نفس الحج لا يصلح ان يكون ظرفا والمراد وقت الحج م والافضل تاخيرها ش اي تاخير
صيام ثلاثة الايام م الى آخر وقتها وهو يوم عرفة لما بينا في القران ش وقد مر في القران ان الافضل ان يصوم قبل
يوم التروية ويوم عرفة م لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صام
سبعة ايام بعد فراغه من الحج قبل الرجوع الى اهله جاز عندنا واذا فات صوم ثلاثة ايام حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم
وفيه خلاف مالك والشافعي رضي الله عنهما وقد مر في القران م وان اراد المتمتع ان يسوق الهدي احرم ش اي احرم بالعمرة
لا يحرم بالحج ما لم يفرغ من العمرة م وساق هديه وهذا افضل ش اي هذا الذي يسوق الهدي افضل من الذي لا يسوق
م لان النبي صلى الله عليه وسلم ساق الهدايا مع نفسه ش هذا رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال تمتع
رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بالعمرة الى الحج واهدى فساق معه الهدي الحديث م ولان فيه ش اي في
سوق الهدي م استعدادا ش اي تهيئة للخير م ومسارعة فان كانت بدنة ش هدية بدنة باعتبار النحر م قلدها بمزادة
ش وهي سفرة السفر م او نعل لحديث عائشة رضي الله عنها ش فقالت انا فتلت قلائد رسول الله صلى الله عليه وسلم
رواه الائمة الستة م على ما رويناه ش اراد به ما ذكر قبل باب القران م والتقليد اولى من التجليل لانه ش اي
التقليد م ذكر في القرآن ش وهو قوله والهدي والقلائد وفي بعض النسخ ذكر في الكتاب اي في كتاب الله تعالى
م ولانه ش اي ولان التقليد م للاعلام ش اي انه هدي م والتجليل للزينة ش ولدفع الحر والبرد ودفع الذباب
م ويلبي ثم يقلد لانه يصير محرما فيه بتقليد الهدي والتوجه معه على ما سبق ش اي ذكر قبل باب القران فقوله من قلد بدنة تطوعا

فان لم يجد صام ثلثة
ايام في الحج وسبعة اذا
رجع على الوجه الذي بيناه
في القران فان صام ثلثة
ايام من شوال ثم اعتمر لم
يجزه عن الثلثة لان سبب
وجوب هذا الصوم التمتع
لانه بدل عن الدم وهو
في هذه الحالة غير متمتع
فلا يجوز اداؤه قبل وجود
سببه وان صامها بعد ما احرم
بالعمرة قبل ان يطوف جاز
عندنا خلافا للشافعي
له قوله تعالى فصيام
ثلثة ايام في الحج ولنا
انه اداه بعد انعقاد
سببه والمراد بالحج المذكور
في النص وقته على ما بينا
والافضل تاخيرها الى آخر وقتها
وهو يوم عرفة لما بينا في القران
وان اراد المتمتع ان يسوق
الهدي احرم وساق هديه وهذا
افضل لان النبي عليه السلام ساق
الهدايا مع نفسه ولان فيه استعدادا
ومسارعة فان كانت بدنة
قلدها بمزادة او نعل لحديث
عائشة على ما رويناه والتقليد
اولى من التجليل لانه ذكر في
الكتاب ولانه للاعلام والتجليل
للزينة ويلبي ثم يقلد لانه يصير
محرما بتقليد الهدي والتوجه معه

م الاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية ش قال الاترازي رضي الله عنه الواو في والاولى للحال قلت فيه ما فيه بل
المعنى انه ان قلد البدنة وساقها بنية الاحرام يصير محرما سواء لبى بعد ذلك او لم يلب ولكن الاولى ان يعقد الاحرام
بالتلبية ثم قلد البدنة وساقها م ويسوق الهدي وهو ش اي السوق ودل عليه قوله ويسوق م افضل من ان يقوده
لان النبي صلى الله عليه وسلم احرم من ذي الحليفة وهداياه تساق بين يديه ش لما روى البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وقد مضى الان م ولانه ش اي لان السوق م ابلغ في التشهير ش بانه
هدي م الا اذا كانت لا تنقاد ش هذا استثناء من قوله وهو افضل من يقودها وهو ظاهر م فحينئذ يقودها ش اي حين
كونها لا تنقاد يقودها م واشعر البدنة ش وفي اكثر النسخ قال اي القدوري رح واشعر البدنة م عند ابي يوسف
ومحمد رح ش وبه قال مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم فان الاشعار عندهم مستحب لكن عند الشافعي رحمه الله واحمد رح
هو من قبل اليمين وعند غيرهما من قبل اليسار م ولا يشعر عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش وفي بعض النسخ ولا يشعر
اي البدنة م ويكره ش اي الاشعار ثم اشار الى تفسير الاشعار بقوله م والاشعار هو الادماء بالجرح ش اي اخراج الدم
من البدنة بجرحها وفي المبسوط الاشعار الاعلام سمي هذا الفعل بذلك لانه اعلام لها م لغة ش اي من حيث اللغة
يعني الاشعار في اللغة اشعار الدماء بالجرح ونحوه ومنه حديث مكحول لمن اشعر عليا يقتل اي طعنه بالرمح حتى يدخل السنان
جوفه واما معناه شرعا فهو ما اشار اليه بقوله م وصفته ش اي صفة الاشعار م ان يشق سنامها ش اي سنام البدنة م
بان يطعن في اسفل السنام من الجانب الايمن ش وفي النهاية وصفة الاشعار وهو ان يضرب بالمبضع في احد جانبي
سنام البدنة حتى يخرج الدم منها ثم يلطخ بذلك الدم سنامها م قالوا ش اي علماؤنا المتاخرون مثل فخر الاسلام وغيره
م والاشبه ش اي الاصوب في البدنة م هو الايسر ش يعني هو الطعن بالرمح في اسفل السنام من الجانب الايسر يعني
هو الطعن بالرمح في اسفل السنام من الجانب الايسر وقد مر بيانه فيما مضى م لان النبي صلى الله عليه وسلم طعن في جانب
اليسار مقصودا ش اي من حيث القصد اليه م وفي جانب اليمين اتفاقا ش اي وقع من حيث الاتفاق لا من حيث
القصد والمقصود ان ذلك كله روي عن رسول صلى الله عليه وسلم اما رواية الطعن في اليمن فاخرجها مسلم عن
ابي حسان عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بذي الحليفة ثم دعا ببدنته فاشعرها في صفحة سنامها
الايمن واما رواية الطعن في الايسر فرواها ابو يعلى في مسنده حدثنا زهير حدثنا يزيد بن هارون حدثنا شعبة عن الحجاج
عن قتادة عن ابي حسان عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اتى ذا الحليفة
اشعر بدنته في شقها الايسر ثم سلت الدم باصبعه فلما علت به راحلته البيداء لبى انتهى وقال ابن عبيد في كتاب التمهيد

والاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية ويسوق الهدي وهو افضل من ان يقوده لانه عليه السلام احرم من ذي الحليفة وهداياه تساق بين يديه ولانه ابلغ في التشهير الا اذا كانت لا تنقاد فحينئذ يقودها قال واشعر البدنة عند ابي يوسف ومحمد رح ولا يشعر عند ابي حنيفة رح ويكره والاشعار هو الادماء بالجرح لغة وصفته ان يشق سنامها بان يطعن في اسفل السنام من الجانب الايمن قالوا والاشبه هو الايسر لان النبي عليه السلام طعن في جانب اليسار مقصودا وفي جانب الايمن اتفاقا

اسنده منكر والمعروف حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي اخرجه مسلم وغيره من الجانب الايمن لا يصلح فيه غير ذلك الا ان ابن عمر رضي الله عنهما كان يشعر بدنته من الجانب الايسر قلت هذا رواه مالك رضي الله عنه في موطاه عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما وكذلك قال الشافعي رضي الله عنه ان الاشعار من قبل اليمين ووجه القول بالاشبه الى الصواب هو ان الهدايا كانت مقبلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يدخل من كل بعير من قبل الرؤس وكان الرمح بيمينه لا محالة فكان طعنه يقع عادة اولا على يسار البعير ثم كان يطعن عن يمينه ويشعر الآخر من قبل يمين البعير اتفاقا لا انه كان لا يقصد اليه فصار الامر الاصلي احق باعتبار انه كان واحدا ثم يلطخ سنامها بالدم اعلاما ش اي للاعلام بانها هدي م وهذا الصنع ش اي الاشعار م مكروه عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش وقال الخطابي رحمه الله لا اعلم احدا انكر الاشعار الا ابا حنيفة وقال السروجي ما ليس بحجة وما لا يعلمه كثير وبه قال ابراهيم النخعي ومذهبه قبل مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه م وعندهما ش اي عند ابي يوسف رح ومحمد م حسن ش وهو ادنى من السنة وقيل ان معناه ان تركه لا يضره وفي جامع الاسبيجابي الاشعار عندهما وعند الشافعي سنة لكن ذكر في الجامع الصغير انه حسن ولم يذكر انه سنة م وعند الشافعي سنة لانه ش اي لان الاشعار م مروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ش وقد مر الآن م وعن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم ش وهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وقد روى مسلم في صحيحه والاربعة حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قلد نعلين واشعر الهدي وقال الترمذي والعمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم يرون اشعار الهدي ويدخل في قوله من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الخلفاء الراشدون وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم وقد ذكرنا غير مرة ان الهدي من الابل والبقر والغنم وان الاشعار في الابل وقال شيخنا اختلفوا في اشعار البقر فذهب الشافعي والجمهور الى اشعارها واتفقوا على ان الغنم لا تشعر واختلفوا في تقليد الغنم فذهب الشافعي واحمد رضي الله عنهما والجمهور انها تقلد ذات القلائد وذهب ابو حنيفة ومالك الى ان الغنم لا تقلد م ولهما ش اي ولابي يوسف ومحمد م ان المقصود من التقليد ان لا يهاج ش يعني ان لا تطرد عن الماء والكلاء وفي المغرب هاجه فهاج اي اثاره فثار يتعدى ولا يتعدى م اذا ورد ماء او كلاء او يرد اذا ضل ش اي اذا تاه م وانه ش اي وان الاشعار م اتم ش اي من التقليد م لانه الزم ش اي لان القلادة ربما ينقطع من عنق البعير ويسقط والاشعار لا يفارقه م فمن هذا الوجه ش اي من جهة ان الاشعار اتم والزم من التقليد م يكون سنة الا انه عارضه جهة كونه مثلة ش يقال مثلت بالحيوان امثل به مثلا اذا قطعت اطرافه

ويلطخ سنامها بالدم اعلاما وهذا الصنع مكروه عند ابي حنيفة وعندهما حسن وعند الشافعي سنة لانه مروي عن النبي عليه السلام وعن الخلفاء الراشدين ولهما ان المقصود من التقليد ان لا يهاج اذا ورد ماء او كلاء او يرد اذا ضل وانه في الاشعار اتم لانه الزم فمن هذا الوجه يكون سنة الا انه عارضه جهة كونه مثلة

وشوهت به وهو من باب نصر ينصر نصرا والمثلة الاسم منه فقلنا نحن نحسنه ش اي نحسن الاشعار وفيه تاييد لا تحقيق
هو ولابي حنيفة انه ش اي ان الاشعار م مثلة فانه ش اي فان فعل المثلة هو منهي عنه ش وجاءت به في النهي
عن المثلة احاديث منها ما رواه البخاري عن عبد الله بن يزيد الانصاري رض قال نهى رسول الله صلى الله عليه عن النهبة والمثلة
هكذا عزاه عبد الحق للبخاري ومنها ما رواه ابو داود عن سمرة بن جندب رض قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يحث على الصدقة
وينهى عن المثلة ومنها ما رواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
لعن من مثل بالحيوان ومنها ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن عمران بن الحصين رض سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يحث
في خطبته على الصدقة وينهى عن المثلة ومنها ما رواه ايضا عن المغيرة ابن شعبة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
المثلة ومنها ما رواه الطبراني عن ابي ايوب رض قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النهبة والمثلة ومنها ما رواه ايضا
عن الحكم بن عمير وعامر بن قرط قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمثلوا بشيء من خلق الله عز وجل فيه روح م ولو وقع
التعارض فالترجيح للمحرم ش وفي بعض النسخ ومتى وقع التعارض واراد ان القاعدة اذا وقع التعارض بين الحديثين الذي
احدهما يقتضي الاباحة والاخر يقتضي التحريم فالذي يقتضي التحريم يرجح على الذي يقتضي الاباحة وههنا وقع التعارض بين كون
ان الاشعار سنة وبين كونه مثلة وفي كونه حراما فالرجحان للمحرم والمعنى المقتضي ان المبيح يوجب جواز الامتناع
والمحرم واجب الامتناع والواجب اقوى من الجائز وكان جماعة من العلماء فهموا عن ابي حنيفة رضي الله عنه النسخ
في ذلك حتى قال السهيلي رضي الله عنه في الروض الانف فكان النهي عن المثلة بعد غزوة احد وحديث
الاشعار في حجة الوداع فكيف يكون الناسخ متقدما على المنسوخ انتهى قلت ليس في كلام المصنف رح ما يدل على
ان الاشعار منسوخ بحديث النهي عن المثلة في اول مقدمه للمدينة واشعر عليه الصلوة والسلام البدايا
في اخر ايام حياته عام حجة الوداع فلو كان الاشعار من باب المثلة لما اشعر عليه الصلوة والسلام لانه نهى عنها
قبل ذلك انتهى قلت كلامه مع المصنف حيث قال ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الاشعار مثلة ولا اشكال هنا لان
مراد ابي حنيفة رض ليس مطلق المثلة وانما مراده المثلة التي لا يباح فعلها كقطع عضو من الاعضاء وفي معناه
الاشعار بالرمح والشفرة واما الاشعار الذي وصفوه بالتضع او بالشيء الذي يقطع الجلد دون اللحم فلا يكرهه ابو حنيفة
رضي الله عنه ما كره اصل الاشعار وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الاثار وقال الطحاوي رحمه الله وانما كره
ابو حنيفة رح اشعار اهل زمانه لانه راهم يستقصون في ذلك على وجه يخاف منه هلاك البدنة لسرايته خصوصا في حر
الحجاز فاراد الصواب في سد هذا الباب عن العامة لانهم لا يقفون على الحد وفي المبسوط واما من وقف على ذلك

فقلنا نحسنه
ولابي حنيفة
انه مثلة
فانه منهي عنه
ولو وقع
التعارض
فالترجيح
للمحرم

واشعار النبی
علیہ السلام
صیانة الهدی
لان المشرکین
لایمتنعون
عن تعرضہ الا بہ
وقیل ان ابا حنیفة
کرہ اشعار اهل
زمانہ لمبالغتهم
علی وجہ یخاف
منہ السرایة وقیل
انما کرہ ایثارہ علی
التقلید قال
واذا دخل مکة طاف
وسعی وهذا للعمرة
علی ما بینا فی متمتع
لا یسوق الهدی
الا انہ لا یتحلل حتی
یحرم بالحج یوم التروية
لقولہ علیہ السلام
لو استقبلت من
امری ما استدبرت
ما سقت الهدی
ولجعلتها
عمرة وتحللت
منها

بان قطع الجلد فقط دون اللحم فلا باس بذلک والحاصل ان الذی قالہ ابو حنیفة رضی اللہ عنہ لا یدخل فی باب المثلة الحقیقة حتی یرد علیہ شئ والذی ذهب الیہ کالمثلة لانہ ابیح فسادها کالختان وشق اذن الحیوان للعلام ولا شک ان الختان هو قطع عضو من انہ فرض عند الشافعی رض وواجب وسنة مؤکدة عندنا فارقة بین الاسلام والکفر حتی لو اجتمع قوم علی ترکہ قوتلوا علیہ ولا کذلک الاشعار فان الناس ترکوہ عن آخرهم ولم ینکر علی ذلک احد وعن ابن عباس رض وعائشة رضی اللہ عنها انهما رخصا فی ترکہ ولا یظن بهما الترخیص فی ترک ما سنة النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع انہ علیہ الصلوة والسلام فعلہ مرة وفی جامع الاستیجابی معنی قول الراوی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اشعر بدنتہ اعلمها بعلامة ویمکن ان یکون ذلک سوی الجرح لان الاشعار هو الاعلام لذا ذکرہ الامام المحبوبی م واشعار النبی صلی اللہ علیہ وسلم لصیانة الهدی ش هذا جواب عما قالہ الشافعی رض انہ مروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتقریر الجواب ان یقال سلمنا انہ علیہ الصلوة والسلام اشعر ولکن لاحتیاجہ الی ذلک وهو صیانة الهدی ای حفظها م لان المشرکین لا یمتنعون عن تعرضہ الا بہ ش ای لان المشرکین ما کانوا یمتنعون عن تعریض الهدی الا بالاشعار م وقیل ان ابا حنیفة رضی اللہ عنہ کرہ اشعار اهل زمانہ لمبالغتهم فیہ علی وجہ یخاف منہ السرایة ش ای من الاشعار والمراد الی هلاک الهدی وقد ذکرنا ان الان م وقیل انما کرہ ایثارہ علی التقلید ش ای اختیارہ وتخصیصہ علی التقلید لانہ یحصل من التقلید ما هو الغرض من الاشعار م قال ش ای القدوری رحمہ اللہ م واذا دخل ش ای المتمتع م مکة طاف ش بالبیت سبعة اشواط م وسعی ش بین الصفا والمروة سبعة اشواط م وهذا ش ای هذا الفعل وهو الطواف والسعی م للعمرة ش لا للحج م علی ما بینا فی متمتع لا یسوق الهدی ش اراد بہ ما ذکرہ فی اول الباب عند قولہ وصفتہ ای یبتدی من المیقات فیبتدی بالعمرة م الا انہ ش ای غیرہ م لا یتحلل ش بعد فراغہ من العمرة لانہ ساق الهدی بین متمتع یسوق الهدی ومتمتع لا یسوق لانهما یتساویان فی نفس الطواف والسعی ولکن الذی یسوق الهدی لا یتحلل بعد فراغہ من العمرة م حتی یحرم بالحج ش یحرم هنا بضم المیم لان حتی هنا لیست للغایة لفساد المعنی لان معناہ لا یتحلل الا بعد الاحرام بالحج ولیس کذلک لانہ لا یتحلل الا اذا حلق یوم النحر فحینئذ تکون حتی هنا للحال کما فی قولهم مرض حتی لا یرجونہ م یوم الترویة ش وفی الجاریة هذا لیس بلازم حتی لو احرم یوم عرفة او قبل یوم الترویة یجوز ولکن احرام اهل مکة یوم الترویة فلهذا خصہ بهذا المعنی م لقولہ علیہ الصلوة والسلام ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم م لو استقبلت من امری ما استدبرت لما سقت الهدی ولجعلتها عمرة وتحللت منها ش هذا الحدیث اخرجہ النجاری ومسلم عن انس رض قال خرجنا نصرخ بالحج فلما قدمنا مکة امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نجعلها عمرة وقال

لو استقبلت الحديث ومعناه لو علمت اولا ما علمت آخرا من ان سوق الهدي مانع من التحلل لما سقت الهدي ولجعلت
الحجة عمرة بان اكتفيت بالعمرة وفسخ الحجة بها ولكني سقت الهدي فلاجل هذا ما اقدر اجعلها عمرة فعلم بهذا ان سوق الهدي
مانع من التحلل وقال الكاكي قوله من امري يشير على ان المراد منه سوق الهدي والتحلل شيء آخر وكلمة ما في استدبرت بمعنى
الذي قوله لجعلتها اي السفرة او الحجة او الحج باعتبار الخبر قوله وتحللت منها اي من العمرة وانما امر النبي صلى الله عليه
وسلم اصحابه ان يفسخوا احرام الحج ويجعلوه عمرة لما بلغوا مكة تحقيقا لمخالفة المشركين وكانوا لا يفسخون ولا يحلقون
وينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يحلق اولا فاعتذر النبي صلى الله عليه وسلم وقال لو استقبلت الى آخره
وبقولنا قال احمد وقال مالك والشافعي رحمهم الله المتمتع الذي ساق الهدي اذا فرغ من افعال العمرة يتحلل كمن
لم يسق الهدي الا ان عند مالك رحمه الله لا ينحر هديه الا يوم النحر وعند الشافعي رحمه الله ينحر عند المروة م وهذا
ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م ينفي التحلل عند سوق الهدي ش اي عند سوق المتمتع الهدي م
ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة ش لان احرامه مكي م على ما بيناه ش اشارة الى ما قال وعليه دم التمتع
النص الذي تلونا يعني قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج م وان قدم الاحرام قبله ش اي قبل يوم التروية
م جاز ش بل هو افضل وبه قال الشافعي رضي الله عنه الافضل للمتمتع الذي ساق الهدي ان يحرم بالحج
يوم التروية قبل الزوال متوجها الى منى وعن مالك رحمه الله يستحب ان يحرم به من اول ذي الحجة عند رؤية
الهلال م وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج فهو افضل لما فيه ش اي في التقديم او في التعجيل م
من المسارعة ش الى الخير م وزيادة المشقة ش بزيادة مدة احرامه وما كان اشق على البدن كان افضل
م وهذه الافضلية في حق من ساق الهدي وفي حق من لم يسق ش يعني كلاهما سواء في هذه الافضلية م وعليه دم
وهو دم التمتع على ما بيناه ش اراد به ما ذكره في اول هذا الباب بقوله زيادة نسك وهو اراقة الدم فان قلت ما معنى قوله
وهو دم التمتع بعد قوله وعليه دم قلت قوله وعليه دم قول القدوري رحمه الله وفسره بقوله وهو دم التمتع لانه في
صدر شرحه وقال الاترازي انما فسره نفيا لوهم بعض الفقهاء الا ترى ان صاحب زاد الفقهاء وهم وقال عليه دم لارتكابه
ما هو محظور احرامه فظن ان تقديم الاحرام من المتمتع على يوم التروية محظور وهو سهو منه م واذا حلق يوم النحر فقد حل
من الاحرامين ش اي من احرام الحج والعمرة جميعا م فان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلوة فيتحلل به ش
اي بالحلق م عنهما ش اي عن الاحرامين ويخرج عنه كما ان المصلي يخرج من الصلوة بالسلام ولان المانع من تحلل احرام العمرة سوق الهدي فلما ذبحه
زال المانع فتحلل من الاحرامين جميعا الا في حق النساء الى طواف الزيارة وهذا لان احرام العمرة في حق النساء كاحرام الحج ولهذا لو جامع القارن

وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدي ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة على ما بيناه وان قدم الاحرام قبله جاز وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج فهو افضل لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الافضلية في حق من ساق الهدي وفي حق من لم يسق وعليه دم وهو دم التمتع على ما بينا واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين لان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلوة فيتحلل به عنهما

من بعد الحلق قبل الطواف يجب عليه دمان كما سيجيء ان شاء الله تعالى م وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خاصة
ش واذا تمتع واحد منهم او قرن كان عليه دم وهو دم جناية لا ياكل منه بخلاف المتمتع والقارن من اهل الآفاق فان الدم
الواجب عليهما دم نسك فيأكلان منه م خلافا للشافعي ش فان عنده لا يكره للمكي ومن كان من حاضري المسجد الحرام
القران والتمتع ولكن لا يجب عليه دم وبه قال مالك واحمد في القران م والحجة عليه ش اي على الشافعي رضي الله عنه
م قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ش اختلف في حاضري المسجد الحرام فان عند الشافعي
رضي الله عنه واحمد رحمه الله المكي ومن كان جاره من مسافة القصر من مكة وعند مالك رحمه الله هم سكان مكة
وذي طوى وعندنا من كان داخل الميقات واهل الحرم بدليل انهم يدخلون مكة بغير احرام قوله ذلك اشارة الى
التمتع ودلت الآية ان التمتع مشروع لمن كان من اهل الآفاق وانما قلنا ان ذلك اشارة الى التمتع لان موضوعه
في كلام العرب للبعيد والقران نزل على لسانهم والذي ذكره الخصم انه اشارة الى الهدي حتى يصح تمتع المكي ومن بمعناه
غير موجه لانه خالف ما استعمله العرب الذي ذكره قريب لا يصلح حقيقة له والتمتع المفهوم من قوله فمن تمتع يصلح لذلك فصار اليه
لان العمل اذا امكن بالحقيقة لا يصار الى المجاز بالاتفاق فتكون الآية حجة عليه فان قلت سلمنا ما قلتم ولكن لا يدل ذلك على ان
التمتع لا يصح من المكي ومن بمعناه لان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه قلت سلمنا ذلك ولكن لا نسلم ان لا يلزم من ذلك
ثبوت الحكم في الغير لان الاصل عدم الحكم في الغير الى ان يدل الدليل على خلافه م ولان شرعهما للترفه باسقاط احدى السفرتين
ش هذا دليل معقول بيانه ان شرعهما اي شرع القران والتمتع للترفه اي للاستراحة من تعب له رحال الرفه وترفه مستريح والترفه بذلك في حق الآفاقي لان المكي
لا يشق عليه هذا السفر لقربه حتى يترفه فان قلت ان الله شرع القران والمتعة ونسخ ما كان عليه اهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في اشهر الحج والنسخ ثبت في حق الناس كافة فعرج
الناس الى ما ذكرتم فيما في ذلك قلت النسخ ثابت عندنا في حق المكي ايضا حتى لو اعتمر في اشهر الحج جاز بلا كراهة ولكن لا يدرك
فضيلة التمتع لان الالمام قطع تمتعه كما قطع تمتع الآفاقي اذا رجع بين النسكين الى اهله وقال الكاكي رحمه الله فيه نظر لانه يستدل
على بطلان المتعة لا على ادراك عدم الفضيلة والصواب ان يقال ان متعة تقتصر عن متعة الآفاقي بصيرورته دم جبر م وهذا
في حق الآفاقي ش اي الترفه باسقاط احد السفرين كائن في حق الآفاقي م ومن كان داخل المواقيت ش اي ومن كان
سكن داخل المواقيت م فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران ش ومع هذا لو تمتعوا جاز واساءوا ويجب عليهم
دم الجبر كما ذكرنا م بخلاف المكي ش متصل بقوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران م اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح لان
عمرته وحجته ميقاتان فصار بمنزلة الآفاقي ش اي فصار المكي الخارج الى الكوفة بمنزلة الآفاقي من حيث صحة القران وقال
المحبوبي رحمه الله هذا اذا خرج الى الكوفة قبل اشهر الحج واما اذا خرج بعدها فقد منع من القران فلا يتغير بخروجه من الميقات

وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خاصة خلافا للشافعي رحمه الله والحجة عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ولان شرعهما للترفه باسقاط احدى السفرتين وهذا في حق الآفاقي ومن كان داخل المواقيت فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح لان عمرته وحجته ميقاتان فصار بمنزلة الآفاقي

وانما خص القران حيث قال وقرن لانه اذا خرج المكي الى الكوفة وقرن لا يكون متمتعا م واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه
من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله فيما بين النسكين الماما صحيحا وبذلك يبطل التمتع ش اي
بالالمام الصحيح يبطل التمتع باتفاق اصحابنا قاله الاكمل وقال الاترازي خلافا للشافعي رضي الله عنه وقال الكاكي يبطل
تمتعه بالاجماع اي عند الشافعي ومالك رحمهما الله بحجه والعود الى الميقات لاحرام الحج ساق الهدي او لا يبطل تمتعه لا دم عليه
وقد قيل ان في احد قولي الشافعي رضي الله عنه يكون متمتعا ويقول لا اعرف الالمام م كذا روي عن عدة من التابعين
ش وكذا روى الطحاوي في كتاب احكام القران عن سعيد بن المسيب وعطاء بن ابي رباح ومجاهد وابراهيم النخعي ان
التمتع اذا رجع الى اهله بعد فراغه من العمرة بطل تمتعه انتهى وقال الحسن هو متمتع وان رجع الى اهله واختاره ابن المنذر
م واذا ساق الهدي فالمامه لا يكون صحيحا فلا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله
يبطل تمتعه عليه لانه اداهما بسفرتين ش فانه لو بدا له ان لا يتمتع كان له ان يكث م ولهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله م ان العود مستحق عليه ش اي واجب م ما دام على نية التمتع لان سوق الهدي ش اي سوق الهدي
م يمنعه عن التحلل فلم يصح المامه ش ولا يبطل تمتعه م بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم بالعمرة او ساق الهدي
حيث لم يكن متمتعا لان العود هناك غير مستحق عليه ش اي لان عود المكي من اهله الى مكة غير مستحق عليه لانه في مكة تحصيل
الحاصل محال م فصح المامه باهله ش فلا يصح تمتعه م ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج وطاف لها اقل من اربعة اشواط
ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم بالحج كان متمتعا ش وبه قال الشافعي رحمه الله في القديم وقال في الجديد في الام
لا دم عليه وبه قال احمد وفي تتمته في ظاهر المذهب لا فرق بين ان يكون عبوره على ميقات قبل اشهر الحج او بعد دخولها
قال ابن شريح ان جبر على الميقات قبلها لا يكون متمتعا ولو جبر في اشهر الحج يكون متمتعا وقال مالك رحمه الله اذا تحلل من العمرة
حتى دخلت اشهر الحج صار متمتعا اي تتميم العمرة بان ياتي سائر الاشواط وقال الشافعي رحمه الله لا يكون متمتعا كذا في شرح الوجيز
سواء طاف الاقل او الاكثر م لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج ش وبه قال مالك رحمه الله وذلك كالطهارة
لما كانت شرطا للصلاة جاز تقديمه على وقت الصلاة م وانما يعتبر اداء الافعال فيها ش اي في اشهر الحج م وقد وجد
الاكثر وللاكثر حكم الكل ش اذا لم يعارضه نص ومن هذا لا يقام ثلاث ركعات من الظهر مقام اربع ركعات اقامة للاكثر مقام الكل
لان النص ناطق بان فرض المقيم اربع ركعات م وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ش اي اكثر من اربعة
اشواط او اربعة اشواط ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج وهذا لانه اي كون الاكثر
في حكم الكل م لانه صار بحال لا يفسد نسكه ش اي عمرته م بالجماع ش لان ركن العمرة هو الاشواط فغلبنا كونه احرامه اداء الاكثر

واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله فيما بين النسكين الماما صحيحا وبذلك يبطل التمتع كذا روي عن عدة من التابعين واذا ساق الهدي فالمامه لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يبطل عليه لانه اداهما بسفرتين ولهما ان العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لان سوق الهدي يمنعه من التحلل فلا يصح المامه بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم بعمرة وساق الهدي حيث لم يكن متمتعا لان العود هنالك غير مستحق عليه فصح المامه باهله ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج فطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم بالحج كان متمتعا لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم الكل وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج وهذا لانه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع

لما تأكد احرام الحج بالوقوف م لكن عليه دم عندنا كذا في المبسوط ولكن هذا رد المختلف على المختلف لان عدم الفساد بالجماع
بعد طواف الاكثر وعند الشافعي ومالك رحمهما الله يفسد بالجماع قبل التحليل م فصار كما اذا تحلل منها ش اي من العمرة م قبل
الحج ش يعني لا يكون متمتعا م ومالك رحمه الله يعتبر الاتمام ش اي اتمام العمرة م في اشهر الحج ش يعني لو طاف ستة
اشواط قبل اشهر الحج وطاف شوطا واحدا في الاشهر يكون متمتعا ان حج من عامه ذلك وقال في شرح مختصر الكرخي قال
مالك رحمه الله اذا اتى بالافعال قبل الاشهر نفي احرام العمرة حتى دخلت الاشهر ثم احرم بالحج فهو متمتع م والحجة عليه ش
اي على مالك رحمه الله م ما ذكرناه ش وهو ان للاكثر حكم الكل م ولان الترفق باداء الافعال ش يعني ان الترفق
بالنسكين يكون باداء الافعال العمرة والحج م والمتمتع المترفق باداء النسكين في سفرة واحدة في اشهر الحج ش
فلا بد ان توجد الافعال كلها او اكثرها في اشهر الحج حتى يكون متمتعا م قال واشهر الحج شوال وذو القعدة
وعشر من ذي الحجة ش وفي اكثر النسخ قال واشهر الحج آه اي قال القدوري رحمه الله ولما ذكر قبله اشهر الحج احتاج
الى بيانها فقال م قال م واشهر الحج وكذا ذكره الطحاوي رحمه الله في مختصره الا انه قال والعشر الاول من ذي الحجة وهذا
هو الميقات الزماني واتفق اهل العلم على ان اوله مستهل شوال واختلفوا في آخره المذهب ان آخره غروب الشمس من اليوم
العاشر من ذي الحجة وبه قال احمد رحمه الله م كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم ش العبادلة عند
الفقهاء ثلاثة عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رحمهم الله وفي اصطلاح المحدثين اربعة فاخرجوا
عبد الله بن مسعود وادخلوا عبد الله بن عمرو بن العاص وزادوا عبد الله بن الزبير قاله احمد وغيره وغلطه الجوهري
اذ ادخل ابن مسعود واخرج ابن العاص وقال البيهقي لان ابن مسعود تقدمت وفاته وهؤلاء عاشوا حتى احتيج
الى علمهم ويلتحق بابن مسعود كل من سمي بعبد الله من الصحابة الحق من مائتين وعشرين رجلا قاله النووي رحمه الله اما
حديث ابن مسعود فرواه الدارقطني عن شريك عن ابي اسحاق عن ابي الاحوص عن عبد الله بن مسعود قال اشهر الحج
شوال وذو القعدة والعشر من ذي الحجة واما حديث عبد الله ابن عمر فرواه الحاكم في مستدركه في تفسير سورة البقرة
عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر في قوله عز وجل الحج اشهر معلومات قال شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة
وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واما حديث عبد الله ابن عباس فرواه الدارقطني عن شريك عن ابي اسحاق
عن الضحاك عن ابن عباس قال اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة واما حديث عبد الله بن الزبير فرواه
الدارقطني عن محمد بن عبيد الله الثقفي عن عبد الله بن الزبير نحوه وهكذا روي عن عطاء ومجاهد والشعبي والثوري وقتادة
وسعيد بن ابي عروبة وابن حبيب المالكي عن مالك م قال مالك في المشهور عنه ذو الحجة بتمامها ويروى ذلك ابن عمر ايضا

فصار كما اذا تحلل منها قبل اشهر الحج
ومالك رح يعتبر الاتمام
في اشهر الحج والحجة
عليه ما ذكرناه ولان
الترفق باداء الافعال
والمتمتع المترفق
باداء النسكين في
سفرة واحدة في اشهر الحج
قال واشهر الحج
شوال وذو القعدة
وعشر من ذي الحجة
كذا روي عن
العبادلة الثلاثة
وعبد الله بن
الزبير رضي الله تعالى
عليهم اجمعين

وفي رواية عن ابي يوسف رحمه الله تسعة ايام من ذي الحجة وعشر ليال ذكره في جوامع ابي يوسف رحمه الله وبه اخذ الشافعي رحمه الله وحكى الخراسانيون وجها انه لا يصح الاحرام ليلة العيد بل آخرها يوم عرفة وعنه في الاملاء والقديم آخرها آخر ذي الحجة ذكر ذلك النووي رحمه الله م ولان الحج يفوت بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات ش هذا دليل عقلي تقديره ان الحج يفوت بفوات العشر الاول من ذي الحجة فلو كان الوقت باقيا الى آخر ذي الحجة لما فات لان العبادة لا تفوت ما دام وقتها باقيا الى آخر ذي الحجة فعلم ان المراد من الاشهر الثلاثة وهنا اسولة الاول ان قوله تعالى الحج اشهر معلومات والشهر يقع على الكامل حقيقة لا على الناقص كما في العدة والجواب ان الاشهر اسم عام ويجوز ان يراد من العام الخاص اذا دل الدليل وقد دل نقلا ولهذا اريدت التلبية من الجمع في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما لما قام الدليل عليه لان الكل واحد وينزل بعض الشهر منزلة كله كما في قولهم رأيتك سنة كذا وانما الرؤية حصلت في بعض اجزاء السنة لا كلها السوال الثاني اذا الحج لا يصح في شوال ولا في ذي القعدة فكيف سميت اشهر الحج قلت يجوز فيها البعض افعال الحج الا ترى ان الآفاقي اذا قدم مكة في شوال وطاف القدوم وسعى بعده ينوب هذا السعي عن السعي الواجب في الحج فانه يجب مرة واحدة في طواف الحج كلها فاذا لقي بطواف القدوم لا يجب في طواف الزيارة ولا في طواف الصدر ولو قدم في رمضان ففعل ذلك لم ينب عن السعي فظهر محل البعض افعال الحج الا انه لا يجوز الوقوف ولا طواف الزيارة وغيرها من الافعال في شوال لا باعتبار انه ليس بوقت بل باعتبار انه مختص بازمنة مخصوصة فيجب الاتيان بها على الوجه المشروع كالركوع والسجود فلا يجوز تقديم السجود عليه لا باعتبار انه اتى به في غير وقته بل باعتبار انه قدمه على غير الوجه المشروع السوال الثالث اذا كان موقتا بالاشهر كيف جاز تقديم الاحرام عليها قلت الاحرام شرط وليس من افعال الحج ويجوز تقديم الشرط على وقت المشروط كتقديم الوضوء على الصلوة واما كراهة التقديم فلئلا يقع في المحظور بطول الزمان لا لانه قدم على وقت الحج السوال الرابع ما فائدة الخلاف الذي بيننا وبين مالك قلت قال في المحيط وفائدة هذا الخلاف تظهر في حق افعال الحج فانها لا تصلح الا فيها في حق المتمتع حتى لو طاف اربعة اشواط الحج والباقي فيها لا يكون متمتعا وفائدة خلاف مالك رحمه الله تظهر ايضا في تاخير طواف الحج الزيارة الى آخر ذي الحجة السوال الخامس هل للمتمتع اختصاص بقوله اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة والقارن ايضا انما يجمع بين النسكين في اشهر الحج قلت قال صاحب النهاية وجدت رواية في المحيط انه لا يشترط لصحة القران ذلك قال في المبسوط دخل جمع بين حج وعمرة اي احرم ثم قدم مكة وطاف لعمرته في شهر رمضان كان قارنا ولكن لا هدي عليه السوال السادس ان قوله الحج اشهر معلومات مبتدأ وخبر فكيف يصح حمل الخبر على المبتدأ الا ان الحج عبارة

ولان الحج يفوت بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات

عن الافعال المعلومة من الوقوف والطواف ونحو ذلك والاشهر زمان فلا يجوز الوقوف والطواف في غيرها
اشهر قلت قال الفراء معناه الحج في اشهر معلومات يعني ان احرام الحج فيها وقال ابو علي الفارسي معناه الحج
حج اشهر معلومات يعني ان افعال الحج ما تقع في اشهر الحج وقال الزمخشري اي وقت الحج اشهر كقولك البرد
شهران م وهذا ش اي هذا الذي قلنا من فوات الحج بمضي عشر ذي الحج م يدل على ان المراد من قوله تعالى الحج اشهر
معلومات شهران وبعض الثالث لا كله ش لانه لو كان وقت الحج باقيا بعد مضي العشر لم يفت الحج لان العبادة
لا تفوت مع بقاء وقته م فان قدم الاحرام بالحج عليها ش اي على اشهر الحج م جاز احرامه وانعقد حجا خلافا
للشافعي رحمه الله فان عنده يصير محرما بالعمرة ش هذا قوله الجديد وهو قول عطاء وطاوس ومجاهد وبقولنا
قال في القديم وهو قول ابراهيم النخعي والحسن البصري وابن شبرمة والحكم وبه قال مالك واحمد رحمهما الله
وقال داود الظاهري لا ينعقد وهو قول جابر وعكرمة م لان الاحرام ركن عنده ش فلا يجوز تقديمه على الاشهر
كسائر الاركان م وهو شرط عندنا ش فيجوز تقديمه على الوقت م فاشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت
ش فان الوضوء للصلوة يجوز تقديمه عليها م ولان الاحرام تحريم اشياء ش اي يستلزم تحريم اشياء كقتل الصيد
ولبس المخيط وحلق الراس ونحو ذلك م وايجاب اشياء ش كالرمي والسعي ونحوهما م وذلك يصح في كل زمان
ش ذلك اشارة الى المذكور من تحريم اشياء وايجاب اشياء م وصار كالتقديم على المكان ش اي الميقات فان قلت
هذا التعليل في مقابلة النص وهو ما روي انه عليه الصلوة والسلام قال المهل بالحج في غير اشهر الحج مهل بالعمرة وفي ذلك
دلالة على انه ليس بشرط بحيث لم يصح تقديمه قلت هذا الحديث شاذ جدا فلا يعتمد عليه م قال واذا قدم الكوفي بعمرة في اشهر
الحج ش وفي اكثر النسخ قال واذا قدم اي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير واذا قدم لاجل عمرة في اشهر الحج م
وفرغ منها ش اي من العمرة م او قصر او حلق ش وحكمهما واحد لكن اختصر التفسير لانه يعلم منه حكم الحلق بالطريق الاولى
دون العكس م ثم اتخذ مكة او البصرة ش اي اذا اتخذ البصرة م دارا ش يعني اقام بها ابدا فخرج من العمرة وحلق
فاتخاذ الدار من خواص الجامع الصغير ولهذا سوى بين اتخاذ الدار وعدمه في شرح الطحاوي م وحج من عامه ذلك فهو متمتع
ش في الوجهين المذكورين ولم يذكر في الجامع الصغير فيهما خلافا فاشار الى الوجه الاول بقوله م واما الاول ش اي الوجه
وهو ما اذا حج بعد ما اتخذ مكة دارا م فلانه ترفق بنسكين ش اي بالعمرة والحج م في سفرة واحدة في اشهر الحج من
غير المام ش باهله الماما صحيحا م واما الثاني ش اي الوجه الثاني وهو ما اذا حج بعد ما اتخذ البصرة دارا م فقيل
هو بالاتفاق ش لم يعلم منه انه بالاتفاق في كونه متمتعا او في كونه غير متمتع وذكر الجصاص انه لا يكون

وهذا يدل على ان المراد من قوله تعالى الحج اشهر معلومات شهران وبعض الثالث لا كله. فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه وانعقد حجا خلافا للشافعي فان عنده يصير محرما بالعمرة لانه ركن عنده وهو شرط عندنا فاشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت ولان الاحرام تحريم اشياء وايجاب اشياء وذلك يصح في كل زمان وصار كالتقديم على المكان

قال واذا قدم الكوفي بعمرة في اشهر الحج وفرغ منها وحلق او قصر ثم اتخذ مكة او البصرة دارا وحج من عامه ذلك فهو متمتع اما الاول فلانه ترفق بنسكين في سفر واحد في اشهر الحج واما الثاني فقيل هو بالاتفاق

متمتعا على قول الكل ذكره في المحيط م وقيل هو قول ابي حنيفة رحمه الله ش ذكره الحاكم الشهيد عن ابي عصمة سعد
بن معاذ م وعندهما لا يكون متمتعا ش هذا ذكره الطحاوي م لان المتمتع من تكون عمرته ميقاتية ش يعني تكون
من الميقات م وحجته مكية ش وهذا ليس كذلك اشار اليه بقوله م ونسكاه هذان ميقاتيان ش لانه بعد جاوز
الميقات حلالا وعاد ويلزمه الاحرام من الميقات فكان الملم باهله م وله ش اي ولابي حنيفة رحمه الله م ان السفرة
الاولى قائمة ما لم يعد الى وطنه ش ويردي الى اهله الذي ابتداء السفر منه الا ترى ان الرجل ينتقل من بلد الى بلد
وبعد ذلك سفرا واحدا م وقد اجتمع له نسكان فيه ش اي في هذا السفر م فوجب دم التمتع ش احتياطا لامر
العبادة وانما قال فوجب دم التمتع ولم يقل فهو متمتع لان فائدة الخلاف تظهر في حق وجوب الدم فقال وجب دم التمتع
وهو دم قربة لكونه دم شكر ولهذا احل له التناول منه فيصار الى الايجاب باعتبار هذه الشبهة احتياطا وبقي ههنا وجهان
احدهما هو ان يخرج من مكة ولا يتجاوز الميقات حتى يحج من عامه ذلك فهو متمتع بلا خلاف ولم يذكره المصنف لان حكمه
يعلم من الوجه الاول والآخر هو ان يتجاوز يخرج من مكة ويتجاوز الميقات ويعود الى اهله ثم حج من عامه ذلك فهو
غير متمتع لانه الم باهله الماما صحيحا وبذلك لا يكون متمتعا ولم يذكر المصنف ايضا لكونه معلوما مما تقدم م فان قدم بعمرة
ش اي فان قدم الكوفي مكة محلا بعمرة م فافسدها ش اي فافسد العمرة يعني بالجماع م وفرغ منها ش يعني
اتمها على فسادها م وقصر ش وحلق ش فحل م ثم اتخذ البصرة دارا ش يعني خرج اليها وجعلها دارا م ثم اعتمر في اشهر الحج
وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا هو متمتع لانه ش اي لان خروجه من البصرة
م انشاء سفر وقد ترفق فيه بنسكين ش فصار كما لو رجع الى اهله وعاد فقضاها وحج فانه يكون متمتعا بالاتفاق
فكذا هذا والاصل ان خروجه الى البصرة كخروجه الى اهله عندهما وعنده خروجه الى البصرة بمنزلة المقام بمكة ولو كان
بمكة لا يكون متمتعا وليس للمكي تمتع ولا قران لان التمتع من يكون عمرته ميقاتية وحجته مكية كذا في المبسوط م
وله ش اي ولابي حنيفة رحمه الله م انه باق على سفره ش اي على سفره الاول م ما لم يرجع الى وطنه ش
ولم يحصل له نسكان صحيحان في سفرة واحدة لفساد العمرة فلم يكن متمتعا ولهذا لو لم يخرج من مكة او في الميقات
حتى قضاها وحج من عامه لا يكون متمتعا بالاجماع م فان كان رجع الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه ذلك
يكون متمتعا في قولهم جميعا ش اي في قول ابي يوسف وابي حنيفة ومحمد رحمهم الله م لان هذا انشاء سفر لانتهاء
سفر الاول ش اي برجوعه الى اهله م وقد اجتمع له نسكان صحيحان فيه ش اي في هذا السفر الذي انشاه بعد ما رجع الى اهله
م ولو بقي بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا بالاتفاق لان عمرته مكية

وقيل هو قول ابي حنيفة رح وعندهما
لا يكون متمتعا لان المتمتع
من تكون عمرته ميقاتية وحجته
مكية ونسكاه هذان ميقاتيان
وله ان السفرة الاولى قائمة
ما لم يعد الى وطنه وقد
اجتمع له نسكان فيه فوجب
دم التمتع فان قدم بعمرة فافسدها
وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة
دارا ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من
عامه لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة رح
وقالا هو متمتع لان هذا انشاء
سفر وقد ترفق بنسكين وله
انه باق على سفره ما لم يرجع الى
وطنه فان كان رجع الى اهله
ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من
عامه يكون متمتعا في قولهم
جميعا لان هذا انشاء
سفر لانتهاء سفر الاول وقد
اجتمع له نسكان صحيحان فيه
ولو بقي بمكة ولم يخرج الى البصرة
حتى اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه
لا يكون متمتعا بالاتفاق لان عمرته مكية

ش لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فكذا هذا السفر م والسفر الاول انتهى بالعمرة الفاسدة
ولا تمتع لاهل مكة ش للآية المذكورة م ومن اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه فايهما افسد ش اي النسكين فاسد
بالجماع م مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال ش م لا بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج
عنه الا باداء احد النسكين كما في الاحرام المبهم م ويسقط دم المتعة لانه لم يترفق باداء نسكين صحيحين في سفرة واحدة
ش لان دم المتعة وجب شكرا فاذا حصل الفساد صار عاصيا فبطل ما وجب شكرا م واذا تمتعت المراة فضحت
بشاة لم تجزها عن المتعة لانها اتت بغير الواجب ش لان دم المتعة واجب والاضحية غير واجبة عليها لانها مسافرة
والاضحية على المسافر وانما خصت المراة وان كان حكم الرجل كذلك لانها واقعة امراة سالت ابا حنيفة رحمه الله
فاجابها فحفظها ابو يوسف فاوردها ابو يوسف كذلك كذا في الكافي وقال الامام الزاهدي العتابي انما ذكر المراة
لان مثل هذا انما نسبه على النساء لان الجهل فيهن غالب ولم تجزها عن دم المتعة فان عليها دمان سوى ما ذبحت دم المتعة
الذي كان واجبا عليها ودم آخر لانها قد حلت قبل الذبح م وكذا الجواب في الرجل ش يعني عن الرجل اذا تمتع
فضحى شاة لم تجزه عن دم المتعة م واذا حاضت المراة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنعه الحاج
غير انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر لحديث عائشة رضي الله عنها حين حاضت بسرف ش هذا الحديث اخرجه البخاري
ومسلم عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت خرجنا الى الحج فلما كنا بسرف
حضت فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابكي فقال ما لك انفست قلت نعم قال ان هذا امر كتبه الله
على بنات آدم اقضي ما يقضي الحاج غير انك لا تطوفين بالبيت حتى تطهري وفي لفظ مسلم حتى تغتسلي والاستدلال انما
هو بقوله فاقضي ما يقضي الحاج وليس فيه ما يدل على الاغتسال ولكن روى ابو داود رحمه الله عن عائشة رضي الله عنها
قالت نفست اسماء بنت عميس بمحمد بن ابي بكر بالشجرة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر يامرها ان تغتسل وتهل وسرف بفتح السين
المهملة وكسر الراء وبالفاء قال الاترازي سرف اسم موضع بالمدينة قلت ليس كذلك قال في المغرب سرف جبل في طريق المدينة وقال ابن الاثير سرف
بكسر الراء موضع من مكة على عشرة اميال وقيل اقل واكثر م ولان الطواف في المسجد ش والمراة الحائض منهية عن دخوله
م والوقوف في مفازة ش يعني الوقوف بعرفة في الصحراء وهي غير منهية عنه م وهذا الاغتسال للاحرام ش هذا جواب
عن سؤال مقدر بان يقال لا فائدة في هذا الاغتسال لانها لا تطهر به مع قيام الحيض فاجاب بقوله وهذا الاغتسال
للاحرام اي لاجل الاحرام م لا للصلوة ش اي لا لاجل الصلوة م فيكون مفيدا للنظافة فان حاضت بعد الوقوف بعرفة وطواف
الزيارة ش اي وبعد طواف الزيارة م انصرفت من مكة ولا شيء عليها لترك طواف الصدر لانه عليه الصلوة والسلام

والسفر الاول انتهى بالعمرة الفاسدة
ولا تمتع لاهل مكة ومن اعتمر
في اشهر الحج وحج من عامه فايهما
افسد مضى فيه لانه لا يمكنه
الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال
وسقط دم المتعة لانه لم يترفق
باداء نسكين صحيحين في سفرة واحدة
واذا تمتعت المراة فضحت
بشاة لم يجزها من دم المتعة لانها
اتت بغير الواجب وكذا الجواب
في الرجل واذا حاضت المراة
عند الاحرام اغتسلت واحرمت
وصنعت كما يصنعه الحاج غير انها
لا تطوف بالبيت حتى تطهر لحديث
عائشة رضي الله عنها حين حاضت بسرف
ولان الطواف في المسجد والوقوف
في مفازة وهذا الاغتسال للاحرام
لا للصلوة فيكون مفيدا فان
حاضت بعد الوقوف وطواف
الزيارة انصرفت من مكة
ولا شيء عليها لطواف الصدر
لانه عليه السلام

ش أي لأن النبي صلى الله عليه وسلم م رخص للنساء الحيض في ترك طواف الصدر ش هذا رواه البخاري ومسلم عن
طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكون آخر عهدنا بالبيت الا انه خفف عن
المرأة الحائض وروى الترمذي والنسائي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهم من حج البيت فليكن آخر
عهده الا الحيض ورخص لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الترمذي حديث حسن صحيح وهذا اجماع والنفساء كالحائض م
ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لانه ش اي لان طواف الصدر م على من يصدر ش اي على من يرجع الى وطنه
م الا اذا اتخذها دارا بعدما حل النفر الاول ش يعني اليوم الثالث من ايام النحر لانه وجب بدخول وقته فلا يسقط عنه
بنية الاقامة بعد ذلك كمن اصبح وهو مقيم في رمضان ثم سافر لا يحل له الفطر واما اذا اتخذها دارا قبل ان يحل النفر الاول فلا
يجب عليه طواف الصدر لانه كمقيم سافر قبل ان يصبح فانه يباح له الافطار م فيما يروى عن ابي حنيفة رضي الله عنه ويرويه البعض
عن محمد رحمه الله لانه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط عنه بنية الاقامة بعد ذلك ش اي بعد دخول الوقت وانما قال
فيما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ويرويه البعض عن محمد رحمه الله اتى بهذه العبارة لاجل الاشتباه والاختلاف
في الرواية فان الكرخي والقدوري وصاحب الايضاح قالوا لا يسقط عنه طواف الصدر في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف
رحمهما الله يسقط الا اذا شرع في الطواف ولم يذكروا لمحمد قولا وقال الامام الاسبيجابي وصاحب المنظومة وصاحب المختلف الخلاف
بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فقالوا يسقط عنه طواف الصدر عند ابي يوسف وعن محمد رحمهما الله انه لا يسقط ولم يذكر
لابي حنيفة قولا وقال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير معناه اذا اتخذها دارا قبل النفر الاول فاما اذا وجد النفر فقد
لزمه الطواف فلا يبطل باختياره السكنى ولم يذكر خلاف واحد من اصحابنا بل ذكر المسئلة على الاتفاق وذكر الصدر الشهيد رحمه الله
في شرح الجامع الصغير اما اذا دخل النفر الاول فقد لزمه طواف الصدر فلا يبطل باختياره السكنى وهذا قول ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف رحمهم الله يبطل عنه وذكر الخلاف بين ابي يوسف وصاحبيه كما ترى وذكر الامام العتابي المسئلة وقال لا يسقط
باختياره هذا قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يسقط ولا يلزمه ما لم يشرع فيه

م باب الجنايات ش اي هذا باب في احكام الجنايات التي تعتري المحرم ع وهي جمع جناية والجناية اسم لفعل محرم شرعا سواء حل
بمال او نفس ولكن الفقهاء خصصوها بالفعل في النفس والاطراف واما الفعل في المال فسموه غصبا والمراد هنا فعل ليس للمحرم ان يفعله
وانما جمع لبيان انها ههنا انواع وفي المغرب الجناية ما تجنيه من شر اي تحدثه تسمية بالمصدر من جنى عليه شرا وهو عام الا انه خص
بما يحرم من الفعل واصله من جنى الثمر وهو اخذه من الشجرة م واذا تطيب المحرم فعليه الكفارة ش اجمل ذكر التطيب
وذكر الكفارة ثم شرع في تفصيل ذلك بقوله م فان طيب عضوا كاملا فما زاد ش اي على العضو م فعليه دم

رخص للنساء الحيض في ترك طواف الصدر

ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لانه على من يصدر الا اذا اتخذها دارا بعدما حل النفر الاول فيما يروى عن ابي حنيفة رح ويرويه البعض عن محمد رح لانه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بنية الاقامة الا اذا قاما بعد ذلك والله اعلم بالصواب

باب الجنايات

واذا تطيب المحرم فعليه الكفارة فان طيب عضوا كاملا فما زاد فعليه دم

ش اما نفس الطيب فانه ممنوع منه باجماع اهل العلم ولقوله عليه الصلوة والسلام في المحرم الذي وقصته راحلته لا تخلقوه
متفق عليه واما مقداره فهو ما ذكره من انه اذا طيب عضوا او اكثر منه فانه يجب عليه دم وهو شاة ثم وجوب الشاة في
جميع المواضع على ما ياتي ان شاء الله تعالى م وذلك ش اي العضو الكامل م مثل الراس والساق والفخذ وما اشبه ذلك
ش مثل الوجه والعضد وفي المحيط يحتاج الى معرفة الطيب والى معرفة ما يلزمه بالطيب بها فكل ما له رائحة طيبة مستلذة
كالزعفران والبنفسج والياسمين بكسر السين وفي البدائع كالبنفسج والورد والزنبق والبان الخيري وسائر الادهان وفي
المرغيناني كالمسك والغالية والعنبر والبرد والورس والصندل والكاذي واما معرفة ما يلزمه بالتطيب فالتطيب على عضو
كامل وذكر الفقيه ابو جعفر ان الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في العضو فان كان كثيرا قدر كفين من ماء الورد وكف من
الغالية والمسك بقدر ما يستكثره الناس ان كان في نفسه كثيرا وكف من ماء الورد ويكون قليلا فالعبرة للعضو لا للطيب
حتى لو طيب بالقليل عضوا كاملا يجب به دم وفيما دونه صدقة وان كان الطيب كثيرا فالعبرة للطيب لا للعضو حتى لو طيب
به ربع عضو يلزمه الدم وفي الذخيرة ان كان الطيب كثيرا وقال الامام خواهرزاده ان كان الطيب في نفسه قليلا الا انه طيب به
عضوا كاملا فهو كثير وان كان كثيرا لا يعتبر فيه العضو ناخذ بالاحتياط وان مسه ولم يلتزق بيده شيء فلا شيء عليه وان التزق
ففي الكثير دم وفي القليل صدقة وفي مناسك الكرماني رحمه الله لو طيب جميع اعضائه فعليه دم واحد لاتحاد الجنس ولو كان
الطيب في اعضائه المتفرقة يجمع ذلك كله فان بلغ عضوا كاملا فعليه دم والا صدقة وفي النوادر ان مس طيبا باصبعه
فاصابها كلها فعليه دم ولا يعتبر قصده ذكره في الذخيرة فجعل الاصبع الواحدة عضوا كبيرا بخلاف ما ذكره في العين والانف
وفي النوادر عن ابي يوسف رحمه الله طيب شاربه كله او بقدره من لحيته او راسه فعليه دم فجعل الشارب عضوا وان
طيب بعض الشارب او بقدره من اللحية فصدقة ذكره في المحيط وان دخل بيتا قد اجمر فعلق بثوبه رائحته فلا شيء عليه
لعدم علمه بخلاف ما لو اجمر ثوبه فانه يجب في الكثير دم وفي القليل صدقة م لان الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق ش
اي الانتفاع م وذلك ش اي تكامل الارتفاق كائن م في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب ش
بفتح الجيم وهو الدم م وان طيب اقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية وقال محمد رحمه الله يجب بقدره
من الدم ش يعني ينظر كم قدره من قدر ما يوجب الدم فيكون عليه بحساب ذلك وان كان نصف العضو يجب عليه
نصف الدم وان كان ربع العضو يجب عليه ربع الدم م اعتبارا للجزء بالكل ش كما في الحساب اذا اشترى
شيئا بدينار يجب ان يكون نصفه بنصف دينار بالضرورة م وفي المنتقى اذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالحلق ش
اي قياسا على حلق ربع الراس فان فيه دما فكذلك في تطييب ربع العضو لان الربع يحكي حكاية الكل وعند الشافعي رحمه الله

وذلك مثل الراس
والساق والفخذ
وما اشبه ذلك لان الجناية
متكامل بتكامل الارتفاق
وذلك في العضو الكامل
فيترتب عليه كمال
الموجب وان طيب اقل من
عضو فعليه الصدقة
لقصور الجناية وقال
محمد لا يجب بقدره
من الدم اعتبار الجزء
بالكل وفي المنتقى انه
اذا طيب ربع العضو
فعليه دم اعتبارا بالحلق

يجب الدم في قليله وكثيره م ونحن نذكر الفرق بينهما ش اي بين التطييب ربع العضو حيث لا يجب به الدم وبين حلق ربع الراس واللحية حيث يجب به الدم م من بعد ان شاء الله تعالى ش اي من بعد ذلك واشار به الى قوله ولنا ان حلق بعض الراس ارتفاق كامل الى آخره م ثم واجب الدم ش اي ثم واجب الدم يتادى بالشاة في جميع المواضع ش يعني في كل موضع يقال يجب الدم م يتادى بالشاة في جميع المواضع او تجب صدقة الا في موضعين ش احدهما اذا طاف طواف الزيارة جنبا والآخر اذا جامع بعد الوقوف بعرفة فانه يجب فيهما الا البدنة م نذكرهما ش اي نذكر الموضعين م في باب الهدي ان شاء الله تعالى ش وهو آخر ابواب الجنايات م وكل صدقة في الاحرام ش اي كل لفظ صدقة يذكر في باب الاحرام مثل قوله فعليه صدقة او فتجب صدقة م غير مقدرة ش يجوز ان يكون مجرورا على انها صفة صدقة ويجوز ان يكون منصوبا على الحال اي كل صدقة نذكر حال كونها غير مقدرة شيء في النصف او الثلث او الربع قوله غير مقدرة احترازا عن المقدرة وهي في حلق الراس بسبب الهوام فان الصدقة مقدرة بثلاثة اصبع من طعام م فهي نصف صاع من بر ش اي الواجب فيها نصف صاع وهذه جملة وقعت خبر المبتدأ اعني وكل صدقة م الا ما يجب بقتل القملة او الجرادة ش فان في قتلهما يتصدق بما شاء قال في التحفة فهو كف من طعام وذكر الحاكم في الكافي يكره له قتل القملة وما تصدق به فهو خير منها وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال تمرة خير من جرادة وسياتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى م هكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله ش يعني يتصدق بما شاء في قتل القملة او الجرادة هكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله م قال فان خضب راسه بحناء فعليه دم ش وفي اكثر النسخ قال فان خضب قال محمد رحمه الله فان خضب راسه ولحيته بالحناء فعليه دم م لانه طيب ش اي لان الحناء طيب وقال مالك والشافعي رضي الله عنهما واحمد رحمه الله ليس بطيب ولا يلزمه شيء وتعلقوا بما روي ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم كن يختضبن بالحناء وهن محرمات قال النووي وهو غريب رواه ابن المنذر بغير اسناد فلا يكون حجة وذلك على انه كان قبل احرامهن او ضعيف قلنا م قال عليه الصلوة والسلام الحناء طيب ش هذا الحديث رواه البيهقي في كتاب المعرفة في الحج عن ابن لهيعة عن بكير بن عبد الله بن الاشج عن خولة بنت حكيم عن امها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تطيبي وانت محرمة ولا تمسي الحناء فانه طيب ثم قال البيهقي اسناده ضعيف فان ابن لهيعة لا يحتج به قلت قال ابو داود سمعت احمد يقول ما كان محدث بمصر الا ابن لهيعة وقال احمد بن صالح كان ابن لهيعة صحيح الكتاب طلابا للعلم من سفيان وكان عنده عبد الله بن لهيعة الاصول وعندنا الفروع وقال مخرج الاحاديث وعزاه السروجي في الغاية الى النسائي يعني عزى تخريج قوله عليه الصلوة والسلام الى النسائي وروى احمد في مسنده من حديث انس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبه الفاغية قال الاصمعي هو نور الحناء وعن ابي حنيفة الدينوري في النبات الحناء من انواع الطيب م وان صار ملبدا ش اي فان صار راس المحرم ملبدا فقال

ونحن نذكر الفرق بينهما من بعد ان شاء الله

ثم واجب الدم يتادى

بالشاة في جميع المواضع

الا في موضعين نذكرهما في باب الهدي ان شاء الله

وكل صدقة في الاحرام

غير مقدرة فهي نصف

صاع من بر الا ما يجب

بقتل القملة او الجرادة

هكذا روي عن ابي يوسف

قال فان خضب

راسه بحناء فعليه دم

لانه طيب قال عليه السلام

الحناء طيب وان

صار ملبدا

لبد المحرم راسه اذا جعل في راسه من الصمغ او نحوه لئلا يتشعث في الاحرام م فعليه دمان دم للتطيب ودم للتغطية ش
اي لتغطية الراس لانه جنايتان فيجب دمان علم من هذا ان في المسألة السابقة لم يكن راسه ملبدا فلهذا يجب دم واحد
وقال الحاكم في الكافي فيه وان خضبت المحرمة يديها بالحناء فعليها دم اذا كان كثيرا فاحشا وان كان قليلا فعليها صدقة وقال
محمد رحمه الله تقوم ما يجب فيه الدم فينظر هذا القدر منه فيجعل عليه الصدقة بحساب ذلك م ولو خضب راسه بالوسمة فلا شيء
عليه ش قال الاترازي الوسمة بكسر السين وسكونها اسم شجرة ورقه خضاب والكسر افصح وكذا قال الاكمل اخذا عن المغرب
ولكن قال فيه ورقها خضاب يخضب بحذوه خذ الحناء م لانها ليست بطيب ش لانها ليس لها رائحة مستلذة انما تغير الشعر
وذلك ليس بالاستمتاع وانما هو زينة واذا خاف ان تقتل الدواب فعليه صدقة لانه يزيل التفث م وعن ابي يوسف
رحمه الله انه اذا خضب راسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار انه يغلف راسه ش اي يغطي
من التغطية م وهذا هو الصحيح ش اي تاويل ابي يوسف رحمه الله بالتغليف لان تغطية الراس توجب الجزاء وفي المنتقى
ان خضب راسه بالوسمة فعليه دم في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قياس قول ابي يوسف رحمه الله صدقة وفيه
عن الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما اذا خضب راسه بالوسمة يطعم مسكينا نصف صاع وفي الينابيع عن ابي يوسف
رحمه الله صدقة في الوسمة م ثم ذكر في الاصل ش اي المبسوط م راسه ولحيته ش يعني ذكر في المبسوط في مسألة الحناء
راسه ولحيته كليهما اي والعطف م واقتصر على ذكر الراس ش بدون ذكر اللحية م في الجامع الصغير دل ش يعني ما ذكره
في جامع الصغير م على ان كل واحد منهما ش اي من الراس واللحية م مضمون ش بالدم يعني يلزم لكل واحد منهما
دم ولا يشترط الجمع لانه مرتبة الجزاء في الجامع الصغير على الراس واشترط مع خضاب اللحية م فان ادهن بزيت فعليه دم
عند ابي حنيفة رحمه الله ش انما خص الذكر بالزيت لانه لو ادهن بشحم او سمن لا شيء فيه كذا في التجريد والايضاح واليه اشير
في المبسوط م وقالا عليه الصدقة ش ولا فرق بين الراس وسائر البدن م وقال الشافعي رحمه الله ان استعمله في الشعر
فعليه دم لازالة الشعث ش اي الوسخ م وان استعمله في غيره ش اي في غير الشعر م فلا شيء عليه لانعدامه
ش وبه قال مالك وابو ثور وفي اصح الروايتين عن احمد رحمه الله لا يجب الفدية استعمال الادهان ان كان
في شعر الراس واللحية لانه ليس بطيب وفي المحلى كره ابن عمر رضي الله عنه ان يدهن المحرم راسه بالسمن بصداع
اصابه ولم يوجب فيه شيئا وعن مجاهد اذا تداوى المحرم بالزيت او السمن او البنفسج فعليه الكفارة م ولهما
ش اي ولابي يوسف ومحمد رحمهما الله م انه ش اي ان الزيت م من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا
بمعنى قتل الهوام ش وهي جمع هامة وهي في الاصل في الدواب ما يقتل من ذوات السموم كالعقارب

فعليه دمان دم للتطيب ودم للتغطية ولو خضب راسه بالوسمة لا شيء عليه لانها ليست بطيب وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا خضب راسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار انه يغلف راسه وهذا هو الصحيح ثم ذكر في الاصل راسه ولحيته واقتصر على ذكر الراس في الجامع الصغير دل ان كل واحد منهما مضمون

فان ادهن بزيت فعليه دم عند ابي حنيفة وقالا عليه الصدقة وقال الشافعي رحمه الله اذا استعمله في الشعر فعليه دم لازالة الشعث وان استعمله في غيره فلا شيء عليه لانعدامه ولهما انه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام

والحيات ولكن المراد بها هنا القتل على سبيل الاستعارة م وازالة الشعث فكانت جناية قاصرة ش فتجب الصدقة
لا الدم م ولابي حنيفة انه ش اى ان الزيت م اصل الطيب ش على معنى ان الروائح تلقى فيه فتصير غالية
والحكم تعلق بالمعنى لا الرائحة ولهذا لو شم المحرم الطيب او الريحان لا شئ عليه وان كان يكره م ولا يخلو عن نوع طيب
ش لان فيه قليل رائحة م ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث فتتكامل الجناية بهذه الجملة فيوجب الدم
ش وبه قال احمد رحمه الله في رواية م وكونه مطعوما لا ينافيه ش اى كون الزيت مما يوكل لا ينافي الطيب وهذا
جواب عن قولهما ان الزيت من الاطعمة قياسا على اللحم والشحم غير مستقيم لما ذكر انه اصل الطيب فيكون طيبا من وجه بخلاف
الشحم واللحم م كالزعفران ش وجه التشبيه انه مما يوكل وهو الطيب بلا خلاف م وهذا الخلاف ش اى الخلاف
المذكور بين العلماء م في الزيت البحت ش بفتح الباء الموحدة وسكون الحاء المهملة وبالتاء المثناة من فوق
اى الزيت الخالص وهو الذي لا يلقى فيه الطيب م والحل البحت اما المطيب منه كالبنفسج والزنبق ش بفتح الزاي
وسكون النون وفتح الباء الموحدة وقال الشراح كلهم هو دهن الياسمين قلت في بلاد الشام وحلب لا يقال زنبق الا لقضبان
طوال عليها شماريخ صفر ولها رائحة طيبة ولها منظر حسن كل قضيب قدر ذراع او اكثر م وما اشبههما ش كدهن البان والورد
م يجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب ش وعن الشافعي رح البنفسج ليس بطيب وقال بعض اصحابه انه طيب قولا
واحدا وبعضهم ليس بطيب قولا واحدا وقال بعضهم فيه قولان م وهذا ش اى الذي ذكر من الخلاف في ادهان الزيت
من وجوب الدم او الصدقة م اذا استعمله ش اى الدهن م على وجه التطيب ش على اعتياد الناس فيه م ولو داوى به جرحه
او شقوق رجليه فلا كفارة عليه ش اى لا شئ عليه وبه صرح في المبسوط وانما ذكر بنفي الكفارة دون الدم ليتناول الدم
والصدقة م لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اصل الطيب او طيب من وجه ش ومطعوم من وجه م فيشترط استعماله على
وجه التطيب ش يعني يشترط قصد التطيب به م بخلاف ما اذا تداوى بالمسك ش لانه طيب بنفسه فلا يشترط فيه
قصد التطيب به م وما اشبهه ش كالعنبر والكافور والزعفران م لانها ش بنفسها فيجب الدم وان استعملت على
وجه التداوي م وان لبس ثوبا مخيطا ش اصله مخيوط كمبيع اصله مبيوع استثقلت الضمة على الياء فحذفت فاجتمع
ساكنان فحذفت الواو وكسرت الخاء لاجل الياء م او غطى راسه يوما كاملا فعليه دم ش وفي الاسرار ومبسوط شيخ الاسلام
او ليلة كاملة او لبس اللباس كله من القميص او السراويل او العباء والخفين يوما كاملا فعليه دم واحد وكذا لو دام اياما او كان
نزعه من الليل بالم يعزم على تركه لان اللبس قد اتحد كذا ذكره التمرتاشي والولوالجي م وان كان اقل من ذلك ش
اى من يوم كامل م فعليه صدقة ش لنقصان الاستعمال م وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم

وازالة الشعث فكانت جناية
قاصرة ولابي حنيفة رح انه اصل
الطيب ولا يخلو عن نوع طيب
ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل
التفث والشعث فيتكامل الجناية
بهذه الجملة فيوجب الدم وكونه
مطعوما لا ينافيه كالزعفران
وهذا الخلاف في الزيت البحت
والحل البحت اما المطيب منه
كالبنفسج والزنبق وما اشبههما
يجب باستعماله الدم بالاتفاق
لانه طيب وهذا اذا استعمله
على وجه التطيب ولو داوى به
جرحه او شقوق رجله فلا كفارة
عليه لانه ليس بطيب في نفسه انما هو
اصل الطيب وهو طيب من وجه
فيشترط استعماله على وجه
التطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك
وما اشبهه وان لبس ثوبا مخيطا او غطى
راسه يوما كاملا فعليه دم وان كان
اقل من ذلك فعليه صدقة وعن ابي يوسف رح
انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم

ش وهذا رواه الحسن بن زياد عن أبي حنيفة م هو قول أبي يوسف رحمه الله أولا ش أي أولا كان يقول ثم رجع عنه فقال
لا يلزمه الدم حتى يكون يوما كاملا م وقال الشافعي رحمه الله يجب الدم بنفس اللبس ش وبه قال مالك وأحمد رحمهما الله
م لأن الارتفاق ش أي الانتفاع م يتكامل بالاشتمال على بدنه ش أي باشتمال اللبس على بدن اللابس م
ولنا أن معنى الترفق مقصود من اللبس ش وهو دفع الحر والبرد لأن اللبس أعد لهذا قال تعالى سرابيل تقيكم الحر م
فلا يحصل ش أي اللبس بهذا المعنى م إلا بلبس ممتد ش لا بلبس ساعة م فلا بد من اعتبار المدة ليتحصل ش
أي اللبس م على الكمال ويجب الدم ش بالنصب لأنه معطوف على قوله ليتحصل م فقدر ش أي باعتبار المدة
م باليوم لأنه يلبس فيه ش أي في اليوم م ثم ينزع ش في الليل م عادة ش فإن من لبس ثوبا يليق
بالنهار ينزعه في الليل وإذا لبس ثوبا يليق بالليل ينزعه بالنهار فقد حصل عند ذلك رفق كامل فيجب دم م
ويتقاصر فيما دونه الجناية ش أي دون اليوم م فيجب الصدقة ش لأن الجناية يسيرة في هذا الباب توجب الصدقة
كذا في المبسوط فإن قلت لم لا يقاس على اليمين قلت ليس الرفق مقصودا في اليمين لأن الحالف منع نفسه عن
اللبس مطلقا بمجرد اللبس وإن قل م غير أن أبا يوسف أقام الأكثر ش أي أكثر النهار م مقام الكل ش لأن المحرم
يرجع إلى بيته قبل الليل فينزع ثيابه التي تلبسها للناس فكان اللبس أكثر اليوم ارتفاق مقصود لكن هذا لا ينضبط فإن
أحوال رجوع الناس قبل الليل إلى بيوتهم مختلفة بعضهم يرجع في وقت الضحى وبعضهم قبله وبعضهم بعده فكان الظاهر
هو الأول م ولو ارتدى بالقميص ش أي جعله رداءه م أو اتشح به ش أي بالقميص من الاتشاح وهو أن يدخل ثوبه
تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الأيسر م أو اتزر بالسراويل ش أي اشتمل به مثل ما يشتمل بالفوطة م فلا بأس
لأنه لم يلبسه لبس المخيط ش أي كلبس المخيط فيكون غير معتاد فلا يتحقق الارتفاق م وكذا لو أدخل منكبيه في القباء
ولم يدخل يديه في الكمين ش أي لا بأس به م خلافا لزفر ش والشافعي رحمه الله م لأن لبس القباء ش
هكذا معتاد في حاديهم أن كان من أقبية خراسان قصير الذيل ضيق الكمين فعليه الفدية وإن كان من أقبية العراق
طويل الذيل واسع الكمين فلا فدية عليه حين يدخل يديه في كميه والصحيح هو الأول م لأنه ما لبسه لبس القباء ولهذا يتكلف
في حفظه ش حتى لو زر عليه بلا أو خلل يديه كان لابسا تجب الفدية وقال الأترازي بخلاف ما إذا زره يوما كاملا حيث
يجب عليه الدم لوجود الارتفاق الكامل م والتقدير في تغطية الرأس من حيث الوقت ما بيناه ش إنما أعاد هذا
الكلام ليبني عليه الفروع قوله ما بيناه وهو قوله أو غطى رأسه يوما كاملا م والاختلاف أنه إذا غطى جميع رأسه يوما كاملا
يجب عليه الدم لأنه ممنوع منه ولو غطى بعض رأسه فالمروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه اعتبر الربع ش أي ربع الرأس

وهو قول أبي حنيفة رح أولا
وقال الشافعي رح يجب الدم بنفس
اللبس لأن الارتفاق يتكامل
بالاشتمال على بدنه ولنا أن معنى
الترفق مقصود من اللبس
فلا يحصل إلا بلبس ممتد فلا بد
من اعتبار المدة ليتحصل على
الكمال ويجب الدم فقدر باليوم
لأنه يلبس فيه ثم ينزع عادة ويتقاصر
فيما دونه الجناية فتجب
الصدقة غير أن أبا يوسف رح
أقام الأكثر مقام الكل ولو ارتدى
بالقميص أو اتشح به أو اتزر
بالسراويل فلا بأس به لأنه لم
يلبسه لبس المخيط وكذا لو أدخل
منكبيه في القباء ولم يدخل
يديه في الكمين خلافا لزفر رح
لأنه ما لبسه لبس القباء
ولهذا يتكلف في حفظه والتقدير في
تغطية الرأس من حيث الوقت
ما بيناه ولا خلاف أنه إذا غطى
جميع رأسه يوما كاملا يجب عليه
الدم لأنه ممنوع عنه ولو غطى بعض
رأسه فالمروي عن أبي حنيفة رح
أنه اعتبر الربع

فانه قال ما يتعلق بالرأس من الجناية فالربع فيه حكم الكل م اعتبارا بالحلق ش اى بحلق ربع الرأس يجب دم وكذا في حلق ربع
اللحية وان كان اقل من ربع الرأس تجب صدقة وفي المبسوط ان اخذ ثلث رأسه او ثلث لحيته فعليه دم وعن محمد رحمه الله
يجب الدم في حلق عشر رأسه احتياطا وفي المبسوط لو حلق العضو المقصود بالحلق وانه يوجب الدم كالرأس والابطين والرقبة
يجب الدم بحلق احدهما وصنعه بالنورة وفي البدائع يجب في حلق الساعد والساق والعضد صدقة وفي المحلى ان حلق
بعض رأسه من غير ضرورة عامدا عالما بتحريمه بطل احرامه عند الظاهرية م العورة ش اى واعتبارا بكشف العورة فان الربع
فيه يقوم مقام الكل م وهذا ش تنبيه لما اتى بعده م لان ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس ش فان الاتراك
والاكراد والعراقيين يحلقون رؤسهم بالقلانس الصغار ويقدرون ذلك ارتفاقا كاملا فيجب فيه الدم م وعن ابي يوسف رح
انه يعتبر اكثر الرأس اعتبارا للحقيقة ش اى بحقيقة الكثرة اذ حقيقتها انما تثبت اذا قابلها اقل منها والربع والثلث كثير حكما
لا حقيقة م واذا حلق ربع رأسه او ربع لحيته فصاعدا فعليه الدم وان كان اقل من الربع فعليه صدقة ش هذا مخالف لما
ذكره السرخسي وقاضي خان وشرح الطحاوي حيث ذكر فيها على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان حلق جميع الرأس
واللحية فعليه دم وان حلق اقل من ذلك فعليه الطعام وذكر في جميع المحبوبي الصحيح ما ذكره عامة المشائخ وهو المذكور في الهداية
م وقال مالك رحمه الله لا تجب الا بحلق الكل ش عملا بظاهر قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى الآية وان الرأس للكل م وقال الشافعي رحمه الله
تجب بحلق القليل ش وهو ثلاث شعرات وفي شرح الوجيز في شعرة واحدة مد من طعام وفي قول درهم وفي قول ثلث
درهم وفي قول دم كامل م اعتبارا بنبات الحرم ش يستوي فيه قليله وكثيره كذا في جامع البزدوي م ولنا ان
حلق بعض الرأس ارتفاق كامل لانه معتاد ش فان الاتراك يحلقون اوساط رؤسهم وبعض العلوية يحلقون نواصيهم
لاستفادة الراحة والزينة وعامة العرب يمسكون رؤسهم بشعورهم وانما يحلقون النواصي او الاقفية م فتتكامل به الجناية ش
اشارة الى نفي مذهب مالك رحمه الله م وتتقاصر فيما دونه ش اشارة الى نفي قول الشافعي رحمه الله اى تتقاصر الجناية فيما دون
الربع م بخلاف تطييب ربع العضو ش هذا اشارة الى بيان الفرق بين حلق الربع وبين تطييب الربع يعني اذا حلق ربع الرأس
او ربع اللحية يجب الدم واذا طيب ربع الرأس او ربع اللحية لا يجب الدم بل تجب الصدقة على ظاهر الرواية وانما قلنا على
ظاهر الرواية لانه ذكر في المنتقى انه يجب فيه الدم م لانه ش اى لان تطييب ربع العضو م غير مقصود ش لان العادة في
التطييب سبب الاقتصار على الربع فصار العضو والكامل في الطيب كالربع في حلق الكفارة م وكذا حلق بعض اللحية معتاد
بالعراق ش اى متعارف فان الاكاسرة كانوا يحلقون بعض لحى شجعانهم ومنهم من كان يحلقونها كلها م وارض العرب
ش اى وكذا معتاد بارض العرب لان عامة العرب يحلقون من النواصي والاقفية مقدار الربع وكذا الاتراك يحلقون

اعتبارا بالحلق والعورة
وهذا لان ستر البعض
استمتاع مقصود يعتاده بعض
الناس وعن ابي يوسف رح
انه يعتبر اكثر الرأس اعتبارا
للحقيقة واذا حلق ربع
رأسه او ربع لحيته فصاعدا
فعليه دم فان كان اقل من الربع
فعليه صدقة وقال مالك رح
لا تجب الا بحلق الكل وقال الشافعي رح
تجب بحلق القليل اعتبارا
بنبات الحرم ولنا ان حلق
بعض الرأس ارتفاق
كامل لانه معتاد فتتكامل
به الجناية وتتقاصر فيما
دونه بخلاف تطييب
ربع العضو لانه غير مقصود
وكذا حلق بعض اللحية
معتاد بالعراق
وارض العرب

من وسط الراس قدر الربع بربع ترقهم عادة فلحق الربع بالكل احتياطا لايجاب الكفارة في المناسك فانها مبنية على الاحتياط
م وان حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالحلق وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم لان كل واحد منهما عضو مقصود
بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة ش فان قلت كان ينبغي في حلق الابطين ان يجب دمان اذ كل ابط عضو مقصود
بالحلق قلت الاصل في جنايات المحرم اذا كانت من جنس واحد ان يجب ضمان واحد الا ترى انه اذا قلم جميع يديه يلزمه
دم واحد م فاشبه العانة ش في وجوب الدم وفي جامع قاضيخان اذا كان شعر العانة كثيرا ففي حلق ربعها دم م
ذكر في الابطين ش اي ذكر محمد رحمه الله في الابطين م الحلق ههنا ش اي في الجامع الصغير م وفي الاصل ش
اي وذكر في المبسوط م النتف ش اي نتف الابطين م وهو السنة ش اي نتف الابطين هو السنة وفي العال
بالسنة اولى وفي الاصل انه لا خطر في الاصل في الحلق وان كانت السنة هو النتف وفي شرح الطحاوي ولو حلق من
احد الابطين اكثره وجب الصدقة لانه ليس له نظير في البدن وليس لاحدهما حكم الكل م وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
ش قيل قولهما بيان قول ابي حنيفة لانه لا يخالفهما في ذلك وانما خصهما بالذكر لان الرواية محفوظة عنهما كذا في الكافي
م لو حلق عضوا فعليه دم وان كان اقل ش اي من العضو م فطعام ش اي الواجب طعام م اراد به ش اي اراد
محمد رحمه الله في الجامع الصغير بالعضو الكامل م الصدر او الساق وما اشبه ذلك ش نحو الساعد والعانة والابط قال
الكاكي رحمه الله هذا يخالف لما ذكر في المبسوط حيث ذكر فيه الاصل من حلق عضوا مقصودا بالحلق فعليه دم وان حلق عضوا
غير مقصود فعليه صدقة فيما ليس بمقصود حلق شعر الصدر والساق ولم يذكر الخلاف فيه م لانه مقصود بطريق التنور ش
اي باستعمال النورة يقال تنور اذا طلى بالنورة م فتتكامل ش اي الجناية م بحلق كله وتتقاصر عند حلق بعضه ش
ولهذا قالوا عبد المحرم خبز فاحترق بعض يديه في التنور فعليه صدقة اذا احترق لانه جناية يسيرة وان طلى من غير اذى فعليه
دم اذا احترق الا ان جنايته قليلة ولا فرق بين الحلق والنتف والتنور في وجوب الفدية عند الائمة الاربعة م وان اخذ
من شاربه فعليه طعام حكومة عدل ش هذا من مسائل الجامع الصغير وفي شرح الطحاوي رحمه الله ولو حلق شاربه فعليه
صدقة لانه تبع اللحية وهو قليل م وقليل الشارب عضو مقصود بالحلق فان من عادة بعض الناس حلق الشارب دون اللحية
وكان الواجب لكامل الجناية بحلقه واجيب بانه مع اللحية في الحقيقة عضو واحد لاتصال البعض بالبعض فلا يجعل في حكم
اعضاء متفرقة كالراس فان من العلوية من عادته حلق مقدم الراس وذلك لا يدل على ان كله ليس بعضو واحد م ومعناه
ش اي معنى ما ذكر من حكومة العدل م ان ينظر ان هذا الماخوذ لم يكن من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى
لو كان ش اي الماخوذ م مثل ربع الربع ش اي ربع ربع اللحية م يلزمه قيمة ربع الشاة ش فيتصدق به على هذا القياس

وان حلق الرقبة كلها فعليه
دم لانه عضو مقصود بالحلق

وان حلق الابطين او احدهما
فعليه دم لان كل واحد منهما
مقصود بالحلق لدفع الاذى
ونيل الراحة فاشبه العانة
ذكر في الابطين الحلق ههنا وفي
الاصل النتف وهو السنة
وقال ابو يوسف ومحمد رح
اذا حلق عضوا فعليه دم وان كان
اقل فطعام اراد به الصدر
او الساق وما اشبه ذلك لانه
مقصود بطريق التنور فتتكامل
بحلق كله وتتقاصر عند حلق
بعضه وان اخذ من شاربه
فعليه طعام حكومة عدل ومعناه
انه ينظر ان هذا الماخوذ لم يكن
من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب
ذلك حتى لو كان مثلا ربع
الربع يلزمه قيمة ربع الشاة

سائر الاجزاء وانما قال مثلا لانه يجوز ان يكون ثلث الربع او نصف الربع او غير ذلك ففي الاول ثلث الشاة وفي الثالث نصف الشاة م ولفظة الاخذ من الشارب ش يعني ذكر محمد رحمه الله في الجامع الصغير لفظة الاخذ من الشارب م يدل على انه ش اي ان الاخذ م هو السنة فيه ش اي في الشارب م دون الحلق ش في شرح الآثار ان الحلق سنة وهو احسن من القص والقص حسن جائز وقد بوب الطحاوي رحمه الله في كتاب الكراهية باب حلق الشارب ثم ذكر احاديث فيها لفظ قص الشارب منها عن عمار بن ياسر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الفطرة عشرة فذكر قص الشارب واخرجه ابوداؤد باتم منه ومنها عن عائشة رضي الله عنها مثله واخرجه الجماعة ما خلا البخاري ولفظ مسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة من الفطرة قص الشارب الحديث ومنها عن ابي هريرة رحمه الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الفطرة خمس ثم ذكر مثله واخرجه مسلم ومنها عن المغيرة بن شعبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا طويل الشارب فدعاه النبي صلى الله ثم دعى بسواك وشفرة فقص شارب الرجل على عود السواك واخرجه ابوداؤد واحمد ثم قال فذهب قوم من اهل المدينة الى هذه الآثار واختياره لقص الشارب على احفائه انتهى قلت في شرحي الذي شرحته لكتاب الطحاوي رحمه الله المسمى بشرح معاني الآثار اراد بالقوم هؤلاء سالما وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وجعفر بن الزبير ومحمد بن عبيد الله بن عتبة وابا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فانهم قالوا المستحب هو القص لا الاحفاء واليه ذهب حميد بن هلال والحسن البصري ومحمد بن سيرين وعطاء بن ابي رباح وبكر بن عبد الله ونافع بن جبير ومالك بن انس الامام مالك وقال عياض ذهب كثير من السلف الى منع الحلق والاستئصال في الشارب وكان مالك يرى حلقه مثلة ويأمر بادب فاعله ثم قال الطحاوي وخالفهم في ذلك آخرون فيقالوا بل يستحب احفاء الشارب وبراه افضل من قصه انتهى قلت اراد بهم جمهور السلف منهم اهل الكوفة ومكحول ومحمد ابن عجلان ونافع مولى ابن عمر وابو حنيفة رحمه الله وابو يوسف ومحمد رحمه الله فانهم قالوا المستحب احفاء الشارب وهو افضل من قصه وروى ذلك عن عبد الله بن عمر وابي سعيد الخدري ورافع ابن خديج وسلمة بن الاكوع وجابر بن عبد الله وابي اسيد وعبيد الله بن عمر واحتجوا في ذلك بما رواه الطحاوي من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال احفوا الشوارب واعفوا عن اللحى واخرجه مسلم والترمذي وبما رواه عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وزاد ولا تشبهوا باليهود واخرجه البزار في مسنده ولفظه خالفوا المجوس جزوا الشوارب واوفوا اللحى وبما رواه عن ابي هريرة رحمه الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جزوا الشوارب وارخوا اللحى واخرجه مسلم والاحفاء الاستيصال قال الخطابي يقال احفى شاربه وراسه وقال ابن دريد حفى شاربه حفيا اذا استاصل اخذ شعره ومنه قوله احفوا الشوارب وقال الجوهري الاحفاء مصدر من قولهم احفى شاربه اذا استقصى في اخذه قلت اراد الطحاوي رحمه الله بتبويب باب الحلق الاحفاء لان لفظ

ولفظة الاخذ من الشارب تدل على انه هو السنة فيه دون الحلق

والسنة ان يقص حتى يوازي الاطار قال وان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند ابي حنيفة رح وقالا عليه صدقة لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهي ليست من المحظورات فكذا ما يكون وسيلة اليها الا ان فيه ازالة شيء من التفث فتجب الصدقة ولابي حنيفة رح ان حلقه مقصود لانه لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم وان حلق رأس محرم

الحلق لم يرد والحاصل ان الاحفاء للاستيصال حتى يرى جلده وكان ابن عمر رضي الله عنه حتى يرى جلده ويعلم من هذا
كله ان الاحفاء افضل من القص وهذا خلاف ما ذهب اليه المصنف من ان لفظ الاخذ هو السنة لان الاحفاء اولى
من الاخذ وقال الكاكي رحمه الله وذكر الطحاوي في شرح الآثار ان حلقه سنة ونسب ذلك الى العلماء الثلاثة انتهى قلت
لم يذكر الطحاوي كذلك وانما قال بعد رواية الاحاديث المذكورة والتوفيق بينهما ان الاحفاء افضل من القص ثم قال
نعم باب حلق الشارب وانما اراد بذلك الاحفاء حتى يصير كالحلق وفي المختار حلقه سنة وقصه حسن وفي المحيط الحلق احسن
من القص وهو قول ابي حنيفة وصاحبيه رحمهما الله م والسنة ان يقص شاربه حتى يوازي الاطار ش هذا تفسير القص
وهو ان ياخذ من الشارب حتى يوازي بالزاء المعجمة من الموازاة وهي المقابلة والمواجهة والاصل فيه الهمزة يقال فيه
وازيته اذا حاذيته وقال الجوهري رضي الله عنه ولا يقال وازيته وغيره اجازه على تخفيف الهمزة وقلبها والاطار بكسر الهمزة
الطرف الاعلى من الشفة العليا وفي المغرب اطار الشفة منتهى جلدها ولحمها استقبال من اطار المنخل والدف وان حلق
موضع المحاجم وفي اكثر النسخ م قال ش اي قال القدوري رحمه الله م وان حلق المحرم موضع المحاجم ش وفي بعض النسخ
مواضع المحاجم وفي بعضها موضع المحجم وهي جمع محجمة بكسر الميم وهي قارورة الحجامة ويقال لها المحجم ايضا بكسر الميم والمحجم
بفتح الميم والجيم اسم مكان الحجم ويجمع على محاجم ايضا والمراد هو الاول وانما ذكرها بالجمع لاختلاف عادات الناس في موضع
الحجامة فان العرب يحتجمون على الراس والفرس بين الكتفين واهل الهند على البطن م فعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله ش
وبه قال الشافعي واحمد وقال ابن حزم وهو قول ابراهيم النخعي وعطا وقال الحسن البصري من احتجم وهو محرم فعليه دم وقال
مالك رحمه الله من فعل شيئا من ذلك فاماط عن نفسه الاذى فعليه الفدية م وقالا عليه صدقة لانه ش اي لان موضع المحاجم
م انما يحلق لاجل الحجامة وهي ليست من المحظورات ش اي من محظورات الاحرام اي ممنوعاته م فكذا ش لا يكون
من المحظورات م ما يكون وسيلة اليها ش اي الى الحجامة لانه وسيلة الى الامر المباح م الا ان فيه ش
اي غير ان في الحلق م ازالة شيء من التفث فتجب الصدقة ش لان ليس في كل منها ترفق ولا نيل راحة
م ولابي حنيفة رحمه الله ان حلقه ش اي حلق موضع المحاجم م مقصود لانه لا يتوسل ش يسار م
الى المقصود ش وهو الحجامة م الا به ش اي بالحلق م وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم
ش قيل لا شك ان حلق موضع المحاجم وسيلة الى الحجامة وما كان وسيلة الى الشيء كيف يصح ان يكون
مقصودا واجيب بانه لا ينافي كونه وسيلة ان يكون مقصودا الا ترى الايمان وسيلة لصحة جميع العبادات
وهو مع هذا من اعظم المقاصد م وان حلق راس محرم ش اي وان حلق المحرم راس محرم آخر

م بامره او بغير امره فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق دم ش وفي البدائع حلق راس محرم او حلال او قلم اظافيره او
محرم فعليه صدقة سواء كان نائما وفي شرح الوجيز اذا حلق حلال او حرام المحرم بغير امره ينظر ان كان المحرم نائما
او مكرها او مغمى عليه ففيه قولان اصحهما ان الفدية على الحالق وبه قال مالك رحمه الله واحمد لانه هو المقصود بالتقصير
من جهة المحلوق والثاني انها على المحلوق وبه قال ابو حنيفة رحمه الله واختاره المزني لانه هو المرتفق به فقد ذكر المزني
ان الشافعي رحمه الله قد خط على هذا القول لكن الاصحاب نقلوه عن البويطي ووجدوه غير مخطوط عليه ولو حلقه بامره
فالفدية على المحلوق ولا شئ على الحالق قولا واحدا وبه قال مالك واحمد رحمهما الله لان فعل الحالق يضاف اليه
سواء كان الحالق محرما او حلالا م وقال الشافعي رحمه الله لا يجب ان كان بغير امره بان كان نائما لان من اصله ش
اي من اصل الشافعي م ان الاكراه يخرج المكره من ان يكون مواخذا بالحكم الفعل والنوم ابلغ منه ش اي من الاكراه
لان الاكراه لا يعدم قصده والاخذ بالفعل بالنوم بعدما تاما م وعندنا بسبب النوم والاكراه ينتفي المأثم دون الحكم
ش يعني ينتفي الاثم الذي هو حكم الآخرة دون الحكم الذي يتعلق بالدار م وقد تقرر سببه ش اي سبب وجوب الفدية
والواو فيه للحال م وهو ش اي السبب م ما نال من الراحة والزينة ش اي ما نال المحلوق من الزينة والراحة
بزوال الشعث ومن الزينة بزوال انتشار الشعر فان قلت ذكر في الديات ان في شعر الراس دية لانه فوت الجمال
لان وجود الشعر جمال وزينة وجعل ههنا فوات الزينة قلت شعر الراس زينة من حيث اصل الخلقة فلذلك تجب الدية
بزواله والمراد ههنا من الزينة زوال الشعث وهو امر عارض يزيد صفرة الوجه فكان هذا بخير زوال فاطلق ههنا جمالا
وهناك زينة للفرق بينهما م فتلزمه الدم حتما ش اي وجوبا لان النذر من قبل من ليس له الحق فيتغلظ الحكم م
بخلاف المضطر حيث يتخير ش اي بخلاف المحرم المضطر الى حلق راسه فانه اذا حلق تخير بين الاشياء الثلاثة ان شاء
ذبح شاة وان شاء تصدق بها على ستة مساكين وان شاء صام ثلاثة ايام وفيه نفي لقول الشافعي رحمه الله فانه
يقول اذا حلق المحرم غير مضطر فهو مخير بين الاشياء الثلاثة كما في حال الضرورة م لان الآفة هناك ش اي في الاضطرار
م سماوية ش اي من قبل الله عز وجل م وههنا ش اي في الاكراه م من العباد ش اي من قبلهم م ثم لا يرجع
المحلوق راسه ش بما وجب عليه من الدم م على الحالق لان الدم انما لزمه بما نال من الراحة ش وهو
الانتفاع م فصار ش اي المحلوق م كالمغرور في حق العقر ش حيث لا يرجع بالعقر على بائعه صورته اشترى
جارية فاستولدها ثم استحقت يغرم قيمة الولد والعقر ويرجع بقيمة الولد على البائع ولا يرجع بالعقر لان العقر بسبب
ما كان من الراحة بالوطي ولهذا قال المصنف على من دفع الساق وكذا اذا تزوج امراة فاستحقت لا يرجع على الذي

بامره او بغير امره فعلى
الحالق الصدقة
وعلى المحلوق دم وقال
الشافعي لا يجب ان كان
بغير امره بان كان نائما
لان من اصله ان الاكراه
يخرج المكره من ان يكون
مواخذا بالحكم الفعل والنوم
ابلغ منه وعندنا بسبب
النوم والاكراه ينتفي المأثم
دون الحكم وقد
تقرر سببه وهو ما نال
من الراحة والزينة فيلزمه
الدم حتما بخلاف المضطر
حيث يتخير لان الآفة
هناك سماوية وههنا من العباد
ثم لا يرجع المحلوق راسه
على الحالق لان الدم انما
لزمه بما نال من الراحة
فصار كالمغرور في حق العقر

تزوجها لانها حرة لان المغرور هو الذي استوفى منافع البضع وقال في شرح مختصر الكرخي رحمه الله كان ابو حازم يقول
يرجع وعليه الكفارة لان الحالق الجاه الى التكفير فصار كانه اخذ من ماله ذلك القدر فافهم م وكذا اذا كان الحالق حلالا
لا يختلف الجواب في حق المحلوق راسه ش يعني اذا حلق حلال راس محرم يجب على المحلوق الدم عندنا لحصول
الارتفاق الكامل وعند الشافعي رحمه الله اذا لم يكن بامره فلا شئ عليه وفي السكون وجهان م واما الحالق
فتلزمه الصدقة في مسئلتنا ش يعني فيما اذا كان المحرم حلق المحرم م في الوجهين ش اي فيما اذا كان الحالق بامر
المحلوق او بغير امره م وقال الشافعي رحمه الله لا شئ عليه ش اي الحالق وبه قال مالك واحمد رحمهما الله م وعلى هذا
الخلاف ش اي بيننا وبين الشافعي رحمه الله م اذا حلق المحرم راس الحلال ش فعندنا تجب الصدقة على الحالق
وعند الشافعي لا شئ عليه م له ش اي للشافعي رحمه الله م ان معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر غيره م وهو الموجب
ش بكسر الجيم اي الموجب للدم هو الارتفاق ولا يحصل الارتفاق للشخص بحلق شعر غيره م ولنا ان ازالة ما ينمو من
بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان ش اي لاستحقاق ما ينمو من الامان م بمنزلة نبات الحرم قال
السغناقي رحمه الله هذا يقتضي ان الحلال اذا حلق راس حلال في الحرم ان يجب على الحالق الجزاء كما في قطع
نبات الحرم ولكن ما وجدت رواية له بل وجدت رواية انه لا يجب شئ قيل لا يقتضي لان شعر الحلال في الحرم لا يصير
م بمنزلة نبات الحرم وانما يصير بالاحرام فلا يلزمه هذا م فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره ش اي بين حلق شعر
نفسه وبين حلق شعر غيره لان الامان يزول في الصورتين م الا ان كمال الجناية في شعره ش هذا جواب عن سوال
مقدر بان يقال لم يفترق الحال بين الصورتين ينبغي ان يجب عليه الدم في حلق شعر غيره فاجاب بان كمال الجناية في حلق شعر
نفسه لوجود العين ازالة الامن والارتفاق الكامل ولهذا يجب الدم بخلاف شعر غيره قلت فان حلقه الارتفاق الكامل
من الراحة والزينة للحالق بل له نوع ارتفاق بان يدفع الداري نقصه فلهذا وجبت الصدقة لقصور الجناية م
وان اخذ من شارب حلال ش وفي بعض النسخ فان حلق من شارب حلال م كذا في نسخة الاترازي قال هذه من مسائل الجامع الصغير
وقد نص في شرحه فخر الاسلام البزدوي عن محمد عن يعقوب عن محمد عن ابي حنيفة في المحرم ياخذ من شارب الحلال ويقص من اظفاره
قال يطعم شيئا الى آخره قد قال المصنف بلفظ احمد تبعا للفظ محمد رحمه الله م او قلم ش بالتشديد قال الاترازي رحمه الله لان
التفعيل للتكثير اما في الفعل كما في جول وطوف واما في الفاعل كما في موت الابل واما في المفعول كما في غلقت الابواب ولا يخفى فيه من
قبيل الثالث انتهى قلت ليس التعليل ههنا بمعنى ما ذكره لا معنى من معاني هذه الثلاثة وانما فعل بالتشديد ههنا للتعدية كما في قولك
فرحته ونقل ابن الحاجب ان فعل بالتشديد يجئ للتعدية ثم ذكر المقال المذكور م اظافيره ش جمع اظفار وهو جمع ظفر ومنهم من جعل

وكذا اذا كان الحالق حلالا
لا يختلف الجواب في حق المحلوق
راسه واما الحالق تلزمه
الصدقة في مسئلتنا في
الوجهين وقال الشافعي رحمه الله
لا شئ عليه وعلى هذا
الخلاف اذا حلق المحرم
رأس الحلال له ان معنى
الارتفاق لا يتحقق بحلق
شعر غيره وهو الموجب
ولنا ان ازالة ما ينمو من
بدن الانسان من
محظورات الاحرام
لاستحقاقه الامان
بمنزلة نبات الحرم فلا
يفترق الحال بين شعره
وشعر غيره الا ان كمال
الجناية في شعره فان
اخذ من شاربه حلال
او قلم اظافيره

الطعام في الحديث حيث قال اطعم مساكين م وعند محمد رحمه الله لا تجزيه لان الصدقة تنبئ عن التمليك ش اي
الصدقة المذكورة في قوله تعالى او صدقة تبنى على التمليك م وهو المذكور ش في الآية المذكورة وانما ذكر الضمير
بالنظر الى الخبر كما في قوله تعالى الاطعام لا الصدقة قال عز وجل او اطعام عشرة مساكين قيل لا تدل الصدقة على
التمليك وقال عليه الصلوة والسلام نفقة الرجل على اهله صدقة ولا تمليك ههنا فانما هو الاباحة * * * *

م **فصل** ش اي هذا فصل مهما فصل نون ومهما وصل لا ينون لان الاعراب لا يكون الا بالتركيب م وان نظر
الى فرج امرأته بشهوة فامنى لا شيء عليه ش يعني سوى الغسل وانما قال امرأته وان كان الحكم في غير امرأته كذلك
الا ان نظر فرج الاجنبية حرام ولا يظن بالمسلم ارتكاب الحرام فراعى الادب وقال امرأته واراد بالفرج موضع البكارة
ولا يمكن النظر اليها الا اذا كان متكئة اما النظر الى ظاهر الفرج فليس بشيء كذا في الكافي م لان المحرم عليه هو الجماع
ولم يوجد ش لان الجماع هو قضاء الشهوة على سبيل الاجتماع صورة ومعنى اما الصورة فهو الايلاج واما معنى فهو الانزال
ولم يوجد ذلك م فصار كما لو تفكر فامنى ش فانه لا يجب عليه شيء وكذا لو اطال النظر او تكرر منه وعن عطا
لو اطال النظر فامنى يفسد حجه ولو وقع فعليه بدنة عند الحسن البصري والحج من قابل وهو قول مالك رحمه الله
وفي المغني لو نظر فصرف بصره فعليه شاة عند احمد رحمه الله وان كرر فعليه بدنة وحجة تامة عند الائمة الثلاثة وقال
الاوزاعي رحمه الله الانزال فيما دون الفرج يفسد الحج وقال عبد الله بن الحسن اذا لمس فانزل بطل حجه م وان قبل
او لمس بشهوة فعليه دم ش سواء انزل او لم ينزل على رواية الاصل كما نذكره م وفي الجامع الصغير يقول اذا
مس بشهوة فامنى ش انما ذكر لفظ الجامع الصغير لانه شرط الانزال حيث قال فامنى اي انزل ولم يشترط
القدوري ذلك كما اشترط في الاصل حيث قال والمس والتقبيل من شهوة والجماع فيما دون الفرج انزل او
لم ينزل لم يفسد الاحرام ولكنه يوجب الدم م ولا فرق بينهما اذا انزل او لم ينزل ذكره في الاصل ش اي ذكر
محمد رحمه الله الفرق بين الانزال وعدم الانزال في المس والتقبيل من شهوة في الاصل وهو في المبسوط وذكر في
شرح الطحاوي والكرخي كما في الاصل وفي شرح المهذب للنووي رحمه الله يحرم اللمس بشهوة والقبلة والمباشرة
فيما دون الفرج بشهوة ولا يفسد بذلك حجه انزل او لم ينزل ولا تجب بدنة فدية الحلق واما اللمس والقبلة
بغير شهوة فلا يحرم ولا شيء عليه بلا خلاف وغلطوا امام الحرمين والعراقي فيه حيث اختياره ينتقض الوضوء وفي الحرمة
م وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج ش اي تجب الشاة ولا يفسد به الاحرام انزل او لم ينزل الجماع فيما دون
الفرج هو الادخال بين الفخذ والسرة فان الفرج يراد به القبل والدبر م وعن الشافعي رحمه الله انه يفسد احرامه

وعند محمد رح لا يجزيه لان
الصدقة تنبئ عن التمليك
وهو المذكور **فصل**
فان نظر الى فرج امرأته
بشهوة فامنى لا شيء
عليه لان المحرم هو الجماع
ولم يوجد فصار كما لو تفكر
فامنى وان قبل او لمس
بشهوة فعليه دم وفي
الجامع الصغير يقول
اذا مس بشهوة فامنى
ولا فرق بينهما اذا انزل
او لم ينزل ذكره في الاصل
وكذا الجواب في الجماع
فيما دون الفرج وعن
الشافعي رح انه يفسد احرامه

بن نعيم او زيد بن نعيم سبيل ابو شعبة ان رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان فسال الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا نسككما واهديا هديا رواه البيهقي وقال انه منقطع وهو يزيد بن نعيم بلا شك قال صاحب الجوهري النقي من ابن البيهقي انه يزيد بلا شك وروى احمد بن حنبل رحمه الله حدثنا اسمعيل بن ايوب عن غيلان بن جرير انه سمع عليا الازدي قال سالت ابن عمر رضي الله عنه عن رجل وامرأة من عمان اقبلا حاجين فقضيا المناسك حتى لم يبق عليهما الا الافاضة وقع عليها فسالت ابن عمر فقال ليحجا عاما قابلا قوله وهما محرمان الواو فيه للحال قوله يريقان دما اي يريق كل واحد منهما دما م وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ش يعني هكذا نقل الحكم المذكور قبله فيمن جامع قبل الوقوف عن جماعة من الصحابة روى مالك في الموطا انه بلغه ان عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابا هريرة رضي الله عنهم سئلوا عن رجل اصاب اهله وهو محرم بالحج فقالوا ينفذان لوجههما حتى يقضيا حجهما ثم عليهما حج من قابل والهدي وقال علي رضي الله عنه فاذا اهلا بالحج من عام قابل تفرقا حتى يقضيا حجهما م وقال الشافعي يجب بدنة اعتبارا بالجماع بعد الوقوف ش وبه قال مالك واحمد م والحجة عليه ش اي على الشافعي رحمه الله م اطلاق ما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام يريقان دما وذكر الدم مطلقا ولم يقيده بشيء فتناول الشاة لانه متيقن فان قلت المطلق ينصرف الى الكامل وهو البدنة قلت ينصرف الى الكامل في الماهية مع حصول التيقن به والشاة كامل فتجزيه وعن عطا يفسد حجه ويستغفر الله تعالى وعن سعيد بن جبير اربع روايات الاولى شاة والثانية بقرة والثالثة يفسد حجه الرابعة لا شيء عليه فيستغفر الله تعالى م ولان القضاء لما وجب عليه ش اي على هذا المجامع وهذه الجملة معترضة بين لما وجوابه وهو قوله خف م ولا يجب الا لاستدراك المصلحة خف معنى الجناية ش الغاية بالقضاء حتى معنى الجناية لكون الجماع قبل الوقوف لا لقضاء م فيكتفى بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف ش اي بخلاف الجماع بعد الوقوف بعرفات م لانه لا قضاء عليه ش فتجب البدنة فتغلظ الجناية وعدم حقها لعدم القضاء م ثم سوى بين السبيلين ش اي سوى القدوري رحمه الله بين السبيلين القبل والدبر في فساد الحج بالجماع م وعن ابي حنيفة ان في غير القبل منهما ش اي من السبيلين م وقيل ش اي من الرجل والمرأة م لا يفسد ش اي الحج م لتقاصر معنى الوطي ش حتى لا يجب الحد عنده وقد مر الكلام فيه عن قريب م وكان عنه ش اي عن ابي حنيفة رحمه الله م روايتان ش الاولى انه لا يفسد حجه قال في شرح الطحاوي لو جامعها في الدبر فعلى قياس قول ابي حنيفة لا يفسد حجه وعمرته كما قال في الخزانة لا يجب الثانية بانه يفسد روى الكرخي عنه انه تجب الكفارة في رمضان وجعلها كالجماع في الفرج م وليس عليه ش اي على هذا الرجل الذي جامع م ان يفارق امرأته في قضاء ما افسداه ش اي الزوجين ما افسداه بالجماع م عندنا خلافا لمالك رحمه الله اذا خرجا من بيتهما

وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رض وقال الشافعي رح تجب بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف والحجة عليه اطلاق ما روينا ولان القضاء لما وجب عليه ولا يجب الا لاستدراك المصلحة خف معنى الجناية فيكتفى بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء ثم سوى بين السبيلين وعن ابي حنيفة رح ان في غير القبل منهما وقيل لا يفسد لتقاصر معنى الوطي فكان عنه روايتان

وليس عليه ان يفارق امرأته في قضاء ما افسداه عندنا خلافا لمالك رح اذا خرجا من بيتهما

في جميع ذلك اذا انزل واعتبره
بالصوم ولنا ان فساد الحج
يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد
بسائر المحظورات وهذا ليس
بجماع مقصود فلا يتعلق به
ما يتعلق بالجماع الا ان فيه
معنى الاستمتاع والارتفاق
بالمرأة وذلك محظور الاحرام
فيلزمه الدم بخلاف الصوم
لان المحرم فيه قضاء الشهوة
ولا يحصل بدون الانزال

فيما دون الفرج وان جامع في احد
السبيلين قبل الوقوف بعرفة
فسد حجه وعليه شاة ويمضي
في الحج كما يمضي من لم يفسد
والاصل فيه ما روي ان رسول الله
عليه السلام سئل عمن
واقع امرأته وهما محرمان بالحج
قال يريقان دما ويمضيان
في حجتهما وعليهما الحج من قابل

في جميع ذلك ش اي ذلك اشارة الى اللمس بشهوة والتقبيل بشهوة والجماع فيما دون الفرج يعني يفسد احرامه عند الشافعي
رحمه الله في هذه الصور الثلاث اذا وجد الانزال وهو معنى قولهم اذا انزل واعتبره بالصوم ش فان الصوم انما
يفسد بهذه الاشياء اذا انزل لانه مواقعة معنى وقال السروجي ولا اصل له يعني نسبة هذه الرواية الى الشافعي
غير صحيحة لان احرامه لا يفسد في شيء من ذلك من الذي تقدم انما قال ذلك عقيب نقله ما ذكرناه الآن من
شرح المهذب وفي متن المغني لاصحابنا لمس المرأة بشهوة قبل الوقوف فامنى فسد حجه وكذا اذا لم يمن في رواية
وهو شاذ ضعيف وفي المنافع يعني بالفساد النقصان الفاحش لا البطلان م وقال ابن المنذر اجمع اهل العلم ان الحج
لا يفسد الا بالجماع م ولنا ان فساد الحج متعلق بالجماع ش اي على وجه التغليظ م ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات
ش اي لتعلق فساد الحج بالجماع لا يفسد الحج بسائر ممنوعات الاحرام من قبيل التقبيل ولبس المخيط واستعمال
الطيب ونحوها م وهذا ش اي اللمس والتقبيل بلا انزال م ليس بجماع مقصود ش لان الجماع المقصود هو
الايلاج م فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع ش المقصود من الفساد م الا ان فيه ش اي في اللمس والتقبيل م معنى
الاستمتاع والارتفاق بالمرأة ش اي الانتفاع بها م وذلك محظور الاحرام فيلزمه الدم ش لما تقدم ان دواعي
الجماع ملحقة به فيلزمه الدم اي ذبح الشاة م بخلاف الصوم ش هذا جواب عن اعتبار الشافعي رحمه الله بالصوم تقديره
هو قوله م لان المحرم فيه ش اي في الصوم م قضاء الشهوة ولا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج ش اي
الاستعمال بين الفخذين لا اليدين لانه يحصل فيه قضاء الشهوة بدون الانزال وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي لو وطي
في الموضع المكروه لا يفسد الحج في احدى الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله لانه وطي في موضع لا يتعلق به وجوب المهر فكان
فلا يتعلق به فساد الحج كالوطي فيما دون الفرج ويفسد الحج في الرواية الاخرى لانه وطي يوجب الاغتسال من غير انزال
فصار كالوطي في الفرج وهي قولهما م فان جامع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه ش وفسد حج المرأة
ايضا سواء كانت مطاوعة او مكرهة م وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسد حجه ش وكذا عليها ويجزي
شرك بقرة جزور وقال الشافعي ومالك واحمد عليه بدنة على ما يجي الآن في الجامع الصغير يعتبر غيبوبة الحشفة وكذلك
لو ادخلت ذكر حمار او ذكر مقطوعا فسد حجها بالاجماع ولو لف ذكره بخرقة ثم ادخل ان وجد حرارة الفرج واللذة فسد
والا فلا وقال الشافعي رحمه الله في قول وفي اصح قوليه يفسد به مطلقا سواء وجد حرارة الفرج واللذة اولا م والاصل فيه
ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال يريقان دما ويمضيان في حجتهما وعليهما
الحج من قابل ش هذا رواه ابو داود في المراسيل حدثنا ابو توبة حدثنا معاوية بن سلام عن يحيى بن كثير انبانا يزيد

ابن نعيم او زيد بن نعيم سيل ابو شعبة ان جلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان فسال الرجل النبي صلى الله وسلم فقال
اقضيا نسككما واهديا هديا رواه البيهقي وقال انه منقطع وهو يزيد بن نعيم بلا شك قال صاحب الجوهري النقي من
ابن البيهقي انه يزيد بلا شك وروى احمد بن حنبل رحمه الله حدثنا اسمعيل بن ايوب عن غيلان بن جرير انه سمع عليا
الازدي قال سالت ابن عمر رضي الله عنه عن رجل وامرأة من عمان قبلا حاجين فقضيا المناسك حتى لم يبق عليهما
الا الافاضة وقع عليها فسالت ابن عمر فقال ليحجا عاما قابلا قوله وهما محرمان الواو فيه للحال قوله يريقان دما اي
اي يريق كل واحد منهما دما م وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ش يعني هكذا نقل الحكم المذكور قبله فيمن جامع
قبل الوقوف عن جماعة من الصحابة روى مالك في الموطا انه بلغه ان عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابا هريرة رضي الله عنهم
سئلوا عن رجل اصاب اهله وهو محرم بالحج فقالوا ينفذان لوجههما حتى يقضيا حجهما ثم عليهما حج في قابل والهدي وقال
علي رضي الله عنه فاذا اهلا بالحج من عام قابل تفرقا حتى يقضيا حجهما م وقال الشافعي تجب بدنة اعتبارا بالجماع بعد الوقوف
ش وبه قال مالك واحمد م والحجة عليه ش اي على الشافعي رحمه الله م اطلاق ما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة
والسلام يريقان دما وذكر الدم مطلقا ولم يقيده بشئ فتناول الشاة لانه متيقن فان قلت المطلق ينصرف الى الكامل
وهو البدنة قلت ينصرف الى الكامل في الماهية مع حصول التيقن به والشاة كامل فتجزيه وعن عطا يفسد حجه ويستغفر الله تعالى
وعن سعيد بن جبير اربع روايات الاولى شاة والثانية بقرة والثالثة يفسد حجه الرابعة لا شئ عليه فيستغفر الله تعالى
م ولان القضاء لما وجب عليه ش اي على هذا المجامع وهذه الجملة معترضة بين لما وجوابه وهو قوله خف م ولا يجب
الا لاستدراك المصلحة خف معنى الجناية ش الثانية بالقضاء حتى معنى الجناية لكون الجماع قبل الوقوف لاقضاء م فيكتفى بالشاة بخلاف
ما بعد الوقوف ش اي بخلاف الجماع بعد الوقوف بعرفات م لانه لا قضاء عليه ش فتجب البدنة فتغلظ الجناية
وعدم جبرها بالقضاء م ثم سوى بين السبيلين ش اي سوى القدوري رحمه الله بين السبيلين القبل والدبر
في فساد الحج بالجماع م وعن ابي حنيفة ان في غير القبل منهما ش اي من السبيلين م وقيل ش اي من الرجل والمرأة
م لا يفسد ش اي الحج م لتقاصر معنى الوطي ش حتى لا يجب الحد عنده وقد مر الكلام فيه عن قريب م وكان عنه
ش اي عن ابي حنيفة رحمه الله م روايتان ش الاولى انه لا يفسد حجه قال في شرح الطحاوي لو جامعها في الدبر
فعلى قياس قول ابي حنيفة لا يفسد حجه وعمرته كما قال في الخزانة لا يجب الثانية انه يفسد روى الكرخي عنه انه تجب
الكفارة في رمضان وجعلها كالجماع في الفرج م وليس عليه ش اي على هذا الرجل الذي جامع م ان يفارق امرأته
في قضاء ما افسداه ش اي الزوجين ما افسداه بالجماع م عندنا خلافا لمالك رحمه الله اذا خرجا من بيتهما

وهكذا نقل عن جماعة من
الصحابة رض وقال الشافعي رح
تجب بدنة اعتبارا بما لو جامع
بعد الوقوف والحجة عليه اطلاق
ما روينا ولان القضاء لما وجب عليه
ولا يجب الا لاستدراك
المصلحة خف معنى الجناية
فيكتفى بالشاة بخلاف ما بعد
الوقوف لانه لا قضاء ثم سوى
بين السبيلين وعن ابي حنيفة رح
ان في غير القبل منهما وقيل لا يفسد
لتقاصر معنى الوطي فكان عنه
روايتان وليس عليهما ان يفارق
امرأته في قضاء ما افسداه
عندنا خلافا لمالك رح
اذا خرجا من بيتهما

ش یعنی اذا اراد قضاء الحج الفاسد بالجماع من عام قابل یفترقان عند مالک من حین خروجہما من بیتہما قال ہہنا وفی شرح الوجیز وتمسکہم ان قول مالک رحمہ اللہ یفترقان اذا احرما کما ہو مذہب زفر ویحتمل ان یکون عنہ روایتان وقال السروجی رحمہ اللہ وما ذکر عن مالک لا اصل لہ قلت فیہ ما فیہ لانہ لم یطلع علی کتب المالکیۃ کلہا وذکر فی المبسوط وغیرہ ان الکافی ہذا موضع زفر م ولزفر اذا احرما ش ای وخلافا لزفر فان عندہ یفترقان اذا احرما م وللشافعی ش ای وخلافا للشافعی رحمہ اللہ م اذا انتہیا الی المکان الذی جامعہا فیہ ش فعندہ یفترقان اذا اتیا المکان الذی جامعہا فیہ وبہ قال احمد وذکر ابن المنذر قول احمد مع زفر والقول الشافعی قال اسحق وفی المحیط والمبسوط والاسبیجابی یستحب الافتراق عند خوف المعاودۃ وقال سند الافتراق مستحب کقول الشافعی خلافا للحنابلۃ قال ولو کان واجبا لوجب بہ دم کسائر واجبات الحج وقال النووی یستحب وفی القدیم یجب فان قلت روی عن عمر وعلی وابن عباس رضی اللہ عنہم انہم قالوا یفترقان قولہم حجۃ قلت انما یکون حجۃ اذا انفرد من العصر لم یوجد الخلاف وقد روی عن الحسن وعطاء مثل قولنا وہما قد ادرکا عصر الصحابۃ فیکون خلافا معتبرا فلا ینعقد الاجماع م لہ ش ای للشافعی رحمہ اللہ وقیل لمالک و الاول اولی لانہ اقرب وفی بعض النسخ لہم ای لزفر ومالک والشافعی وہو الاصح لانہ ذکرہ دلیلا م واقع لا قوالہم م انہما ش ای ان الزوجین م یتذاکران ذلک ش ای الجماع الذی وقع فی المکان الذی اتیاہ م فیقعان فی المواقعۃ ش ای فی المجامعۃ م فیفترقان ش حتی لا یقعا فیما وقعا اولا م ولنا ان الجامع وہو النکاح بینہما قائم فلا معنی للافتراق قبل الاحرام ش لقیام النکاح والافتراق لیس بنسک فی الاداء فلا یکون نسکا فی القضاء م لاباحۃ الوقاع ش ای الجماع وہو متعلق بقولہ قبل الاحرام م ولا بعدہ ش ای م ولا بعد الاحرام م لانہما یتذاکران ما لحقہما من المشقۃ الشدیدۃ ش وہی السفرۃ الثانیۃ للقضاء م بسبب لذۃ یسیرۃ ش وہو الجماع الذی یقتضی فی ساعۃ م فیزدادان ندما وتحرزا فلا معنی للافتراق ش فلا یقبل الامر بہ م ومن جامع بعد الوقوف بعرفۃ لم یفسد حجہ وعلیہ بدنۃ خلافا للشافعی رحمہ اللہ فیما اذا جامع قبل الرمی ش فان عندہ اذا جامع قبل الرمی یفسد حجہ والمراد بالرمی رمی جمرۃ العقبۃ وبعد الرمی لا یفسد لانہ عندہ محلل وبہ قال مالک واحمد رحمہما اللہ م لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم م من وقف بعرفۃ فقد تم حجہ ش ہذا دلیل لنا ولیس للشافعی اخرج احمد واصحاب السنن وابن حبان والحاکم من حدیث عبد الرحمن بن یعمر شہدت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہو واقف بعرفات واتاہ ناس من اہل نجد فقالوا یا رسول اللہ کیف الحج قال عرفۃ من جاء قبل الفجر من لیلۃ جمع فقد تم حجہ لفظ احمد وفی روایۃ لابی داود من ادرک عرفۃ قبل ان یطلع الفجر فقد

ولزفر اذا احرما وللشافعی اذا انتہیا الی المکان الذی جامعہا فیہ لہ انہما یتذاکران ذلک فیقعان فی المواقعۃ فیفترقان ولنا ان الجامع وہو النکاح بینہما قائم فلا معنی للافتراق قبل الاحرام لاباحۃ الوقاع ولا بعدہ لانہما یتذاکران ما لحقہما من المشقۃ الشدیدۃ بسبب لذۃ یسیرۃ فیزدادان ندما وتحرزا فلا معنی للافتراق

ومن جامع بعد الوقوف بعرفۃ لم یفسد حجہ وعلیہ بدنۃ خلافا للشافعی فیما اذا جامع قبل الرمی لقولہ علیہ السلام من وقف بعرفۃ فقد تم حجہ

اورك الحج وفي رواية للدارقطني والبيهقي الحج عرفة م وانما يجب البدنة لقول ابن عباس رضي الله عنه ش هذا جواب عما يقال اذا لم يفسد الحج بالجماع بعد الوقوف لكونه اثر الغفران فكان ينبغي ان لا يجب شيء بعد تمامه لا يقبل الجناية فلا تقتضي جزاء وتقدير الجواب ان وجوب البدنة لقول ابن عباس رضي الله عنه وهو ما رواه مالك في الموطأ عن ابن الزبير المكي عن عطاء بن ابي رباح عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه انه سئل عن رجل واقع وهو بمنى قبل ان يفيض فامره ان ينحر بدنة م او لانه ش اي او لان الجماع م اعلى انواع الارتفاق فيتغلظ موجبه ش بفتح الجيم لوجوب التطابق بين الموجب بمقتضى الحكم وقال الاكمل قيل انما ذكر بكلمة او لئلا يكون اثر ابن عباس هذا غير مشهور فاتى بها ليكون متمسكا باحدهما قال وفيه نظر لان المطلوب اثبات الوجوب وهو ثبت بخبر الواحد لا يتوقف على الاشتهار انتهى قلت ان لم يتوقف على الاشتهار يتوقف على صحة طريقه فاذا اشتهر ثبت صحة الفرض فضلا عن ثبوت الواجب م وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما اشبهه فخففت الجناية واكتفي بالشاة ش وفي المنافع وان جامع بعد الحلق هكذا وقع في عامة النسخ وفي بعض النسخ قبل الحلق فان كانت الرواية قبل الحلق فلانه محرم بعد الوقوف وان كانت الرواية بعد الحلق فلانه محرم في حق النساء وفي المسعودي ان جامع قبل الحلق بعد الوقوف قبل الطواف لم يفسد حجه وعليه بدنة وان جامع بعده فعليه شاة مع البدنة م ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته فيمضي فيها ش يعني لكمالها م ويقضيها وعليه شاة ومن جامع بعدما طاف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة ولا تفسد عمرته ش وكذا بعد السعي قبل الحلق لبقاء احرام العمرة ذكره في المحيط ووجوب الشاة بالوطي في العمرة قول عطاء والثوري واسحاق وابن المنذر واجمعوا على انه لو وطي قبل الطواف فسدت عمرته فان وطي قبل الحلق فعليه دم وهو قول ابن عباس والثوري واختاره ابن المنذر وقال احمد وابو ثور وعليه هدي وقال مالك والشافعي عليه بدنة م وقال الشافعي تفسد في الوجهين ش اي تفسد عمرته سواء كان الجماع قبل اربعة اشواط او لا م وعليه بدنة اعتبارا بالحج ش اي قياسا على الحج م اذ هي ش اي العمرة م فرض عنده ش اي عند الشافعي رحمه الله م كالحج ش اي كفرضية الحج م ولنا انها ش اي ان العمرة م سنة فكانت احط رتبة منه ش اي عن الحج م فتجب الشاة فيها ش اي في العمرة م والبدنة ش اي تجب البدنة م في الحج اظهارا للتفاوت ش بينهما والدليل على سنية العمرة ما رواه جابر رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة اهي واجبة قال لا وان تعتمر خير لك م ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا ش اي في حق افساد الحج والاحرام لا في حق الاثم وبه قال مالك والشافعي في القديم واختاره المزني وفي الجديد لا يفسد بالنسيان الا ان يعلم وفيه هدي عليه وذكر المصنف خلافه

وانما يجب البدنة لقول ابن عباس رضي او لانه اعلى انواع الارتفاق فيتغلظ موجبه وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما اشبهه فخففت الجناية فاكتفي بالشاة

ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط افسد عمرته فيمضي فيها ويقضيها وعليه شاة ومن جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت احط رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنة في الحج اظهارا للتفاوت ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا

لقوله م وقال الشافعي رحمه الله جماع الناسي غير مفسد للحج ش ولم يبين انه قوله الجديد ولا ذكر الا ان يعلم فيه م عليه م وكذا الخلاف
في جماع النائمة والمكرهة ش يعني ان جماعهما قبل الوقوف بعرفات يفسد الحج عندنا خلافا للشافعي م كذا الخلاف في غير النائمة
بالتحريم م وقال ابو هريرة رحمه الله من اصحاب الشافعي لا خلاف بالفساد في المكرهة لان اكراه الرجل على الوطي متنع م هو يقول
ش اي الشافعي يقول م الحظر ينعدم بهذه العوارض ش اي بالنسيان م النوم والاكراه م فلم يقع الفعل جناية ش ولا يفسد
م ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا ش هو الارتفاق بالجماع والفساد يتعلق بعين
الجماع م وهذا ش اي هذا الارتفاق المخصوص م لا ينعدم بهذه العوارض ش لا ارادة ان اثر هذه العوارض في انعدام
المأثم لا في انعدام اصل الفعل ولهذا يلزم الاغتسال مع وجود هذه العوارض وتثبت به حرمة المصاهرة ويستوي فيه الصغير
والكبير والعاقل والمجنون كذا في المبسوط والنوم لا ينافي الجماع الا ترى ان النائم يحتلم ويمكن ان تصل اللذة اليه ولم يعلم
م والحج ليس في معنى الصوم ش هذا جواب عن اعتبار الشافعي رحمه الله الحج بالصوم وتقديره ان يقال قياس الحج على الصوم
غير صحيح م لان حالات الاحرام ش اي هيأته م مذكرة بمنزلة حالات الصلوة ش وهي الانتقال من القيام الى
الركوع ومن الركوع الى السجود ومن السجود الى القعود وما الى غير ذلك من الهيأت م بخلاف الصوم ش لانه امر مبطن لا يطلع
عليه احد وليس عند الصائم ايضا ما يذكره في غالب الاوقات ✤

م فصل ش اي هذا فصل في مسائل فصله عن المسائل التي قبله فلاجل المغايرة بينهما ذكر لفظ فصل م ومن طاف
طواف القدوم محدثا ش اي حال كونه محدثا م فعليه صدقة ش كل موضع وجبت فيه صدقة فهي نصف صاع من.
او صاع من شعير او صاع من تمر الا ما يجب بقتل جرادة او قمل وبازالة شعرات قليلة من راسه وعضو من اعضائه فان فيه
يتصدق بما شاء م وقال الشافعي لا يعتد به ش اي لا يعتد بطواف المحدث ولا ينجبر بالدم ونحوه م لقوله عليه الصلوة والسلام
ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م الطواف صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه النطق ش هذا الحديث تقدم في باب
الاحرام والمصنف استدل به ههنا للشافعي رحمه الله على ان الطهارة شرط لصحة الطواف وبقوله قال مالك واحمد قوله اباح
فيه النطق بالاجماع اي الكلام م فتكون الطهارة من شرطه ش اي من شرط الطواف فلا يصح بدونها كالصلوة م
ولنا قوله تعالى م وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا ش م وجه الاستدلال ان الله تعالى امر بالطواف وهو
الدوران حول الكعبة من غير الطهارة فلم تكن فرضا ووجه التشبيه في انه صلوة حكما لا حقيقة فهو اقتصار ولا عموم للمقتضى عندنا فثبت
كونه صلوة في حق تعلق الجواز والبيت كما في الصلوة واما الاستثناء فدل كلام مبتدأ كانه قال ولكن ابيح فيه الكلام لازالة
اشكال الحرمة الا ترى انه ابيح فيه المشي والانحراف عن البيت بخلاف الصلوة مع ان يحيى بن معين ضعف الحديث وقال انه منقطع

وقال الشافعي رح جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة هو يقول الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم بهذه العوارض والحج ليس في معنى الصوم لان حالات الاحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلوة بخلاف الصوم والله اعلم

فصل

ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة وقال الشافعي رح لا يعتد به لقوله عليه السلام الطواف صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه النطق فتكون الطهارة من شرطه ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا

م ثم قيل هي سنة ش القائل بان الطهارة في الطواف سنة ابن شجاع م والاصح انها واجبة ش وهو قول ابي بكر الرازي م لانه
يجب بتركها الجابر ش فلو لم تكن الطهارة واجبة لما وجب الجابر بتركها م ولان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب ش اي وجوب
الطهارة م فاذا شرع في هذا الطواف ش اي طواف القدوم هذا جواب عن سوال مقدر بان يقال لما كان اصل هذا الطواف سنة
وتركه لا يوجب شيئا على ما ذكر في شرح الطحاوي ثم يوجب صدقة على ما ذكر في الايضاح ينبغي ان لا يجب في الحدث شيء لانه يؤدي الى التسوية
بين تركه وبين الاتيان به محدثا فاجاب بقوله فاذا شرع في هذا الطواف م وهو سنة ش اي والحال انه سنة م يصير واجبا
بالشروع ش فاذا وجب بالشروع الملزم فيلزمه م ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا ش اي لاجل
الاظهار م لدنو رتبته ش اي لقرب رتبة طواف القدوم م عن الواجب بايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة ش وههنا
سوالان الاول ان دخول النقص بترك الطهارة على تقدير كونها سنة في حيز النزاع فلا يوجد في الدليل والجواب ان
ترك السنة يوجب نقصانا وينجبر بالكفارة الا ترى ان من افاض من عرفات قبل الامام وجب عليه دم وقال لانه ترك سنة الدفع
الثاني انه منقوض بالصلوة النافلة فانها اذا دخلها النقص تنجبر بسجدتي السهو لم يظهر دنو رتبة النفل عن رتبة الفرض فيها
فليكن ههنا ايضا كذلك والجواب ان الشارع جعل الجابر في الصلوة نوعا واحدا فلا يصار الى غيره وفي الحج جعله متنوعا قد يكون
بالدم وقد يكون بالبدنة وقد يكون بالصدقة فامكن المصير الى ما يتبين منه رتبة النفل عن الفرض ثم هذا كله على رواية القدوري
التي اختارها المصنف واما على ما ذكره الطحاوي ثم شيخ الاسلام انه اذا طاف طواف التحية محدثا فلا شيء عليه لانه لو تركه اصلا
لم يجب عليه شيء فكذا اذا اتى به محدثا فلا يحتاج الى شيء من هذه الكلمات م وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع ش اي المذكور
في طواف القدوم هو الحكم في كل طواف هو تطوع وعن بعض مشايخ العراق يلزمه الدم م ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه
شاة لانه ادخل النقص في الركن ش لان طواف الزيارة ركن م وكان ش اي النقص م افحش من الاول ش اي
من النقص الذي يدخل في الواجب م فيجبر بالدم ش لان الدم على حسب الموجب م وان كان ش في حال كونه م جنبا
فعليه بدنة كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ش هذا غريب عن ابن عباس رض م ولان الجنابة اغلظ من الحدث ش
وهي الجنابة م فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت ش بين الجنايتين م وكذا اذا طاف اكثره ش اي اكثر طواف
الزيارة م جنبا او محدثا لان اكثر الشيء له حكم الكل ش اي تركا وتحصيلا ففي مبسوط شيخ الاسلام اذا كان للاكثر حكم الكل في
الحج لان الشرع اقام مقام الكل في وقوع الامن عن الفوات احتياطا وصيانة او تخفيفا بيانه انه عليه الصلوة والسلام قال
من وقف بعرفة فقد تم حجه وكذا لا يفسد بالجماع بعد الرمي بالاجماع ولو حلق اكثر الراس كان محللا ولما كان هذا الامر على هذا الوجه
اليسير جرينا على هذا الاصل فاقمنا الاكثر مقام الكل في باب التحلل وما يجري مجراه صيانة للحج عن الفوات لما ان الطواف احد سببي التحلل كالحلق

ثم قيل هي سنة والاصح
انها واجبة لانه يجب بتركها
الجابر ولان الخبر يوجب
العمل فيثبت به الوجوب
فاذا شرع في هذا الطواف
وهو سنة يصير واجبا
بالشروع ويدخله نقص
بترك الطهارة فيجبر بالصدقة
اظهارا لدنو رتبته عن الواجب
بايجاب الله وهو طواف
الزيارة وكذا الحكم في كل
طواف هو تطوع ولو طاف
طواف الزيارة محدثا فعليه
شاة لانه ادخل النقص
في الركن فكان افحش من الاول
فيجبر بالدم وان كان جنبا
فعليه بدنة كذا روي
عن ابن عباس رض ولان
الجنابة اغلظ من الحدث
فيجب جبر نقصانها بالبدنة
اظهارا للتفاوت وكذا اذا طاف
اكثره جنبا او محدثا لان
اكثر الشيء له حكم الكل

هم والافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة ش وجه ذلك ان فيه تحصيل الخير بما هو خير منه فكان افضل م ولا ذبح عليه ش بناء
على ان الطواف الاول وان كان بغير طهارة يعتد به الا انه لزم الدم على قول ابي حنيفة رحمه الله بالتاخير فاذا كان معتدا به
بنقصان م وقد اعاده م لم يبق الا شبهة النقصان وهي نقصان الطواف بالحدث وهي لا يوجب شيئا م وفي بعض النسخ ش
اي وفي بعض نسخ القدوري م قال الكاكي اي نسخ المبسوط وما ذكرناه هو الصحيح م وعليه ان يعيده ش اي الطواف وهو يدل
على وجوب الاعادة والنسخة التي فيها الافضل ان يعيد الطواف بمكة يدل على الاستحباب لا الوجوب فهذه على ما اذا كان الطواف
مع الحدث وتلك تحمل على ما اذا كان مع الجنابة لان النقص في الحدث يسير الى في الجنابة هم والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث
استحبابا وفي الجنابة ايجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة وقصوره بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طاف ش اي الحال
انه قد طاف م محدثا لا ذبح عليه ش م قال الاترازي رحمه الله هذا سهو من صاحب الهداية رحمه الله لان تاخير النسك عن
وقته يوجب الدم عن ابي حنيفة رحمه الله فكيف لا يكون عليه الذبح اذا اعاد طواف الزيارة بعد ايام النحر فقد حصل تاخير النسك
عن وقته على ان الرواية في كتب من فقه منه بخلاف ذلك وهذا صرح في شرح الطحاوي رحمه الله اذا اعاد طواف الزيارة
بعد ايام النحر يجب عليه الدم بالتاخير سواء كان اعادته بسبب الحدث او بسبب الجنابة انتهى قلت يحتمل انه مشى هذا على مذهب
الصاحبين فلا وجه للنسبة صاحب الهداية الى السهو م وان اعاده بعد ايام النحر ش وصل بما قبله فلا يحتاج الى جواب م لان
بعد الاعادة لا يبقى الا شبهة النقصان ش اي بسبب التاخير لا حقيقة التاخير لانه اداه لكن بالحدث فيكون تاخيرا
بطريق التهمة لان النقصان عدم من وجه او لبعض العدم كذا في الكافي م وان اعاده وقد طاف جنبا ش اي والحال
انه قد طاف حال كونه جنبا م في ايام النحر فلا شيء عليه لانه اعاده في وقته فان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة
بالتاخير على ما عرف من مذهبه ش اي بتاخير النسك عن ايامه يجب الدم عنده م واختلف المشايخ في ان المعتبر طوافه الاول
ام الثاني قال الكرخي رحمه الله المعتبر هو الاول والثاني جبر له وقال ابو بكر الرازي المعتبر هو الثاني وهو الاصح ورجح في الايضاح
قول الكرخي وهو اقرب الى الفقه م ولو رجع الى اهله وقد طاف جنبا ش اي والحال انه قد طاف جنبا هم عليه ان يعود لان
النقص كثير فيؤمر بالاعادة استدراكا له ش اي تداركا لما فاته من المصلحة م ويعود باحرام جديد ش لكن هذا اذا
جاوز الميقات اما اذا لم يجاوزه فلا حاجة الى احرام جديد م وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه لما بينا انه جابر له ش م لان
فيه حق معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ايضا م الا ان الافضل هو العود ش استثناء من قوله وان لم يعد وبعث
بدنة اجزاه يعني لكن الافضل ان يعود لان استدراك الشيء بجنسه وهو الطواف اولى من استدراكه بغير جنسه
وهو الفدية م ولو رجع الى اهله وقد طاف محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل لانه خف

والافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة ولا ذبح عليه وفي بعض النسخ وعليه ان يعيده والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة وقصوره بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طاف محدثا لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر لان بعد الاعادة لا يبقى الا شبهة النقصان وان اعاده وقد طاف جنبا في ايام النحر فلا شيء عليه لانه اعاده في وقته وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة بالتاخير على ما عرف من مذهبه ولو رجع الى اهله وقد طاف جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير فيؤمر بالعود استدراكا له ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه لما بينا انه جابر له الا ان الافضل هو العود ولو رجع الى اهله وقد طاف محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل لانه خف

م معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام
التحلل منه وهو محرم عن النساء ابدا حتى يطوف ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة لانه دون طواف الزيارة
وان كان واجبا ش كلمة ان وصلية بما قبلها اى وان كان طواف الصدر واجبا م فلا بد من اظهار التفاوت ش
بين الفرض والواجب يعني اذا طاف طواف الزيارة او اكثره محدثا تجب الشاة فينبغي ان تلزم الصدقة اذا طاف
طواف الصدر او اكثره محدثا اظهارا للتفاوت والا تلزم التسوية بين الفرض والواجب فلا يجوز م وعن ابي حنيفة رحمه الله
انه تجب الشاة ش اى فيما اذا طاف طواف الصدر محدثا وهو رواية الكرخي م الا ان الاول اصح ش اى وجوب الصدقة
اصح وهو رواية القدوري م ولو طافه ش اى طواف الصدر م جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو ش اى
طواف الصدر م دون طواف الزيارة فيكتفي بالشاة ش اى اذا ادى من طواف الزيارة فيجب في طواف الزيارة
جنبا بدنة بعيرا او بقرة فيجزيه الشاة في طواف الصدر جنبا لان لا يلزم التسوية بين الفرض والواجب م ومن ترك
من طواف الزيارة ثلاثة اشواط فما دونها ش اى شوطا او شوطين م فعليه شاة ش وقال الشافعي يلزمه
فعل ما ترك ولا يتحلل حتى يفعله كذا في شرح الاقطع ومذهب الشافعي واحمد ومالك عدد السبع شوطا حتى لو ترك طوفة
واحدة او خطوة لم يجزه ولا يتحلل من احرامه لان تقدير الطواف بالعدد السبع ثابت بالنصوص المتواترة وكان
كالمنصوص في القران وما يقدر شرعا بقدر لا يكون لما دون ذلك القدر حكم ذلك القدر كما في الحدود واعداد الركعات
فانه لا يقوم الاكثر فيها مقام الكل وكذا في الطواف واشار الى دليلنا بقوله م لان النقصان بترك الاقل يسير فاشبه
النقصان بسبب الحدث فتلزمه شاة ش انما كان كذلك لجانب الوجود راجح وافعال الحج متجانسة يقبل بعضها
الفصل عن بعض ولهذا اذا اتى ببعض الاشواط ثم اشتغل بعمل آخر ثم اتى بالباقي جاز بخلاف الصلوة فان افعالها ليست
بمتجانسة وليس بعضها يقبل الفصل عن بعض لانه اذا افسد جزءا فيها يفسد الجميع فلم يجز اقامة الاكثر مقام الكل ولما ثبت
التجانس وقبول الفصل في الطواف بحيث لم يتعلق صحة المودي بصحة الباقي اقيم الاكثر مقام الكل م فلو رجع الى اهله
اجزاه ان لا يعود ويبعث شاة لما بينا ش اشار به الى قوله لان النقصان بترك الاقل يسير وقيل يرجع الى قوله لانه حق
معنى النقصان وفيه نفع للفقراء م ومن ترك اربعة اشواط ش اى من طواف الزيارة م بقي محرما ابدا حتى
يطوفها ش اى في حق النساء لانه حل له كل شيء سوى النساء بالحلق وانما بقي في حق النساء م لان المتروك اكثر فصار
كانه لم يطف اصلا ش فلا يجزيه الدم م ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه ش او ترك اربعة
اشواط من طواف الصدر م فعليه شاة لانه ترك الواجب او الاكثر منه ش اى او ترك

معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه وهو محرم عن النساء ابدا حتى يطوف ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة لانه دون طواف الزيارة وان كان واجبا فلا بد من اظهار التفاوت وعن ابي حنيفة انه تجب الشاة الا ان الاول اصح ولو طاف جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفي بالشاة ومن ترك من طواف الزيارة ثلثة اشواط فما دونها فعليه شاة لان النقصان بترك الاقل يسير فاشبه النقصان بسبب الحدث فيلزمه شاة فلو رجع الى اهله اجزاه ان لا يعود ويبعث شاة لما بينا ومن ترك اربعة اشواط بقي محرما ابدا حتى يطوفها لان المتروك اكثر فصار كانه لم يطف اصلا ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه فعليه شاة لانه ترك الواجب او الاكثر منه

الاكثر من الواجب م وما دام بمكة يؤمر بالاعادة اقامة للواجب في وقته ش اي في مطلق الزمان لان وقت طواف الصدر لانه
ليس بموقت بايام ولهذا لا يجب شيء بالتاخير عنها بالاتفاق ولا ذبح عليه لانه لا في الفائت م ومن ترك ثلاثة اشواط
من طواف الصدر فعليه الصدقة ش لان الاصل انما يجب في ترك كله دم يجب في اقله صدقة كما في الرمي المراد بالصدقة
ان يجب لكل شوط نصف صاع من بر م ومن طاف طواف الواجب ش وفي بعض النسخ ومن طاف الطواف
الواجب م في جوف الحجر ش اي الحطيم م فان كان بمكة اعاده ش اي اعاد الطواف م لان الطواف من وراء
الحطيم واجب على ما قدمناه ش اراد به قوله عليه الصلوة والسلام الحطيم من البيت وعند الشافعي ومالك واحمد
رضي الله عنهم الطواف من جوف الحجر لا يعتد به م والطواف في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين
بينها وبين الحطيم فاذا فعل ذلك فقد ادخل نقصانا في طوافه فما دام بمكة اعاده كله ليكون مؤديا للطواف على الوجه المشروع
وان اعاده على الحجر خاصة اجزاه لانه تلافى ش بالفاء اي تدارك م ما هو المتروك ش وهو الطواف بالحطيم م
وهو ان ياخذ ش انما ذكر الضمير الراجع الى الاعادة بالنظر الى الاخذ م عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي الى آخره م ثم
يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر هكذا يفعله سبع مرات ش وعند الائمة الثلاثة تفسيره ان سور الحائط
فيطوف حول الحطيم خاصة لان الحائط ليس من الحطيم كذا ذكره القدوري والنووي غيره من الشافعية وفي المغني
لا يجزي الطواف عند الحنابلة الا خارج الحائط لانه عليه الصلوة والسلام فعله وقلنا لا يدل على الركنية م فان رجع الى اهله ولم
يعده فعليه دم لانه تمكن النقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الربع ولا تجزيه الصدقة م ومن طاف طواف الزيارة على
غير وضوء ش قال الكاكي يحتمل الجنابة قلت لا يحتمل لهذا الاحتمال لان المراد به الحدث الاصغر جزما م وطواف الصدر في آخر
ايام التشريق ش حال كونه م طاهرا فعليه دم ش اي دم واحد وتجزيه شاة لنقصان الحدث م فان كان طاف طواف
الزيارة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش لان الطواف مع الجنابة في حكم العدم وهذا يؤمر بالاعادة
ما دام بمكة وجوبا لا استحبابا ولما كان في حكم العدم وجب نقل طواف الصدر اليه لان العزيمة في ابتداء الاحرام حصلت
للافعال على الترتيب التي شرعت فبطلت نية على خلاف ذلك الترتيب فانتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة
فيصير كانه طاف طواف الزيارة في آخر ايام التشريق ولم يطف للصدر م وقالا عليه دم واحد لان في الوجه الاول ش
وهو ما اذا طاف طواف الزيارة على غير وضوء م لم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف
الزيارة بسبب الحدث غير واجب م انما هو مستحب فلا ينقل اليه م وفي الوجه الثاني ش وهو ما اذا طاف طواف الزيارة
جنبا م ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه مستحق الاعادة فيصير تاركا لطواف الصدر

وما دام بمكة يؤمر بالاعادة اقامة للواجب
في وقته ومن ترك ثلثة اشواط من
طواف الصدر فعليه الصدقة ومن طاف
طواف الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة
اعاده لان الطواف وراء الحطيم واجب
على ما قدمناه والطواف في جوف الحجر ان
يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين
بينها وبين الحطيم فاذا فعل ذلك فقد
ادخل نقصانا في طوافه فما دام بمكة اعاده
كله ليكون مؤديا للطواف على الوجه
المشروع وان اعاده على الحجر خاصة اجزاه
لانه تلافى ما هو المتروك
وهو ان ياخذ عن يمينه خارج الحجر
حتى ينتهي الى آخره ثم يدخل الحجر
من الفرجة ويخرج من الجانب
الآخر هكذا يفعله سبع مرات فان رجع
الى اهله ولم يعده فعليه دم لانه تمكن النقصان
في طوافه بترك ما هو قريب من الربع ولا تجزيه
الصدقة ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف
الصدر في آخر ايام التشريق طاهرا فعليه دم فان كان طاف
طواف الزيارة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة وقالا عليه
دم واحد لان في الوجه الاول لم ينقل طواف الصدر
الى طواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف الزيارة
بسبب الحدث غير واجب وانما هو مستحب فلا ينقل اليه
وفي الوجه الثاني ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة
لانه مستحق الاعادة فيصير تاركا لطواف الصدر

مؤخر الطواف الزيارة عن ايام النحر فيجب الدم بترك طواف الصدر بالاتفاق ش بين ابي حنيفة وصاحبيه م وبتاخير
الآخر ش وهو طواف الزيارة م على الخلاف ش بين ابي حنيفة وصاحبيه فانه يجب دمان عنده ودم واحد
عندهما م الا انه يومر باعادة طواف الصدر ما دام بمكة ولا يومر بعد الرجوع على ما بينا ش اي عند قوله ترك طواف
الصدر او اربعة اشواط فعليه شاة الى قوله وما دام بمكة يومر بالاعادة م ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء
وحل ش اي حلق او قصر م فما دام بمكة يعيدهما ش اي يعيد الطواف والسعي جميعا م ولا شيء عليه ش بعد
الاعادة م اما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث واما السعي ش اي واما اعادة السعي بين الصفا
والمروة م فلانه ش اي فلان السعي م تبع للطواف فاذا اعادهما فلا شيء عليه لارتفاع النقصان فان رجع الى اهله
قبل ان يعيد فعليه دم لترك الطهارة فيه ولا يومر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن ش وهو الطواف والسعي
م اذ النقصان يسير وليس عليه في السعي شيء ش قال الكاكي رحمه الله قوله ليس عليه معطوف على قوله فعليه
دم لترك الطهارة وهذا جواب سوال وهو ان يقال لما قام الدم مقام الطواف عند الرجوع الى اهله صار كانه
اعاد الطواف ولو اعاده لا يجب عليه اعادة السعي ولما لم يعد السعي وجب الدم كما اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي
على رواية التمرتاشي وقاضي خان وغيرهما فاجاب عن السوال في الفوائد الظهيرية فقال انما لزمه دم لعدم اعادة السعي
لان بالاعادة ارتفع المودى فبقي السعي قبل الطواف فلا يقع الاعتداد فيلزم الدم بخلاف ما اذا لم يعد الطواف و
واراق الدم حيث لا يرتفع المودى م لانه اتى به على اثر طواف معتد به وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي ش اي
لا شيء عليه م في الصحيح ش من الرواية واحترز به عما ذكره في جامع التمرتاشي وقاضي خان وغيرهما انه لو اعاد الطواف
ولم يعد السعي كان عليه دم واختار المصنف وشمس الائمة السرخسي والمحبوبي ان لا شيء عليه لان الطهارة ليست بشرط
للسعي وان كانت شرطا للطواف لاختصاصه بالبيت واعتباره بالصلوة من وجه لما جاء في الحديث وانما الشرط
في السعي ان ياتي به على اثر طواف معتد به وطواف المحدث معتد به الا ترى انه يتحلل به م ومن ترك السعي بين الصفا
والمروة فعليه دم وحجه تام لان السعي من الواجبات عندنا ش وعند الشافعي ركن م وعندنا واجب م فيلزم بتركه
دم دون الفساد ش لان كل نسك ليس بركن فالدم يقوم مقامه كالرمي قوله دون الفساد احترازا عن قول مالك
واحمد فان السعي ركن عندهما فيلزم الفساد بتركه م ومن افاض قبل الامام ش اي قبل غروب الشمس قال الاترازي انما قيد بقبل
غروب الشمس لانه اذا غربت الشمس وابطأ الامام بالدفع يجوز للناس الدفع قبل الامام لان وقت الدفع قد دخل واذا
تأخر الامام فقد ترك السنة فلا يجوز للناس تركها وبه صرح في شرح مختصر الكرخي ودفع قبل الامام م من عرفات فعليه دم

مؤخرا الطواف الزيارة عن ايام النحر
فيجب الدم بترك طواف الصدر بالاتفاق وبتاخير
الآخر على الخلاف الا انه يومر باعادة طواف
الصدر ما دام بمكة ولا يومر بعد الرجوع
على ما بينا ومن طاف لعمرته وسعى
على غير وضوء وحل فما دام بمكة يعيدهما
ولا شيء عليه اما اعادة الطواف فلتمكن
النقص فيه بسبب الحدث واما السعي
فلانه تبع للطواف واذا اعادهما لا شيء عليه
لارتفاع النقصان وان رجع الى اهله
قبل ان يعيد فعليه دم لترك الطهارة فيه
ولا يومر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن
اذ النقصان يسير وليس عليه في السعي شيء
لانه اتى به على اثر طواف معتد به وكذا اذا
اعاد الطواف ولم يعد السعي في الصحيح ومن
ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم
وحجه تام لان السعي من الواجبات
عندنا فيلزم بتركه الدم دون الفساد
ومن افاض قبل الامام من عرفات
فعليه دم

وقال الشافعی رحمہ اللہ لا شئ علیہ لان الرکن اصل الوقوف فلا یلزمہ بترک الاطالۃ شئ ش ای الاطالۃ الی جزء من اللیل وہذا المذکور ہو احد قولی الشافعی رحمہ اللہ وفی قولہ الآخر یجب الدم کقولنا وبہ قال احمد ومالک ان لم یجمع بین اللیل والنہار فی الوقوف لا یکون مدرکا لہ اذا ادرک النہار کذا ذکرہ الکاکی عنہ والجمع بین اللیل والنہار لیس بشرط عندہ بل یکفی جزء من اللیل لا النہار وقال السروجی لم یقل مالک رحمہ اللہ باشتراط الوقوف فی شئ من النہار وانما رکن الوقوف عندہ وقوف لحظۃ من اللیل دون النہار وعند غیرہ من الفقہاء الرکن منہ فی جزء من لیل او نہار م ولنا ان الاستدامۃ الی غروب الشمس واجب لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم م فادفعوا بعد غروب الشمس ش ہذا حدیث غریب وذکر الاترازی رحمہ اللہ ہذا الحدیث ولم یذکر من حالہ شیئا والامر بالدفع فی الافاضۃ من عرفات وکان ینبغی ان یستدل فی ہذا بما فی حدیث جابر الطویل رحمہ اللہ فلم یزل علیہ الصلوۃ والسلام واقفا حتی غربت الشمس وروی ابوداؤد والترمذی وابن ماجۃ عن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ انہ علیہ الصلوۃ والسلام افاض منہا حین غربت الشمس وروی نسک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجمعوا علی انہ افاض من عرفات بعد غروب الشمس فعلم ان الاستدامۃ فی الوقوف الی جزء من اللیل واجبۃ فلزمہ بترکہ دم وہو معنی قولہ م فیجب بترکہ الدم ش قیل اذا وقف لیلا ولم یقف بالنہار لا یلزمہ شئ بالاتفاق فاولی ان لا یلزمہ شئ اذا وقف نہارا ولم یقف لیلا لان الوقوف بالنہار اصل وباللیل تبع واجیب بان الوقوف المعتد بہ رکنا بان الوقوف بالنہار او باللیل الا ان الواجب ہو الوقوف بجزء من اللیل لا محالۃ ثم اذا وقف بالنہار دون جزء من اللیل اتی بالرکن دون الواجب فلزمہ دم واذا وقف باللیل دون النہار لم یجب علیہ شئ لان الجزء الاول من وقوفہ اعتبر رکنا والجزء الثانی اعتبر واجبا فلما اتی بالرکن والواجب لم یلزمہ شئ م بخلاف ما اذا وقف لیلا لان استدامۃ الوقوف علی من وقف نہارا لا لیلا ش ای بالاجماع وہذا متصل بقولہ ولنا ان الاستدامۃ الی غروب الشمس واجبۃ قیل قولہ علیہ الصلوۃ والسلام من وقف بعرفۃ لیلا او نہارا فقد ادرک الحج یقتضی ان لا تکون الاستدامۃ شرطا لا فی اللیل ولا فی النہار فکیف جعلتم شرطا فی النہار دون اللیل واجیب بترک ظاہر الحدیث فی حق النہار بقولہ علیہ الصلوۃ والسلام فادفعوا بعد غروب الشمس فبقی اللیل علی ظاہرہ ہذا وردہ الاکمل فی شرحہ والمجتبی منہ کیف یجب بہذا الجواب الا ان الحدیث الصحیح کیف یترک ظاہرہ بحدیث لا یعرف ولا لہ اصل عند المحدثین م فان عاد الی عرفۃ بعد غروب الشمس لا یسقط عنہ الدم فی ظاہر الروایۃ لان المتروک لا یصیر مستدرکا ش احترز بظاہر الروایۃ عما روی ابن شجاع عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وعن ما ذکر الحسن بن زیاد رحمہ اللہ فی مناسکہ انہ یسقط لانہ استدرک ما فاتہ فان الواجب علیہ الافاضۃ بعد غروب الشمس وقد اتی

وقال الشافعی رحمہ اللہ لا شئ علیہ لان الرکن اصل الوقوف فلا یلزمہ بترک الاطالۃ ولنا ان الاستدامۃ الی غروب الشمس واجب لقولہ علیہ السلام فادفعوا بعد غروب الشمس فیجب بترکہ الدم بخلاف ما اذا وقف لیلا لان استدامۃ الوقوف علی من وقف نہارا لا لیلا فان عاد الی عرفۃ بعد غروب الشمس لا یسقط عنہ الدم فی ظاہر الروایۃ لان المتروک لا یصیر مستدرکا

فيسقط عنه الدم وبه قال الشافعي واحمد رحمهما الله وفي شرح القدوري وهو الصحيح م واختلفوا ش اي العلماء الثلاثة
وزفر م فيما اذا عاد قبل غروب الشمس ش فعند زفر رحمه الله لا يسقط وعند الثلاثة يسقط وبه قال الشافعي واحمد
م ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم لانه ش اي لان الوقوف بمزدلفة م من الواجبات ش عندنا
وعند الشافعي رحمه الله نفس الوقوف سنة والمبيت بمزدلفة واجب واستثنى من هذا من جاوزها ليلا عن علة
اوضعف او خاف الزحام فلا شيء عليه وقد مرت المسئلة م ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها ش وهي الايام الاربعة
آخرها اخر ايام التشريق م فعليه دم لتحقق ترك الواجب ويكفيه دم واحد ش يعني في ترك السبعين حصاة كلها م
لان الجنس متحد ش اي جنس المتروك واحد وفي قول الشافعي رحمه الله يجب عليه دمان لما ان رمي يوم النحر منفرد
بنفسه ورمي ايام التشريق شيء واحد والاصح انه يجب اربعة وما ذكره في شرح الوجيز م كما في الحلق ش اي في
حلق الراس فان حلق ربعه في غير اوانه يوجب الدم ثم حلق جميعه لا يوجب الا دما واحدا كذا في المبسوط م
والترك ش اي ترك الرمي م انما يتحقق بغروب الشمس ش من ايام التشريق م من آخر ايام الرمي ش
وهو اليوم الرابع م لانه ش اي لان الرمي م لم يعرف قربة الا فيها ش اي في هذه الايام يعني معنى القربة
غير معقول فيه وانما عرفناه قربة لفعله عليه الصلاة والسلام في هذه الايام فلا يكون قربة في رميها كما لا يكون
قربة في اراقة الدم في غير ايام النحر م ومادامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على التاليف ش يعني
على الترتيب وبه قال الشافعي رحمه الله في قول وفي قول يسقط رمي كل يوم بمضي لانه فات عن وقته م ثم بتاخيرها
ش اي بتاخير الجمرات م عنه ش اي عن ايامها م يجب الدم عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ش اي لابي يوسف
ومحمد رحمهما الله فان عندهما لا دم عليه م وان ترك رمي يوم واحد فعليه دم لانه نسك تام ش قيل انه مخير في اليوم
الثالث بين النفر وبين الاقامة تمضي اي كونه متطوعا فكيف يجب بتركه الدم واجيب بان التخيير قبل طلوع الفجر من
يوم الرابع فاما بعد طلوعه وجب عليه الاقامة ويجب بتركه الدم كالمتطوع اذا تركه بعد الشروع م ومن ترك رمي احدى
الجمار الثلاث من يوم واحد فعليه الصدقة ش يعني اذا ترك من يوم واحد لان الجمار الثلاث من يوم واحد نسك واحد
وهو معنى قوله م لان الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل ش وهو سبع حصيات فتجب صدقة لكل حصاة
نصف صاع من بر م الا ان يكون المتروك اكثر من النصف ش هذا استثناء من قوله قوله عليه الصلوة والسلام فعليه
الصدقة يعني اذا ترك اكثر من الجمار الثلاث فان رمى ثمان حصيات وترك ثلاث عشرة حصاة م فحينئذ يلزمه الدم لوجود
ترك الاكثر ش منها م وان ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم لانه ترك كل وظيفته ش يوم النحر من حيث الرمي انما قيد

واختلفوا فيما اذا عاد قبل
الغروب ومن ترك الوقوف بالمزدلفة
فعليه دم لانه من الواجبات
ومن ترك رمي الجمار في الايام
كلها فعليه دم لتحقق ترك الواجب
ويكفيه دم واحد لان الجنس
متحد كما في الحلق والترك
انما يتحقق بغروب الشمس
من آخر ايام الرمي لانه لم يعرف
قربة الا فيها ومادامت الايام
باقية فالاعادة ممكنة فيرميها
على التاليف ثم بتاخيرها يجب الدم
عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وان
ترك رمي يوم فعليه دم لانه
نسك تام ومن ترك رمي
احدى الجمار الثلاث فعليه
الصدقة لان الكل في هذا اليوم نسك
واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون
المتروك اكثر من النصف فحينئذ
يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر
وان ترك رمي جمرة العقبة
في يوم النحر فعليه دم لانه
ترك كل وظيفته

بقوله رميا احترازا عن الوارد عليه اذا لم يقل كذلك بان يقال كيف قلت ان رمي جمرة العقبة كل وظيفة م هذا اليوم ش والذبح والحلق والطواف ايضا من وظائف هذا اليوم فلما قال م رميا ش خرجت الاشياء المذكورة م وكذا اذا ترك الاكثر منها ش اي يجب عليه الدم ايضا اذا ترك الاكثر من جمرة العقبة م وان ترك منها حصاة او حصاتين او ثلاثا ش اي ثلاث حصيات م تصدق لكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ دما ش استثناء من قوله تصدق لكل حصاة نصف صاع يعني اذا بلغ قيمة ما تصدق لكل حصاة قيمة الدم م فينقص ما شاء ش يعني ينقص من الدم ما شاء حتى لا تلزمه التسوية بين الاقل والاكثر م لان المتروك هو الاقل فتكفيه الصدقة ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا اذا اخر طواف الزيارة وقالا لا شيء عليه في الوجهين ش اي في تاخير الحلق وتاخير طواف الزيارة والاصل في هذا ان تاخير النسك هل يوجب الدم ام لا فعند ابي حنيفة يوجب وعندهما لا م وكذا الخلاف ش اي بين ابي حنيفة وصاحبيه م في تاخير الرمي ش بان اخر رمي جمرة العقبة من اليوم الاول الى الثاني وكذا اذا اخر رمي الجمار من اليوم الثاني او الثالث الى الرابع م وفي تقديم نسك على نسك ش اي وكذا الخلاف بينهم في تقديم نسك على نسك م كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح ش بيانه حلق المفرد بالحج او القارن او المتمتع قبل الرمي وذبح القارن او المتمتع قبل الرمي والذبح بخلاف ما اذا ذبح المفرد قبل الرمي او حلق قبل الذبح حيث لا يجب عليه شيء لان النسك لا يتحقق في حقه لان المفرد يذبح ان احب لا يجب عليه واعلم انه يفعل في يوم النحر اربعة اشياء الرمي والنحر والحلق والطواف وهذا الترتيب واجب ام لا اختلف العلماء فيه فقال ابو حنيفة والشافعي رحمه الله في وجه ومالك واحمد رحمهما الله واجب وعلى قول آخر للشافعي رحمه الله مستحب اما لو قدم الحلق على النحر جاز ولا يجب شيء عنده قولا واحدا وكذا عندهما ولو قدمه على الرمي لزمه دم عند الشافعي وعند مالك وقال احمد لو قدم كلا منها على الآخر ساهيا او جاهلا لا شيء عليه ان كان عامدا ففي وجوب الدم روايتان وعند ابي حنيفة التقديم والتاخير يوجب الدم ساهيا او جاهلا وبه قال زفر ومالك وعند ابي يوسف ومحمد رحمهم الله لا شيء في التقديم والتاخير وانما يجب في حق القارن قبل الذبح دم باعتبار الحلق في اوانه جناية على احرامه لا باعتبار التقديم والتاخير وقولهما اصح قولي الشافعي م لهما ش اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله م ان ما فات يستدرك بالقضاء ش اي بالاتفاق م ولا يجب مع القضاء شيء آخر وله ش اي لابي حنيفة رحمه الله م حديث ابن مسعود رحمه الله انه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم ش هكذا هو الغالب في النسخ ابن مسعود وفي بعضها ابن عباس رحمه الله وهو الاصح رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا سلام بن مطيع ابو الاحوص عن ابراهيم بن مهاجر عن مجاهد عن ابن عباس قال من قدم نسكا في حجه او اخره فليهد لذلك دما وقال الشيخ في الامام وابراهيم بن مهاجر ضعيف

هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها وان ترك منها حصاة او حصاتين او ثلاثا تصدق لكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء لان المتروك هو الاقل فتكفيه الصدقة ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة رح وكذا اذا اخر طواف الزيارة وقالا لا شيء عليه في الوجهين وكذا الخلاف في تاخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح لهما ان ما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شيء آخر وله حديث ابن مسعود رض انه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم

ولان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فكذا التاخير على الزمان فيما هو موقت بالزمان

فان حلق في ايام النحر في غير الحرم فعليه دم ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا شئ عليه قال رض ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف رح في المعتمر ولم يذكره في الحاج قيل هو بالاتفاق لان السنة جرت في الحج بالحلق بمنى وهو من الحرم والاصح انه على الخلاف

واخرج عن سعيد بن جبير وابراهيم النخعي وجابر بن زيد ابي الشعثاء نحو ذلك م ولان التاخير عن المكان ش كالتجاوز
عن الميقات بغير احرام م يوجب الدم بالاجماع فيما هو موقت بالمكان كالاحرام ش فانه موقت بميقات م وكذا التاخير
عن الزمان فيما هو موقت بالزمان ش قوله لان التاخير جواب عن قولهما يعني القياس كما قالا ان لا يجب شئ
مع القضاء الا انا تركناه استدلالا بتاخير الاحرام من الميقات والقياس ترك بدلالة النص كذا في المبسوط فان قلت
معهما ايضا قياس على سائر ما يتدارك من العبادات بالنص فكان قياسا في حيز التعارض قلت ان قياسا يرجح
بالاحتياط فان فيه الخروج عن العهدة بيقين فان قلت ثبت في الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بن العاص رض
انه صلى الله عليه وسلم وقف للناس بمنى يسالونه فجاء رجل وقال نحرت قبل الرمي فقال عليه الصلوة والسلام افعل
ولا حرج فما سئل عليه السلام ان من قدم او اخر الا قال افعل ولا حرج وهذا دليل واضح على ان لا شئ في التقديم والتاخير
قلت انه متروك الظاهر لانه لا يدل على القضاء ايضا ويجوز ان يكون السائل مفردا وتقديم الذبح على الرمي لا يوجب
عليه شيئا وفي المستصفى كان هذا في ابتداء الاسلام حين لم تستقر افعال المناسك دل عليه انه عليه الصلوة والسلام سئل في ذلك
الوقت سعيت قبل ان اطوف فقال افعل ولا حرج وذلك لا يجوز بالاجماع واليوم لا يفتى بمثله ولان نفي الحرج لا يقتضي
انتفاء الكفارة كما لو تطيب او حلق من عذر م وان حلق في ايام النحر في غير الحرم فعليه دم ش يعني ان حلق الحاج
للتحلل في ايام النحر خارج الحرم يجب عليه دم ولم يذكر في هذه المسئلة خلاف ابي يوسف في الجامع الصغير فلاجل هذا قال
بعض المشائخ يجب عليه الدم في هذه المسئلة بالاتفاق وقال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير الاصح انه على الاختلاف
يعني لا شئ عليه عند ابي يوسف كما لا شئ عليه عنده اذا حلق المعتمر خارج الحرم خلافا لهما واثبت الخلاف في المنظومة
والمختلف في الحج والعمرة جميعا وهذا الخلاف مبني على اصل وهو ان الحلق عند ابي حنيفة رحمه الله يتوقت بالزمان
دون المكان حتى اذا حلق بعد ايام النحر في الحرم يجب عليه الدم عند ابي حنيفة ومحمد وزفر خلافا لابي يوسف ومحمد اذا
حلق خارج الحرم في ايام النحر يجب عليه الدم عند ابي حنيفة ومحمد وزفر خلافا لابي يوسف ولكن يتحلل في هذه الصور بالاتفاق
م ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ش لتاخيره عن مكانه كما يلزمه الدم بتاخيره
عن وقته م وقال ابو يوسف رحمه الله لا شئ عليه قال ذكر في الجامع الصغير ش اي قال المصنف رحمه الله ذكر اي محمد
رحمه الله قول ابي يوسف رحمه الله في الجامع الصغير م في المعتمر انه لا شئ عليه في الجامع ش اذا حلق خارج الحرم م وقيل
هو بالاتفاق ش اي قيل وجوب الدم في الحج بالاتفاق اذا حلق خارج الحرم ولا خلاف فيه لابي يوسف م لان السنة
جرت في الحج بالحلق بمنى وهو من الحرم ش فيتركه يلزمه الجبر م والاصح انه على الخلاف ش عندهما يجب الدم وعند ابي يوسف رح

لا يجب م هو يقول ش اي ابو يوسف يقول م الحلق غير مختص بالحرم لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه حصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم زمن الحديبية في بضع عشرة مائة من الصحابة الحديث وفيه فامرهم بالحلق فحلقوا في الحديبية وهي خارج الحرم والحديبية تصغير حدباء اسم موضع قريب من مكة م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م لان الحلق لما جعل محللا ش بكسر اللام م صار كالسلام في آخر الصلوة وانه ش محلل مع هذا هو واجب ولهذا لو تركه ساهيا يجب سجود السهو م فانه من واجباتها ش اي فان السلام من واجبات الصلوة م وان كان محللا ش م حلل كا قبله م فاذا صار نسكا اختص بالحرم اي عبادة اختص بالحرم لانه غير معقول المعنى فيختص بالحرم وبه قال مالك واحمد رحمهما الله في رواية م كالذبح ش حيث يختص بالحرم م وبعض الحديبية من الحرم ش هذا جواب عن تمسك ابي يوسف رحمه الله بالحديبية المذكور وبه قال الشافعي رحمه الله في الاظهر م فلعلهم حلقوا فيه ش اي في الحرم الذي هو من الحديبية م فالحاصل ان الحلق موقت بالزمان والمكان ش عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يتوقف بهما وعند محمد رحمه الله يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر رحمه الله يتوقت بالزمان دون المكان وقد مر الكلام فيه آنفا م وهذا الخلاف المذكور في التوقيت في حق التضمين بالدم اما لا يتوقف في حق التحلل ش بالزمان والمكان لان الكلام في وجوب الدم عند من يقول بالتوقيت يجب الدم بتركه م بالاتفاق ش لكونه معتدا به بالاتفاق م والتقصير والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع ش لان العمرة حيث لا يتوقف بالزمان فان قلت في ايام النحر مكروهة فكانت موقتة قلت كراهيتها فيها ليست من حيث انها موقتة به بل باعتبار انه مشغول بافعال الحج فيها فلو اعتمر فيها ربما اخل بشيء من افعال الحج فكرهت لذلك م لان اصل العمرة لا يتوقت ش اي بالزمان م اصل العمرة الطواف والسعي فلا يتوقت بالزمان بالاجماع م بخلاف المكان لانه موقت به ش اي بخلاف مكان العمرة فان اصلها موقت به وهو الحرم فكذا يتوقت ما يترتب عليه وهو الحلق والتقصير حتى لو حلق خارج الحرم للعمرة فعليه م عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله كما في الحج وعند ابي يوسف رحمه الله لا شيء عليه كذا في المبسوط م فان لم يقصر حتى رجع وقصر لا شيء عليه في قولهم جميعا ش في اكثر النسخ قال فان لم يقصر اي قال محمد في الجامع الصغير فان لم يحلق المعتمر حتى عاد الى الحرم فلا شيء عليه في قول ابي حنيفة وصاحبيه جميعا لانه بدل المتروك في مكان م معناه ش اي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير معنى حكم المسئلة م اذا خرج المعتمر ثم عاد ش ذكره العود الى الحرم من جامع الصغير م لانه ش اي لان المعتمر م اتى به ش اي بالتقصير او بالحلق م في مكانه فلا يلزمه ضمانه وان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق ش اي بسبب الحلق م في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح ش ا

هو يقول الحلق غير مختص بالحرم لان النبي عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما ان الحلق لما جعل محللا صار كالسلام في اخر الصلوة فانه من واجباتها وان كان محللا فاذا صار نسكا اختص بالحرم كالذبح وبعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه فالحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم اما لا يتوقت في حق التحلل بالاتفاق والتقصير والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع لان اصل العمرة لا يتوقت به بخلاف المكان لانه موقت به قال فان لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شيء عليه في قولهم جميعا معناه اذا خرج المعتمر ثم عاد لانه اتى به في مكانه فلا يلزمه ضمانه فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه عند ابي حنيفة رح دمان دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح

بسبب تاخير الذبح م عن الحلق وعندهما ش اى وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله م يجب عليه م دم واحد م وهو الاول ش
وهو دم القران لانه الواجب اولا بحكم القران لكن لفظه يوهم انه اراد به الدم الواجب بالحلق في غير اوانه م ولا يجب
بسبب التاخير شئ على ما بينا ش وفي بعض النسخ على ما قلنا واشار به الى ما قال قبل هذا انما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب
مع القضاء شئ آخر وقال الاكمل رحمه الله على هذا تقرير المسئلة على ما عليه اصل رواية الجامع الصغير فان محمدا رحمه الله قال
فيه في القارن حلق قبل ان يذبح فعليه دمان دم القران ودم آخر لانه حلق قبل ان يذبح يعني على قول ابي حنيفة رحمه الله
وعلى هذا ما ذكره المصنف رحمه الله غير مطابق له لانه قال ودم الحلق في غير اوانه لانه بعد الذبح ودم تاخير الذبح عن الحلق وهذا
كما ترى يشير الى انهما دما جناية ولم يذكر دم القران وقال وعندهما عليه دم واحد وهو الاول يعني الذي يجب بالحلق من
غير رواية لانه لم يذكر اولا الا سواه ولم يذكر ايضا دم القران ومع عدم مطابقته فهو متقاصر لقوله قبل هذا وقال لا شئ عليه
في الوجهين جميعا الى ان قال والحلق قبل الذبح على هذا كان الحق ان يقول فعليه دمان عند ابي حنيفة رحمه الله دم القران
ودم تاخير الذبح وكانه سهو وقع منه او من الكاتب ولا عجب في السهو على الانسان انتهى قلت هذا الذي ذكره اوجه
من قول الاترازي وقد خطأ صاحب الهداية لانه جعل الدمين ههنا جميعا للجناية وجعل في باب القران احدهما للنسك والآخر
للجناية انتهى قلت يحتمل ان يكون المصنف ذكر ههنا عادة بعض المشائخ وهو ان دم القران واجب اجماعا ودم آخر بسبب الجناية
على الاحرام لان الحلق لا يجوز الا بعد الذبح وهذا واجب ايضا اجماعا ودم آخر عند ابي حنيفة بسبب تاخير الذبح عن الحلق
فان قيل على ما ذكره محمد رحمه الله ان يجب عليه ثلاثة دماء لان جناية القارن مضمونة بالدمين قيل له انما يجب على المفرد
فيه دم فعلى القارن دمان ولو قدم المفرد الحلق على الذبح لم يجب عليه شئ فلا يضاعف على القارن ✤ ✤ ✤ ✤

م فصل ش اى هذا فصل فلا يعرب الا بهذا التقدير وهذا الفصل في بيان الجناية على الصيد ولما كان هذا
نوعا خاصا من انواع الجنايات ذكره في فصل على حدة م اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى
احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم الآية ش صيد البر كله حرام على المحرم سواء كان مملوكا او مباحا وسواء كان ماكول اللحم او غيره لعموم اسم الصيد الا ما
اباح الشرع قتله من الفواسق الخمس وما في معناها فلا شئ بقتلها وكذا اذا قتل الصيد دفعا عن نفسه اذا صال عليه لا يجب
عليه شئ بخلاف الجمل اذا صال فقتله حيث تجب عليه قيمته وعن ابي يوسف م الشافعي لا يضمن واذا قتل انسانا حمل عليه بسلاح
دفعا عن نفسه فلا شئ عليه بالاجماع قوله وطعامه اى ما يطعم منه كالسمك قوله متاعا لكم نصب على انه مفعول له اى
تمتيعا لكم لكونه طريا وللسيارة يبين وردونه قديدا قوله ما دمتم حرما اى محرمين م وصيد البر ما يكون توالده ومثواه في البر
ش اى مقامه وهو اسم مكان من ثوى يثوي ثواء وثويا اذا اقام والمعتبر التوالد لانه الاصل وفي البدائع الطيور

عن الحلق وعندهما
يجب عليه دم واحد
وهو الاول ولا يجب
بسبب التاخير شئ
على ما قلنا **فصل**
اعلم ان صيد البر
محرم على المحرم وصيد
البحر حلال لقوله تعالى
احل لكم صيد البحر وطعامه
متاعا لكم الآية وصيد البر
ما يكون توالده ومثواه في البر

كلهامن صيد البر ومانوالده في البر ومأواه في البحر من صيد البر وما توالده في البحر ومأواه في البر كالضفدع من صيد البر
م وصيد البحر ما يكون توالده ومثواه في الماء ش ولا فرق بين حيوان البحر الملح وبين الانهار والعيون ثم الحيوان
الذي يعيش في الماء على ثلاثة انواع احدها ما لا يعيش الا في الماء وهو السمك وهذا لا جزاء فيه بلا خلاف قال الكرماني
رحمه الله في مناسكه الذي يرخص للمحرم من صيد البحر السمك خاصة لانه هو الصيد الحلال عندنا ولا نأخذ بما سواه
وكذا في خزانة الاكمل والثاني ما يعيش في الماء وغيره الا انه اكثر مأواه كالسرطان والسلحفاة البحرية والضفدع لا شئ
فيهما وعن عطاء فيهما الجزاء والثالث ما تكون اقامته في البر ومعاشه وكسبه في الماء كالطيور ففيها الجزاء وقال الشافعي
على ما ذكره النووي صيد البحر ما لا يعيش الا في البحر وما يعيش فيهما حرام كالمتولد من مأكول وغيره الطيور المائية التي تعرض
في الماء وتخرج منه محرمة وقال مالك رحمه الله عليه في قتل طير الماء الجزاء م والصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة
ش قيد بالممتنع احترازا عن الدجاج والبط الاهلي وقيد بالمتوحش في اصل الخلقة ليدخل الحمام المسرول ويخرج البعير
المتوحش فانه لا يدخل في حكم الصيد ولا يثبت له لانه عارض الا في حق الزكوة للضرورة واما البط الذي يطير في الهواء
جنس آخر وهو من جملة الطيور كذا في الايضاح وقال مالك رحمه الله لا جزاء في المتأنس كالحمام المسرول والظبي
لخروجه من الامتناع م واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس الفواسق وهي الكلب العقور والذئب
والحداة والغراب والحية والعقرب ش روى البخاري ومسلم عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح العقرب والفارة والكلب العقور والحداة وليس في هذه
الرواية من الذئب ولا الحية وفي رواية لمسلم ذكر الحية ولهذا الذئب ففي رواية الدارقطني في سننه عن حجاج عن ارطاة
عن وبرة بن عبد الرحمن قال سمعت ابن عمر يقول امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الذئب والفارة والحداة والغراب
والحجاج لا يحتج به قوله واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيه حقيقة الاستثناء لانه لا يتصور وانما معناه بين
رسول الله صلى الله عليه وسلم عدم دخول الخمس الفواسق في الآية الكريمة المذكورة وما جاز قتل هذه الخمسة بالحديث
خرجت عن حكم حرمة قتل الصيد استعار لفظ الاستثناء لوجود معناه وان لم توجد صورته والخمس منصوب بلفظ استثنى
والفواسق بالنصب ايضا صفة وهو جمع فاسقة وسميت فواسق بطريق الاستعارة لخبثهن وقيل لخروجهن عن الحرمة والفسق
الخروج من الاستقامة ومنه قيل للعاصي فاسق لخروجه عما امر به وقيل سميت فواسق لارادة تحريم اكلها لقوله تعالى
ذلكم فسق بعد ما ذكر ما حرم من الميتة والدم وقيل لخروجهن عن السلامة منهن الى الاذى وقيل لخروجهن عن الانتفاع
بهن ثم تخصيص الخمس بالذكر لا ينافي ما عداها فيما هو في معناهن الا ترى الى ما روى الحسن عن مسلم عن سعيد بن ابي وقاص

وصيد البحر ما يكون توالده ومثواه في الماء والصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس الفواسق هي الكلب العقور والذئب والحدأة والغراب والحية والعقرب

قال امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل الوزغ وسماه فويسقا وعن ام شريك رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام
امر بقتل الاوزاغ رواه البخاري ومسلم وروى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال يقتل المحرم السبع العادي والكلب العقور والفارة والعقرب والحداة والغراب رواه الترمذي وقال هذا
حديث حسن ورواه ابوداؤد ايضا فهذا فيه ستة والمذكور في الصحاح خمسة والذي ذكره المصنف ستة الاول
الكلب العقور ذكر ابو عمران ابن عيينة قال الكلب العقور كل سبع يعقر ولم يخص به وعن ابي هريرة رحمه الله الكلب
العقور الاسود وعن مالك رحمه الله هو كلما عقر الناس وعدا عليهم مثل الاسد والنمر والفهد واما ما كان من السباع لا يعدو
مثل الضبع والثعلب وشبههما فلم يقتله المحرم وان قتله فداه وزعم النووي رحمه الله ان العلماء اتفقوا على جواز قتل
الكلب العقور للمحرم والحلال في الحل والحرم واختلفوا في المراد به فقيل هو الكلب المعروف حكاه عياض عن ابي حنيفة
والاوزاعي والحسن بن حي والحقوا به الذئب وحمل زفر الكلب على الذئب وحده وفي المبسوط المراد من الكلب العقور
الذئب وقيل الكلب والذئب واحد لان الكلب المعروف اهلي وليس بصيد ولا يدخل الاسد وان صح انه عليه الصلوة
والسلام سماه كلبا لتضمنه ابطال العدد قلت هذا قول من يدعي الحصر والصحيح ما ذكرنا ان التنصيص على عدد لا ينافي
ما زاد عليه وقد ذكرت في شرح الكنز عن ابي حنيفة رحمه الله الكلب العقور وغيره والمستانس والمتوحش منه سواء
وقال ابو المعالي جمع الكلب اكلب وكلاب وكليب وهو جمع عزيز لا يكاد يوجد الا قليلا نحو عبد وعبيد وجمع الاكلب
اكالب وفي المحكم ويقال في جمع كلاب كلابات والكالب كالحامل جماعة الكلاب والكلبة الانثى وجمعها كلبات جمع تكسير
وفي المحيط والبدائع الكلب العقور شانه الوثوب على الناس وتخويفهم ابتداء وهذا المعنى موجود في الاسد والنمر والفهد
بل اشد فكان ورود النص في الكلب العقور قد ورد فيما ذكرناه ويدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام السبع العادي في
حديث الترمذي الذي ذكرناه الثاني من الستة الذئب وقد ذكرنا ما فيه من الكلام ولكن الظاهر انه هو الذئب
غير الكلب وهو الذئب المعهود الثالث الحداة بكسر الحاء وبعد الدال الف ممدودة بعدها همزة مفتوحة وجمعها حدء مثل
عنب وحداي كذا في الدستور وقال الجوهري رحمه الله حداة وفي المطالع الحداة لا يقال فيها الا بكسر الحاء وقد جاء الحدا
يعني بالفتح وهو جمع حداة وجاء الحديا على وزن الثريا ويجوز قتل الحداة سواء كان للمحرم او للحلال لانها تبتدي بالاذى
وتخطف اللحم من ايدي الناس وروي عن مالك رحمه الله في الحداة والغراب انه لا يقتلها المحرم الا ان يبتديا
بالاذى والمشهور من مذهبه خلافه الرابع الغراب وقد ذكره المصنف على ما يجي وقال غيره الغراب الابقع الذي في
ظهره وبطنه البياض والغراب الاورع والدرعي الاسود والاعصم الابيض الرجلين وروي المنع عن ذلك وقال مجاهد

يرمي الغراب ولا يقتله وقال به قوم واحتجوا بحديث ابي سعيد الخدري رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما يقتل المحرم قال الحية والعقرب والفويسقة ويرمي الغراب ولا يقتله الحديث رواه ابن ماجة وقال ابو عمر رضي الله عنه ليس هذا مما يحتج به على حديث ابن عمر رض الذي مر ذكره الخامس الحية السادس العقرب وذكر ابو عمر عن حماد بن ابي سليمان والحكم ان المحرم لا يقتل الحية والعقرب رواه عنهما شعبة قال وحجتهما انهما من هوام الارض وقال القاضي لم تختلف في قتل الحية والعقرب وقال ابو عمر لا خلاف عن مالك رحمه الله وجمهور العلماء في قتل الحية والعقرب في الحل والحرم وكذلك الافاعي ولا شئ في قتل الرتيلا وام الاربعة والاربعين م فانها مبتديات بالاذى ش اي فان الستة التي استثناها رسول الله صلى الله عليه وسلم لانها مبتديات بالاذى يعني ان يوذين ابتداء من غير تعرض احد اليهن والموذي يقتل م والمراد به الغراب الذي ياكل الجيف هو المروي عن ابي يوسف رحمه الله ش يعني دون الغراب غراب الزرع والعقعق وفي السروجي امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الحية في الحل والحرم لانها ابدت جوهرها الخبيث حية خانت آدم عليه السلام فادخلت ابليس الحية بين ايديها ولو كانت تريده لم تتركها رضوان خازن الجنة ان تدخله والفارة ابدت جوهرها بان عمدت الى حبال سفينة نوح عليه السلام فقطعتها والغراب ابدى جوهره حيث بعثه نوح على نبي الله عليه السلام ليأتيه بخبر الارض فترك امره واقبل على جيفة والوزغة نفخت على نار ابراهيم عليه السلام من بين سائر الدواب خلقت م قال وان قتل المحرم ش وفي غالب النسخ قال واذا قتل اي قال القدوري رحمه الله اذا قتل المحرم صيدا او دل عليه ش اي على الصيد م من قتله ش بان قال في مكان كذا صيد فقتله المدلول عليه م فعليه الجزاء ش اي فعلى الدال المحرم الجزاء سواء كان المدلول محرما او حلالا ويجيء تفسير الجزاء ان شاء الله تعالى م اما القتل فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ش اي اما حكم القتل وهو وجوب الجزاء م ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم الآية ش استدل على حرمة قتل المحرم الصيد بهاتين الآيتين الكريمتين احداهما قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقد نهى الله تعالى عن قتل الصيد في حالة الاحرام والواو في قوله فانتم للحال اي وانتم محرمون والحرم جمع حرام يعني محرم وقال النووي والعراقي جمع محرم ليس بصحيح من جهة الصناعة ووقع الاجماع على تحريم قتل صيد البر على المحرم وتحريم اصطياده وكذا نقل النووي رحمه الله الاجماع عليه ويدل عليه الآية المذكورة والآية الثانية قوله عز وجل ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم اي فعليه جزاء يماثل المقتول من النعم الوحشي ومثل الحيوان قيمته لان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى فاذا تعذر ذلك حمل على المثل المعنوي وهو القيمة م نص على ايجاب الجزاء ش اي نص عز وجل على القاتل م واما الدلالة ش اي واما

فانها مبتديات بالاذى والمراد به الغراب الذي ياكل الجيف هو المروي عن ابي يوسف رح

قال واذا قتل المحرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزاء اما القتل فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء الآية نص على ايجاب الجزاء واما الدلالة

حكم ولالة المحرم غيره على قتل الصيد م ففيها خلاف الشافعي رحمه الله ش ومالك رضي الله عنه والقسمة العقلية
فيها اربعة اقسام اما ان يكون الدال والمدلول حلالين او محرمين او الدال حلالا والمدلول محرما او بالعكس من
ذلك والاول ليس مما نحن فيه والثاني على كل واحد منهما جزاء عندنا والثالث على المدلول الجزاء دون الدال
وفي الرابع عكسه وقال الشافعي رحمه الله لا شئ على الدال اصلا م هو يقول ش اي الشافعي م يقول الجزاء
تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبهت دلالة الحلال حلالا ش على صيد الحرم حيث لا يجب على الدال
شئ لانه لا اتصال للدلالة بالمحل وهذا بخلاف المودع اذا دل سارقا على الوديعة التي تحت يده يجب عليه
ضمانها لانه التزم حفظها باثبات يده عليها م ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة رضي الله عنه ش حديث ابي قتادة
هذا تقدم في اول باب الاحرام عند قوله ولا يقتل صيدا لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولا يشير اليه ولا يدل
عليه الحديث ابي قتادة ومر الكلام فيه هناك م وقال عطاء اجمع الناس على ان على الدال الجزاء ش قال الكاكي
رحمه الله هو عطاء بن ابي رباح تلميذ ابن عباس رضي الله عنهما وقال مخرج الاحاديث هذا غريب وكانه ابن ابي رباح
صرح به في المبسوط وغيره وذكره ابن قدامة في المغني عن علي وابن عباس رضي الله عنهما وقال الطحاوي رحمه الله
هو مروي عن عدة من الصحابة ولم يرو عنهم خلافه فكان اجماعا م ولان الدلالة من محظورات الاحرام م لانه تفويت
الامن عن الصيد اذ هو ش كلمة اذ للتعليل والضمير يرجع الى الصيد م امن ش من التعرض اليه م بتوحشه
ش اي بسبب توحشه واصل الوحشة خلاف الامن وقال ابن الاثير والوحشة الخلوة ومنه يقال مكان وحش اذا كان
خاليا لا ساكن فيه م وتواريه ش اي تغيبه عن اعين الناس وبالدلالة يزول ذلك م فصار كالاتلاف ش اي صار ازالة امنه كاتلافه
م ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض فيضمن بترك ما التزمه ش اي بسبب ترك ما التزمه بعدم
التعرض اليه م كالمودع ش اذا دل سارقا على الوديعة م بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته ش فلا يلزمه
شئ فان قلت كان ينبغي الجزاء على الحلال ايضا اذا دل لانه ملتزم ايضا لترك التعرض لصيد الحرم بالاسلام قلت
الاسلام ليس بكاف في ايجاب الضمان بل التزم الامان بعقد خاص هو المعتبر ولهذا اذا دل الاجنبي بسرقة الوديعة
انسانا لا يجب على الاجنبي ضمان وان كان الاسلام موجودا م على ان فيه الجزاء ش اي فيما اذا دل الحلال على صيد
الحرم الجزاء م على ما روي عن ابي يوسف وزفر ش وذكره في مختصر الكرخي م والدلالة الموجبة للجزاء ان
لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان يصدقه في الدلالة ش اي وان يصدق المدلول الدال ليكون في معنى
الاتلاف م حتى لو كذبه ش اي حتى لو كذب المدلول الدال م وصدق غيره ش اي غير الدال م لا ضمان على المكذب

ففيها خلاف الشافعي رحمه هو يقول
الجزاء تعلق بالقتل والدلالة
ليست بقتل فاشبه دلالة
الحلال حلالا ولنا ما روينا
من حديث ابي قتادة رضي الله عنه
وقال عطاء رحمه الله اجمع الناس
على ان على الدال الجزاء ولان الدلالة
من محظورات الاحرام ولانه تفويت
الامن على الصيد اذ هو امن
بتوحشه وتواريه فصار كالاتلاف
ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع
عن التعرض فيضمن بترك ما التزمه
كالمودع بخلاف الحلال لانه لا التزام
من جهته على ان فيه الجزاء على
ما روي عن ابي يوسف وزفر
والدلالة الموجبة للجزاء ان
لا يكون المدلول عالما
بمكان الصيد وان يصدقه
في الدلالة حتى لو كذبه وصدق
غيره لا ضمان على المكذب

ش بفتح الدال وفيه اشارة الى ان الضمان على ذلك الغير ان كان محرما وههنا شروط آخر لم يذكرها ان يتصل القتل
بهذه الدلالة لان مجرد الدلالة لا يوجب شيئا والثانى ان يبقى الدال محرما عند اخذه المدلول لان فعله انما يقع جناية
اذا بقى محرما الى وقت الفعل والثالث ان ياخذه المدلول قبل ان ينفلت فلو صدقه ولم يقتله حتى انفلت ثم
اخذه بعد ذلك فقتله لم يكن على الدال شئ لان ذلك بمنزلة جرح اندمل م ولو كان الدال حلالا فى الحرم لم يكن عليه
شئ لما قلنا ش اشار الى قوله لانه لا التزام من جهته م وسواء فى ذلك ش اى سواء فى الضمان م العامد
والناسى ش سواء كانا قاتلين او دالين ولا خلاف للائمة الاربعة الا ما روى عن بعض اصحاب الشافعى
رضى الله عنه ان فى وجوب الضمان على الناسى قولين وكذلك فى المخطى وقال ابن عباس رضى الله عنهما لا شئ على
المخطى وبه اخذ داود الاصبهانى وسالم والقاسم لظاهر قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا وروى عن سعيد بن جبير
واحمد كذلك وفى الخطاء روايتان م لانه ش اى لان الجزاء م ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف فاشبه غرامات الاموال
ش فان فى غرامات الاموال يستوى العامد والناسى كالكفارة بقتل المسلم لانه تعالى حرم قتل الصيد بعد ابقوله
لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وتقييده فى الآية بالعمد ليس لاخذ الجزاء بل للوعيد المذكور فى آخر الآية بقوله ليذوق
وبال امره وليس قتل العمد يدل على نفى الحكم عما عداه فجاز ان ثبت حكم النسيان بدليل آخر وهو قوله عليه الصلوٰة
والسلام الضبع صيد وفيه شاة من غير فصل بين عمد ونسيان وعن الزهرى رحمه الله نزل الكتاب بالعمد ووردت
السنة بالخطاء وهو مذهب عمر وعبد الرحمن ابن عوف رضى الله عنهم وسعيد بن ابى وقاص رضى الله عنه م والمبتدى ش
هو الجانى اول مرة م والعائد ش هو الجانى ثانيا الا ان يكون المراد به العود بالقتل م سواء ش اى مستويان
فى وجوب الضمان وقال ابن عباس رضى الله عنهما لا جزاء على العائد وبه قال داود وشريح ولكن يقال اذهب
فينتقم الله منك لظاهر قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه قلنا ان ضمان الجناية لا يختلف بالابتداء
والعود بل جناية العائد اشد والمراد من الآية ومن عاد بعد العلم بالحرمة كما فى آية الربا ومن عاد فاولئك
اصحاب النار اى ومن عاد الى المباشرة بعد العلم بالحرمة كذا فى مبسوط الاسبيجابى والكاكى م لان الموجب لا يختلف
ش اى لان الموجب للضمان وهو الاتلاف لا يختلف بالابتداء والعود فيجب الجزاء فى الحالين كالصيد المملوك م
والجزاء عند ابى حنيفة وابى يوسف رضى الله عنهما ش هذا شروع فى تفسير الجزاء وهو عند ابى حنيفة وابى يوسف
م ان يقوم الصيد ش اى يقوم من حيث نفس الصيد لا من حيث الصنعة حتى لو قتل البازى المعلم فعليه قيمته
غير معلم لان كونه معلما عارض لا مدخل له فى الصيدية م فى المكان الذى قتل فيه ش اى قتل فيه ان كانت للصيد

ولو كان الدال حلالا فى الحرم لم يكن
عليه شئ لما قلنا وسواء فى ذلك
العامد والناسى لانه ضمان
يعتمد وجوبه الاتلاف
فاشبه غرامات الاموال والمبتدى
والعائد سواء لان الموجب
لا يختلف والجزاء عند ابى حنيفة
وابى يوسف ان يقوم الصيد
فى المكان الذى قتل فيه

قيمته في ذلك المكان والا فيقوم في اقرب الاماكن الذي له قيمة فيه وهو معنى قوله م او في اقرب المواضع منه ش اي
من المواضع الذي قتل فيه م اذا كان في بر ش اي اذا كان القتل في برية ثم قتل الصيد على ضربين محرم و
مباح فالمحرم قتله بغير سبب يبيحه ففيه الجزاء بالنص والمباح انواع احدها في حالة الاضطرار فيباح بلا خلاف ويضمن
قيمته وجد غيره او لم يجده كما اذا كان اكل مال الغير في المخمصة وقال الاوزاعي لا ضمان في حالة الضرورة والثاني اذا
صار عليه ولم يمكنه دفعه فلا شيء عليه وقال زفر رحمه الله عليه الجزاء كالجمل الصائل ونقل ابو بكر من الحنابلة وجوب الجزاء
عن ابي حنيفة رحمه الله واخطأ في نقل الثالث اذا خلص صيدا من سبع او شبكة فتلف بذلك فلا شيء عليه وبه قال
عطاء وهو رواية عن احمد وعنه انه يضمن وهو قول قتادة الرابع لو حفر بيرا للماء او تنور الطبخ فوقع في ذلك صيد فلا جزاء
عليه ولو كان اصطيادا الا اذا حفر للذئب او للاصطياد والذي شرع باباحة قتله فوقع فيه غيره فمات فلا جزاء عليه
لعدم التعدي وكذا لو ارسل كلبه على موذ فاخذ غيره لا يضمن ذكر ذلك الاسبيجابي م فيقومه ذوا عدل ش
اي تقوم الصيد رجلان عدلان ممن لهم معرفة في قيمة الصيد م ثم هو مخير ش اي ثم القاتل مخير م في الفداء ش
وفي بعض النسخ في الفدية م ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه ش اي اشترى بها اي بالقيمة هديا وذبحه م
ان بلغت هديا ش اي قيمته قيمة ما يهدي به م وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق به على كل
مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ش فان فعل هذا فهو بالخيار م وان شاء صام ش مكانه
يوما كاملا وان شاء تصدق به لان صوم نصف النهار لا يجوز م على ما نذكر ش فيما ياتي ان شاء الله تعالى م وقال محمد
والشافعي رضي الله عنهما تجب في الصيد النظير فيما له نظير ش اي يجب في قتل الصيد مثله فيما له مثل من حيث الخلقة
وبه قال مالك واحمد واكثر اهل العلم ثم فسر النظير بقوله م ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق ش وهي
الانثى من اولاد المعز وفي خزانة الاكمل عناق او جدي وهو الذكر من اولاد المعز وهو دون الجذع م وفي اليربوع
جفرة ش وقال الرافعي رحمه الله يجب ان يكون المراد ههنا بالجفرة ما دون العناق لان الارنب خير من اليربوع
فكيف يستوي في موجبهما قلت ذكرتم في موجب الطير والحمام بايجاب الشاة فيهما وقال الاترازي رحمه الله اليربوع اسم
حيوان من الحشرات فوق الجرد والذكر والانثى فيه سواء وقال الجوهري رحمه الله الياء فيه زائدة لانه ليس في كلامهم
بعلول وارض مربعة ذات يرابيع والجفرة بفتح الجيم وسكون الفاء الانثى من اولاد المعز م وفي النعامة بدنة وفي
حمار الوحش بقرة ش وكذا في بقر الوحش بقرة وفي الثعلب الجزاء روي ذلك عن عطاء وقتادة ومالك والشافعي
واحمد رضي الله عنهم في رواية الجزاء هو الشاة ولا شيء فيه عند الزهري وعمرو بن دينار وابن ابي نجيح وابن المنذر

او في اقرب المواضع منه اذا كان
في بر فيقومه ذوا عدل ثم هو
مخير في الفداء ان شاء ابتاع
بها هديا وذبحه ان بلغت
هديا وان شاء اشترى بها
طعاما وتصدق على كل مسكين
نصف صاع من بر او صاعا
من تمر او شعير وان شاء صام
على ما نذكر وقال محمد والشافعي
تجب في الصيد النظير فيما له نظير
ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة
وفي الارنب عناق وفي اليربوع
جفرة وفي النعامة
بدنة وفي الحمار الوحشي بقرة

وروی ابن القاسم عن مالک فی الضب قیمته طعاما او صیاما وفی روایة ابن وہب شاة واوجب ابن حبیب
فی الدب الجزار واوجب الرافعی الجزار فی ام حبین بضم الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة وروی الشافعی والبیہقی باسناد عن عثمان
بحلاب من الغنم بضم الحاء المهملة وتشدید اللام وہو الحمل ای الحروان وفی اسناده مطرف بن مازن وہو ضعیف جدا قال
یحیی بن معین ہو کذاب واختلف الشافعیة فی حل اکل ام حبین وقال النووی الاصح حل اکلها ووجوب الجزاء فیها
وام حبین دابة علی صورة الحرباء وعن عطاء فی القنفذ شاة رواه عنه سعید بن منصور وہو شذوذ لان القنفذ لا یشبه الشاة
لا فی الصورة ولا فی المعنی ولا فی القیمة م لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما یشبه المقتول صورة ش لان
من النعم بیان المثل م لان القیمة لا تکون نعما والصحابة رضی الله عنهم اوجبوا النظیر من حیث الخلقة والمنظر فی النعامة
والظبی وحمار الوحش والارنب علی ما بیناه ش اراد به ما ذکره من قوله ففی الظبی شاة الی آخره والمراد من الصحابة جماعة
منهم علی ما رواه الشافعی ومن جهته ما رواه البیہقی فی سننه عن سعید بن سالم عن ابن جریج عن عطاء الخراسانی ان عمر وعثمان
وعلیا وزید بن ثابت وابن عباس ومعاویة رضی الله عنهم قالوا فی النعامة یقتلها المحرم بدنة من الابل انتہی وقال
الشافعی انما نقول فی النعامة بدنة بالقیاس لا بهذا الاثر فان هذا الاثر غیر ثابت عند اهل العلم بالحدیث قال البیہقی وسبب
عدم ثبوته ان فیه ضعفا وانقطاعا وذلک لان عطاء الخراسانی ولد سنة خمسین قاله ابن معین وغیره فلم یدرک عمر ولا عثمان
ولا علیا ولا زید بن ثابت وکان فی زمن معاویة صبیا ولم یثبت له سماع من ابن عباس رضی الله عنهما مع احتمال ان
ابن عباس توفی سنة ثمان وتسعین وعطاء الخراسانی مع انقطاع حدیثه هذا متکلم فیه وروی مالک فی الموطا اخبرنا
ابو الزبیر عن جابر ان عمر رضی الله عنه قضی فی الضبع بکبش وفی الغزال بعنز وفی الارنب بعناق وفی الیربوع بجفرة
م وقال صلی الله علیه وسلم الضبع صید وفیه الشاة ش هذا الحدیث اخرجه الائمة الاربعة اصحاب السنن من حدیث
جابر بن عبد الله قال سالت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الضبع اصید ہو قال نعم ویجعل فیه کبش قال الترمذی هذا
حدیث حسن صحیح م وما لیس له نظیر ش ای من حیث الخلقة م عند محمد رحمه الله تجب القیمة مثل العصفور والحمام
واشباههما ش مثل الحمام والقمری والفاختة م واذا وجبت القیمة کان قوله ش ای قول محمد رحمه الله م کقولهما
ش ای کقول ابی یوسف وابی حنیفة فی تغریم الصید والشراء بقیمة الهدی وان بلغت هدیا او التشری بها طعاما
للتصدق کما مر عن قریب وحاصل الخلاف فی موضعین احدهما ان الخیار الی القاتل عندهما وعند محمد رحمه الله
معهما فی هذا والله اعلم م والشافعی رحمه الله یوجب فی الحمامة شاة ش ولیس للحکم الا تعیین القیمة عند محمد رحمه الله الخیار
للحکمین والثانی تجب القیمة فیما له نظیر او لم یکن له نظیر عندهما وعند محمد رحمه الله معهما فی هذا والله اعلم

لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما یشبه المقتول صورة لان القیمة لا تکون نعما والصحابة رض اوجبوا النظیر من حیث الخلقة والمنظر فی النعامة والظبی وحمار الوحش والارنب علی ما بیناه وقال علیه السلام الضبع صید وفیه الشاة وما لیس له نظیر عند محمد رح تجب القیمة مثل العصفور والحمام واشباههما واذا وجبت القیمة کان قوله کقولهما والشافعی رح یوجب فی الحمامة

م والشافعی رضی اللہ عنہ یوجب فی الحمامة شاة ویثبت المشابهة بینهما من حیث ان کل واحد منهما یعب ش ای
من العب وهو شرب الماء بلا مص وهو جرعه جرعا شدیدا کما تجرع الدواب ویقال العب ان یشرب الماء مرة
من غیر ان یقطع الجرع من باب طلب وقال ابو عمر رح والحمام یشرب هکذا بخلاف سائر الطیور فانها تشرب شیئا فشیئا
م ویهدر ولابی حنیفة وابی یوسف رحمهما اللہ ش من هدر البعیر والحمام اذا صوت من باب ضرب یضرب الشاة لیست نظیرة للحمامة لا فی الصورة ولا فی المعنی
ولا فی القیمة فان الحمامة تساوی نصف درهم والشاة تساوی عشرین من رحابل وثلاثین واکثر والشاة من ذوات الاربع
والحمامة من الطیور ولها جناحان وتمشی علی رجلین ولا اعتبار للعب اذ لم یرد اعتبار یوسف رح م ان المثل المطلق
هو المثل صورة ومعنی ش اراد ان اللہ عز وجل اطلق المثل فی قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم والمطلق ینصرف
الی الکامل وهو المثل من حیث الصورة ومن حیث المعنی م ولا یمکن الحمل علیه ش ای علی المثل صورة ومعنی لخروج
ما لیس له مثل صوری من تاویل النص م فی ذلک اهمال عن حکم الشرع م فحمل علی المثل معنی لکونه معهودا فی الشرع ش
ای لکون المثل معهودا فی الشرع کما اذا اتلف انسان ثوب غیره مثلا تجب علیه قیمته اما اعتبار الصورة فلا معنی فلیس
معهودا فی الشرع ولو کان من الواجب من حیث الخلقة لم یحتج فیه الی حکم عدلین لحصول العلم بالحس والمشاهدة م کما
فی حقوق العباد ش فان الحکم فیها بالمثل المعنوی قال اللہ تعالی فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه
بمثل ما اعتدی علیکم وثمه لما تعذر الحمل علی المثل صورة ومعنی حمل علی المثل معنی فکذلک ههنا م او لکونه
ش ای او لکون المثل المعنوی م مرادا بالاجماع ش فیما لا مثل له صورة کالعصفور فلا یکون غیره مرادا
والا لزم عموم المشترک المعنوی ولا عموم له فی موضع الاثبات ولما فیه من الجمع بین الحقیقة والمجاز وکلاهما غیر
جائز فان قلت المثل لیس بمشترک بین المثل صورة وبین المثل معنی ولا هو حقیقة فی احدهما مجاز فی الآخر حتی یلزم
ما ذکرتم بل هو مطلق یتناول الصورة والمعنی کما انه یتناول المومنة والکافرة فیدخل تحت المثل المطلق والمعنوی
کما فی قوله تعالی فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم دخل ما له مثل صورة ومعنی کما فی المثلیات
وما لیس له مثل لا معنی له کالقیمیات قلت اجیب بان المطلق ما یتعرض للذات دون الصفات لا بالنفی ولا بالاثبات
فهو الدال علی الماهیة فقط وذلک یتحقق تحته کل فرد من افراده المحتملة فلو کان دالا علی ذلک لوجب النعامة
علی العامة ولیس کذلک بل هو حقیقة فیه فی المطلق ومجاز فی غیره والمجاز منهما مراد بالاجماع فلا یکون غیره مرادا
ومثل ذلک قوله فی الآیة الاخری اما علی قول من یقول یوجب الغصب القیمة ورد المخلص فظاهر
لان الموجب لا علی اولی بالارادة ورد العین ثبتت بقوله صلی اللہ علیه وسلم علی الید ما اخذت

والشافعی رح یوجب فی الحمامة شاة ویثبت المشابهة بینهما من حیث ان کل واحد منهما یعب ویهدر ولابی حنیفة رح وابی یوسف رح ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنی لا یمکن الحمل علیه فحمل علی المثل معنی لکونه معهودا فی الشرع کما فی حقوق العباد او لکونه مرادا بالاجماع

حتى تردد واما على قول من يقول بموجب الغصب العين ورد اداء القيمة يخلص فكذلك القيمة ثابتة بالكتاب
ورد العين بالسنة وهذا الكلام مبحث من كلام السغناقي وغيره م او لما فيه من التعميم ش دليل آخر
اي لما في دليل المثل معنى من التعميم لانه يتناول ما له نظير وما ليس له نظير م في ضده التخصيص ش اي في اعتبار المثل
صورة التخصيص لتناوله ما له نظير فقط والعمل بالتعميم اولى لان النص حينئذ اعم فائدة م والمراد بالنص والله اعلم ش
هذا جواب عن قوله لان القيمة لا تكون هديا فتقديره والمراد بالآية م فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي ش ولما
اعترض المعترض بقوله كيف يقول من النعم الوحشي والنعم يراد به الاهلي ولا يجب بقتل الاهلي فاجاب دفعا للسؤال بقوله
م واسم النعم يطلق على الوحشي والاهلي كذا قاله ابو عبيدة ش واسمه معمر بن المثنى التيمي من تيم قريش مولاهم
وفي بعض النسخ ابو عبيد بدون التاء في آخره واسمه القاسم بن سلام البغدادي صاحب كتاب الحديث الاول اصح
م والاصمعي ش واسمه عبد الملك بن قريب وهما الامامان في اللغة متقنان في نقلها فقال النعم كما يطلق على الاهلي
يطلق على الوحشي ايضا فان قلت ما تصنع بقوله هديا وهو حال من جزاء فاذا كان الجزاء القيمة كيف يمكن ان يكون
هديا بالغ الكعبة بان معناه اذا قوم فبلغت قيمته هديا بالغ الكعبة م والمراد بما روي ش هذا جواب عما روي
محمد رحمه الله من قوله عليه الصلوة والسلام الضبع صيد وفيه الشاة لانه لا مماثلة بين الضبع والشاة من حيث
الخلقة وانما المماثلة بينهما قد تكون من حيث القيمة وهذا التقدير ما قال علي رضي الله عنه في ولد المغرور الغلام
بالغلام والجارية بالجارية والمراد القيمة والدليل عليه انهم اوجبوا في الحمامة شاة ولا تشابه بينهما في النظر فدل انهم
اوجبوها بالقيمة م التقدير به دون ايجاب المعين ثم الخيار ش يعني بعد حكم الحاكمين يكون الخيار م الى القاتل في ان يجعله
ش اي في ان يجعل النسك م هديا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ش كما في كفارة اليمين حيث
يكون بالخيار الى الحالف يختار احد الاشياء الثلاثة من الاطعام والكسوة والتحرير لان الخيار للرفق بالحالف
فكذا هاهنا م وعند محمد والشافعي رضي الله عنهما الخيار ش احد ثم م الى الحكمين في ذلك ش اي في تعيين النوع
م فان حكما بالهدي يجب النظير على ما بينا وان حكما بالطعام او بالصوم فعلى ما قال ابو حنيفة رح وابو يوسف رح
ش يعني من اعتبار القيمة من حيث المعنى م لهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله م ان التخيير شرع
رفقا لمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين ش حيث يكون الخيار الى الحالف وقد ذكرناه الآن م
ولمحمد والشافعي رضي الله عنهما ش ذكر المصنف الشافعي مع محمد رح في كون الخيار الى الحكمين المذكور في كتب
اصحابه ان الخيار الى القاتل كما في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ولم يذكر في المبسوط والاسرار

او لما فيه من التعميم
وفي ضده التخصيص
والمراد بالنص والله اعلم
جزاء قيمة ما قتل من
النعم الوحشي واسم النعم
يطلق على الوحشي
والاهلي كذا قاله ابو عبيدة
والاصمعي رح والمراد بما
روى النص بربه
دون ايجاب المعين
ثم الخيار الى القاتل
في ان يجعله هديا
او طعاما او صوما
عند ابي حنيفة رح
وابي يوسف رح وقال
محمد رح والشافعي رح
الخيار الى الحكمين
في ذلك فان حكما بالهدي
يجب النظير على ما ذكرنا
وان حكما بالطعام او بالصيام
فعلى ما قال ابو حنيفة
وابو يوسف رح لهما ان التخيير
شرع رفقا بمن عليه
فيكون الخيار اليه
كما في كفارة اليمين
ولمحمد والشافعي رح

وبشرح التأويلات قول الشافعي رح بل اقتصر فيها على قول محمد رح قال الكاكي ولم يلزم من عدم ذكر محمد رحمه الله
مع الشافعي رح في هذه الكتب عدم كونه مع محمد رحمه الله وقد ذكر في الحلية وما حكمت الصحابة رضي الله عنهم فيه بالمثل لا يحتاج فيه
الى اجتهاده وما لم يحكم فيه فلا بد من حكمين ثم قيل يجوز ان يكون القاتل احدهما وفيه وجهان احدهما يجوز وهو المذهب
وقال مالك رحمه الله لا بد من الحكمين في الجميع وفي تتمتهم لا يتعين على قاتل الصيد اخراج المثل من النعم ولكنه يتخير ان شاء
ذبح بالمثل وان شاء قومه وصرف قيمته الى الطعام وتصدق به على كل مسكين مدا وان شاء صام بدل كل مد يوما ومن احتج
لا يخرج للطعام وانما التقويم بالطعام لمعرفة قدر الصيام م قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا الآية ش
ولهذا انه م ذكر الهدى منصوبا لانه ش اى لان قوله هديا م تفسير لقوله تعالى يحكم به ش فان ضميره
لقوله هديا فكان نصا على التفسير وقيل بل التمييز فثبت ان المثل انما يصير مثليا باختيارهما وحكمهما م او مفعول
لحكم ش على ان يكون هديا بدلا عن الضمير محمولا على محله كما في قوله تعالى قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم
دينا قيما واقعا ذكر فيصير اى ان التعيين الى الحكمين ثم لما ثبت ذلك في الهدى ثبت في الطعام والصيام لعدم القائل
بالفصل م ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او ش التي للتنويع والتخيير عطفا على هديا بدليل قراءة غير ابن النحوي كفارة بالنصب
م فيكون الخيار اليهما ش ويقال ان الشافعي رحمه الله لا يرى الاستدلال بالقراءة الشاذة وقراءة عيسى شاذة
م قلنا ش جواب عن استدلال محمد رح والشافعي رح م الكفارة عطفت على الجزاء لا على الهدى ش اراد
ان ما قالا انما يصح اذا كانت كفارة معطوفة على الهدايا وليست معطوفة على هديا لاختلاف اعرابهما لان قوله
كفارة معطوفة على الجزاء م بدليل انه ش اى ان الجزاء م مرفوع به ش قال الاترازي رح قوله بدليل
انه مرفوع اى بدليل ان الكفارة مرفوع وانما ذكر ضمير الكفارة على تاويل المعطوف انتهى وفيه تامل لا يخفى
م وكذا قوله تعالى او عدل ذلك صياما مرفوع ش والعدل ما يعادل الشئ من غير جنسه كالصوم والطعام
وذلك اشارة الى الطعام وصياما تمييز للعدل كقوله لله دره رجلا فاذا كان الاعراب كذلك م فلم يكن
فيهما ش اى في الآية م دلالة اختيار الحكمين ش في الطعام والصيام واذا لم يثبت الخيار فيهما
للحكمين لم يثبت للهدى لعدم القائل بالفصل م وانما يرجع اليهما ش اى الى الحكمين م في تقويم
المتلف ش يعني الحاجة في الرجوع اليهما في التقويم الذي اتلفه القاتل لان القيمة امر يقع فيها الاختلاف
م ثم الاختيار بعد ذلك ش اى بعد التقويم م الى من عليه ش الجزاء لا الى الحكمين م ويقومان
ش يعني الحكمين المتلف م في المكان الذي اصابه ش اى المحرم م لاختلاف القيم ش اى قيم الاشياء

قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا الآية ذكر الهدى منصوبا لانه تفسير لقوله يحكم به او مفعول للحكم ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما قلنا الكفارة عطفت على الجزاء لا على الهدى بدليل انه مرفوع وكذا قوله تعالى وعدل ذلك صياما مرفوع فلم يكن فيهما دلالة اختيار الحكمين وانما يرجع اليهما في التقويم المتلف ثم الاختيار بعد ذلك الى من عليه ويقومان في المكان الذي اصابه لاختلاف القيم

م باختلاف الاماكن ش وقال الشعبي رحمه الله تقوم بمكة او بمنى ومذهب الثلاثة انه تقوم في موضع الاتلاف لان الضمان يجب به كما في سائر الاموال وفي المبسوط لشيخ الاسلام وكذلك الزمان الذي فيه اصابه لان القيمة تختلف باختلاف الزمان ايضا م فان كان الموضع ش الذي قتل فيه الصيد م برية ليس فيه بيع ولا شراء للصيد يعتبر اقرب المواضع اليه ش اي الى الموضع الذي قتل الصيد فيه م مما يباع فيه ويشترى ش اي مما يباع في اقرب المواضع ويشترى فيه م قالوا ش اي المشائخ م والواحد يكفي ش لان قوله ملزم ولانه من باب الخبر لا الشهادة فيقبل قول الواحد العدل م والمثنى ش اي الاثنان م اولى لانه احوط وابعد من الغلط ش كما قالوا في شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال فيقبل فيه قول الواحدة والمثنى احوط م كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص ش اي يعتبر ان يكون الحكم بفتح الكاف اثنين في جزاء الصيد لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم قوله ههنا وفي بعض النسخ ههنا اي في قيمة الصيد وبه قال الشافعي ومالك واحمد رحمهم الله وقيل يشترط عند مالك ان يكونا فقيهين والفقيه ليس بشرط عند الجماعة بالنص وقال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي وعلى طريقة القياس يكفي الواحد للتقويم وكان المثنى احوط ولكن يعتبر حكومته بالنص وقال الاترازي قال في الكشاف وعن قبيصة انه اصاب ظبيا وهو محرم فسال عمر رض فشاور عبد الرحمن بن عوف رض ثم امره بذبح شاة فقال قبيصة والله ما علم امير المؤمنين حتى سال غيره فاقبل عليه ضربا بالدرة فقال ابغض الفتيا وتقتل الصيد وانت محرم وقال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فانا عمر وهذا عبد الرحمن بن عوف وكذا قال الاكمل رح قال في الكشاف عن قبيصة الى آخره قلت روى مالك رض في موطاه عن عبد الملك بن يزيد البصري عن محمد بن سيرين ان رجلا جاء الى عمر بن الخطاب رض فقال له اني اصبت ظبيا وانا محرم فما ترى في ذلك فقال عمر لرجل الى جنبه تعال حتى احكم انا وانت قال فحكما عليه بعنز فولى الرجل وهو يقول هذا امير المؤمنين لا يستطيع ان يحكم في ظبي حتى دعى رجلا فحكم معه فلما سمعه عمر رض دعاه فقال له هل تقرأ سورة المائدة قال لا قال هل تعرف هذا الرجل الذي حكم معي قال لا قال لو اخبرتني انك تقرأ بها لاوجعتك بالضرب ان الله تعالى يقول في كتابه يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة فانا عمر وهذا عبد الرحمن بن عوف رض انتهى وقال ابو عبيد يعني قوله المعتبر للفيا الحفر بالعصا وتصغي فيها بالغين المعجمة والصاد المهملة م والهدي لا يذبح الا بمكة لقوله عز وجل هديا بالغ الكعبة ش اراد بمكة الحرم لانه تابع مكة وبه قال الشافعي رح في الاصح وفي قول لا يختص بالحرم وقال مالك رحمه الله لا يختص ما يجب من الفدية بالاحرام وقال في القديم ما اسابه في الحل يجوز ذبحه في الحل وبه قال احمد رح وقال مالك رحمه الله لا يختص ما يجب من الفدية بالاحرام

بالاختلاف الاماكن فان كان الموضع برا لا يباع فيه الصيد يعتبر اقرب المواضع اليه مما يباع فيه ويشترى قالوا والواحد يكفي والمثنى اولى لانه احوط وابعد عن الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص والهدي لا يذبح الا بمكة لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة

بمكان ولنا قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وصفه بكونه بالغ الكعبة والمراد من الكعبة الحرم لان عين الكعبة غير مراد
بالاجماع لانها صانت عن اراقة الدماء فاريد بها ما حولها وهو الحرم الذي له حرمتها م ويجوز الاطعام في غيرها
ش اي في غير مكة م خلافا للشافعي ش فان عنده لا يجوز الاطعام على غير فقراء مكة وبه قال ابو ثور رحمه الله
قول عطاء م هو يعتبره بالهدي ش اي الشافعي يعتبر الاطعام بالهدي قياسا عليه م والجامع ش اي بينهما الاطعام
والهدي م التوسعة على سكان الحرم ش يعني على فقراء مكة م ونحن نقول الهدي قربة غير معقولة
فيختص بمكان او زمان اما الصدقة فقربة معقولة في كل زمان ومكان ش فلا يختص بهما اجابة منهما
وقياس الشافعي رح ضعيف لان ما ثبت بخلاف القياس فغيره لا يقاس عليه م والصوم يجوز في غير مكة لانه
قربة في كل مكان ش فيجوز في مكة وغيرها م فان ذبح بالكوفة ش وفي بعض النسخ فان ذبحه اي
فان ذبح الهدي بغير مكة وقوله بالكوفة تمثيل لا تقييد لا يجزيه عن الهدي ولكنه م اجزاه من الطعام ش
يعني جاز بدلا من الطعام وبين ذلك بقوله م معناه ش اي معنى جوازه عن الطعام م اذا تصدق باللحم
وفيه وفاء بقيمة الطعام ش يعني انما يخرج عن العهدة بالتصدق في هذه اذا اصاب كل مسكين من اللحم ما يبلغ
قيمته نصف صاع من البر على قياس كفارة اليمين او كسى عشرة مساكين ثوبا واحدا اجزاه عن الطعام اذا اصاب
كل مسكين منه ما قيمته قيمة نصف صاع من البر م لان الاراقة ش اي الاراقة الحاصلة بالمكان غير الحرم
م لا تنوب عنه ش اي لا تجزي عن الهدي حتى لو سرق المذبوح او ضاع قبل التصدق لا يخرج عن العهدة
لان الاراقة قربة مخصوصة بمكان وزمان م واذا وقع الاختيار ش اي اختيار القاتل م على الهدي
يهدي ما يجزيه في الاضحية ش وهو الجذع الكبير من الضأن والثني من غيره م لان مطلق
اسم الهدي ينصرف اليه ش اي الى ما يجزي من الاضحية وذلك في هدي القربان لان الهدي
الصدقة فان هدي الصدقة قد يقع على الثوب كما في قوله ان فعلت كذا فثوبي هدي ولكن لا يقع في هدي
الصدقة على الثوب الا اذا كان اشار بان قال ثوبي او هذا الثوب فلو قال ان فعلت كذا فعلي هدي بلا اشارة
يقع على شاة لان الهدي يقع على الابل والبقر والغنم والشاة ادناه كذا في المبسوط والاسرار م وقال
محمد رح والشافعي رضي الله عنه يجزي صغار النعم فيها ش اي في اضحية الهدي م لان الصحابة اوجبوا
عناقا وجفرة ش يعني حكموا في الارنب بعناق وفي اليربوع بجفرة وكلام صاحب الهداية هذا يدل على
ان الخلاف في هذه المسئلة بين ابي حنيفة رح وبين محمد رح وان ابا يوسف مع ابي حنيفة رح وذكر في المبسوط والاسرار

ويجوز الاطعام في غيرها
خلافا للشافعي رح
هو يعتبره بالهدي
والجامع التوسعة
على سكان الحرم
ونحن نقول
الهدي قربة
غير معقولة
فيختص بمكان
او زمان اما الصدقة
قربة معقولة
في كل زمان ومكان
والصوم يجوز
في غير مكة لانه قربة
في كل مكان فان
ذبح بالكوفة
اجزاه عن الطعام
معناه اذا تصدق
باللحم فيه وفاء
بقيمة الطعام لان
الاراقة لا تنوب عنه
واذا وقع الاختيار
على الهدي يهدي
ما يجزيه في الاضحية
لان مطلق اسم الهدي
ينصرف اليه وقال محمد
والشافعي يجزي
صغار النعم فيها
لان الصحابة رض
اوجبوا عناقا وجفرة

وشرح الجامع الصغير لفخر الاسلام وقاضيخان وغيرهما قول ابي يوسف رح مثل قول محمد رح واحمد رح والشافعي رح لعموم قوله تعالى من النعم فانه تصدق على الصغير والكبير والنساق فيهدي ويضحي تبعا للامة ولابي حنيفة رح وبه قال مالك رح ان اراقة الدم ليست بقربة الا في زمن مخصوص ومكان مخصوص وان لم يوجد شيء ولكونها قربة لا يكون قربة فلم يكن نسكا في مقابلة الجناية على الاحرام او الحرم م وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يجوز الصغار على وجه الاطعام يعني اذا تصدق ش يعني اذا تصدق به بدون اراقة الدم م واذا وقع الاختيار ش اي اختيار القاتل م على الطعام يقوم المتلف بالطعام عندنا ش قال الكاكي المراد به بقوله عندنا ابو حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما وهو قول مالك فان عند محمد رح والشافعي رض المعتبر فيه النظير بناء على ان الواجب هو النظير وقال الاترازي المراد بقوله عندنا احترازا عن قول الشافعي رح لا عن قول محمد رح الا ترى الى ما قال في شرح مختصر الكرخي رحمه الله بقوله قال اصحابنا ان الطعام بدل عن الصيد وقال الشافعي بدل على النظير وقال في الايضاح والطعام بدل عن الصيد بقول الصيد بالطعام وقال الشافعي رح هو بدل عن النظير تجب شاة وتقوم الشاة بالطعام وقال في شرح الاقطع قال اصحابنا اذا اختار الطعام اخرج بقيمة المقتول وقال الشافعي رح بقيمة النظير وهنا المضمون هو الصيد المقتول فيعتبر بقيمته لا قيمة نظيره انتهى قلت اعتماد الكاكي هنا على قول الشيخ الامام حميد الدين رحمه الله في شرحه المراد من قوله عندنا وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله بناء على ان الجزاء يجب عند محمد رح باعتبار الصورة وعندهما باعتبار المعنى م لانه ش اي لان الصيد م هو المضمون فيعتبر قيمته ش وعند الشافعي رح يقوم النظير لانه حوله الى الطعام باختياره فيعتبر قيمة الواجب وهو النظير وعند الواجب الاصلي قيمة الصيد فلا يعتبر بتحويله الى الطعام وقال مالك رح ان لم يخرج المثل الى المثل يقوم الصيد الى المثل لانه هو الاصل وعن احمد رح انه لا يخرج للطعام وانما التقويم بالطعام بمعرفة قدر الصيام م واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ولا يجوز ان يطعم كل مسكين اقل من نصف صاع ش اي من بر او صاع من تمر او شعير م لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود في الشرع ش وهو نصف صاع من بر او صاع من شعير كما في صدقة الفطر وكفارة اليمين والظهار وبه قال احمد رحمه الله في رواية وقال الشافعي رض يتصدق على كل مسكين مدا منه وتقدير الطعام عنده بالمد وعندنا بالصاع ومذهبنا مروي عن ابن عباس رض ومجاهد رض ومذهبنا مروي عن ابن عباس ومجاهد رض ايضا وابراهيم وعطاء ومقسم وقتادة رض م واذا اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر او صاع من تمر او يوما الا ان تقدير الصيام بالمقتول

وعند ابي حنيفة وابي يوسف لا يجوز الصغار على وجه الاطعام يعني اذا تصدق واذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالطعام عندنا لانه هو المضمون فيعتبر قيمته واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ولا يجوز ان يطعم المسكين اقل من نصف صاع لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود في الشرع وان اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير يوما لان تقدير الصيام بالمقتول

غير ممكن اذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع ش اي التقدير بصيام يوم بنصف صاع
من بر معهود في الشرع م كما في باب الفدية ش فان الشيخ الفاني يفدي عن صومه كل يوم بنصف صاع من بر
م فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا لان الصوم
اقل من يوم غير مشروع ش وبهذا عن الشافعي رح م وكذلك ان كان الواجب دون طعام مسكين ش
يعني ان كان الواجب في الاصل دون طعام مسكين بان كانت قيمة المقتول اقل منه بان كان قتل يربوعا
او عصفورا ولم تبلغ قيمته الا مدا من الحنطة م يطعم قدر الواجب او يصوم يوما كاملا لما قلنا ش اشار به
الى قوله لان الصوم اقل من نصف يوم غير مشروع م وان جرح ش اي المحرم م صيدا او نتف شعره
او قطع عضوا منه ضمن ما نقصه ش يقال نقص الشيء نقصانا ونقصه غيره نقصا م اعتبارا للبعض بالكل
ش اي قياسا للضمان للبعض على ضمان الكل الا ترى ان من اتلف عضوا من دابة انسان يضمن كما اذا اتلف
كلها وفي المبسوط جرح صيدا او نتف شعره او ريشه او قطع سنه فنبت كما كان ونبتت سنه مكانها فلا شيء عليه عندهما
وعند ابي يوسف رح يلزمه صدقة الاثم وان غاب الصيد ولم يعلم هل مات او برأ فيضمن النقصان وعند الاسبيجابي يلزمه
جميع القيمة احتياطا كمن اخذ صيدا من الحرم ثم ارسله ولم يعلم دخوله في الحرم وفي الخزانة لو قطع المحرم يد صيد
ثم قطع الآخر رجله فعلى الاول ما نقصه جرحه من قيمته وبه جرح الاول وقالت المالكية جرح صيدا واندمل لا شيء عليه
وقال اشهب رح يضمن النقص وهو قول الشافعي واحمد رح ولو خلص حمامة من سنور او شبكة او اخذ الصبي فتخلص خيطا
من رجله فقطعت فلا شيء عليه عند الجمهور وقال قتادة يضمن وفي المبسوط لو نفر الصيد منه بغير معنى فانكسر رجله فلا شيء
عليه ولو نفر بتنفيره فوقع في بئر او صدم على شيء فعليه الجزاء وكذا لو كان راكبا او سائقا او قائدا فاتلفت الدابة بيدها
او رجلها او فيها صيدا فعليه الجزاء وكذا لو نفذ السهم منه فقتله آخر يجب عليه جزاؤها ولو تعلق بطنب فسطاط المحرم
او حفر بئر الماء او تنور الخبز فعقب فيها فلا شيء ساعيه م كما في حقوق العباد ش حيث يعتبر ضمان البعض بضمان الكل
م ولو نتف ريش طائر او قطع قوائم صيد فخرج من حيز الامتناع ش فقد يكون بالطيران وقد يكون
بالعدو وقد يكون بدخوله في جحره والحيز بالحاء المهملة الحيز اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو
ياء وادغمت الياء في الياء فصار حيزا او الحيز الجانب ومنه حيز الدار [illegible] فعليه قيمته كاملة
لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع فيغرم جزاءه ش كما اذا [illegible] لان الصيد هو الممتنع المتوحش
باصل الخلقة ولم يبق بعد نتف ريشه وقطع قوائمه كونه ممتنعا اذا كان بحيث لا [illegible] وللشافعي رح في [illegible]

غير ممكن اذ لا قيمة
للصيام فقدرناه
بالطعام والتقدير
على هذا الوجه معهود
في الشرع كما في باب
الفدية فان فضل
من الطعام اقل من
نصف صاع فهو مخير
ان شاء تصدق به
وان شاء صام عنه
يوما كاملا لان الصوم
اقل من يوم غير مشروع
وكذلك ان كان الواجب
دون طعام مسكين
يطعم قدر الواجب
او يصوم يوما كاملا
لما قلنا ولو جرح صيدا
او نتف شعره او قطع
عضوا منه ضمن ما نقصه
اعتبارا للبعض
بالكل كما في حقوق العباد
ولو نتف ريش
طائر او قطع قوائم
صيد فخرج من حيز
الامتناع فعليه قيمة
كاملة لانه فوت عليه
الامن بتفويت آلة
الامتناع فيغرم جزاءه

معنا، وعن ابن شريح من الصحابة انه يجب عليه قدر النقصان لانه لم يهلكه بالكلية م ومن كسر بيض نعامة فعليه
قيمته ش اي قيمة البيض وبه قال الشافعي رضي الله عنه واحمد وقال المزني وداود لا يجب فيه شيء لانه لم يكن صيدا حقيقة وقال
مالك رح تضمينه بعشر قيمة الطير الناقص تشبيها بجنين الامة كذا في تتمتهم وفي مبسوط شيخ الاسلام الاسبيجابي وقال مالك
ان كانت البيضة صحيحة غير مذرة يضمن عشر قيمته ما يخرج منه وهو احد قولي الشافعي رح كما في جنين الميت يلزمه عشر قيمة الام وقال
ابن ابي ليلى عليه درهم م وهذا مروي ش اي هذا الذي ذكرنا مروي م عن علي وابن عباس رضي الله عنهم ش اما حديث
علي رضه فغريب يعني لا اصل له واما حديث عبد الله بن عباس رض فرواه عبد الرزاق في مصنفه حدثنا سفيان الثوري عن عبد الكريم
الجزري عن عكرمة عن ابن عباس رض قال في كل بيضتين درهم وفي كل بيضة نصف درهم قال وحدثنا وكيع وابن عيينة عن الاعمش
عن ابراهيم عن عمر رضه قال في بيض النعامة قيمته وهذا منقطع لان ابراهيم النخعي لم يدرك عمر رضه م ولانه ش اي ولان
بيض النعامة م اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا ش قوله وله اي للبيض على ان يصير صيدا فصار كالصيد
م فنزل منزلة الصيد احتياطا ش اي لاجل الاحتياط لئلا يأثم على تقدير كونه صيدا والاحتياط في اللغة الحفظ وفي الاصطلاح حفظ النفس
عن الوقوع في المأثم وقال مالك رض في الموطا اري في بيض النعامة عشر البدنة وفي النعامة وجوب القيمة في بيض النعامة قول عمر بن الخطاب رض وعبد الله بن مسعود رض
وابن عباس والشعبي والنخعي والزهري والشافعي واحمد وابي ثور وقال ابو عبيدة وابو موسى الاشعري يجب صوم يوم او طعام مسكين
وقال الحسن البصري فيه جنين من الابل وقال مالك فيه عشر البدنة وقال الربيع وتجب القيمة في بيض جميع الطيور م ما لم يفسد ش
اي بيض النعامة انما يجب ما لم يكن مذرا لان المذرة لا شيء فيها م فان خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته ش اي قيمة الفرخ
ولو كان حيا وبه صرح في المبسوط وقال الشافعي رح لا شيء فيه وقال الشافعي هذا اذا لم يعلم ان موته بالكسر اما لو علم انه كان ميتا بغير الكسر
لا شيء عليه م وهذا استحسان ش اي وجوب القيمة استحسان ووجهه يأتي الآن م والقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان
حيوة الفرخ غير معلومة وجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر م قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه
ش اي يضاف الموت على الكسر والباء صلة ومعلقة بحال الموت على الكسر م احتياطا ش فعليه قيمته م وعلى هذا ش اي
على القياس والاستحسان م اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه قيمتهما ش اي قيمة الظبية وجنينها ففي القياس
لا يغرم وفي الاستحسان يغرم وعند الشافعي في الام المثل وفي الجنين ما ينتقص من قيمتها بالوضع وينبغي ان لا يجب قيمة الجنين كما لو ضرب بطن
جارية فاسقطت جنينا ميتا ثم ماتت هي كان عليه قيمة الجارية او دية الحرة لا ضمان الجنين فكيف وجبت هنا قيمة الجنين اجيب بان الجنين في حكم الجزء
من وجه وفي حكم النفس من وجه فالضمان الواجب في حق العباد غير مبني على الاحتياط فلا يجب في موضع الشك اما جزاء الصيد فمبني
على الاحتياط فيخرج فيه شبهة النفس في الجنين في وجوب الجزاء م وليس في قتل الغراب والحدأة والذئب والحية والعقرب والفأرة

ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته وهذا مروي عن علي وابن عباس رض ولانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا ما لم يفسد فان خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته وهذا استحسان والقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان حيوة الفرخ غير معلوم وجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا وعلى هذا اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه قيمتهما وليس في قتل الغراب والحدأة والذئب والحية والعقرب والفأرة

والكلب العقور جزاء ش ذكر المصنف في اول هذا الفصل حيث قال فاستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الخمس الفواسق وعدها ستا واعادها ههنا مع زيادة الفارة فصارت سبعة وذكرنا الكلام في المستقصى قلت الذئب هناك
وههنا وقال الاترازي اما الذئب فلم يذكر في الروايات الصحيحة في كتب الاحاديث ولهذا لم يبح قتله ابتداء على رواية الطحاوي
وعلى رواية الكرخي يباح قتله ثم قال محصله ان الذئب لا يباح قتله لان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الخمس ما من نص ذكر الخمس
يدل على ان غير الخمس حكمه غير حكمين والا لم يكن لذكر الخمس معنى انتهى قلت ذكر العدد المعين لا ينافي ما زاد عليه وكل واحد
من المزيد والمزيد عليه معنى باعتبار حال يقتضي ذلك وقد ذكرنا هناك من روى الذئب من اهل الحديث وذكرنا
ما قالوا فيه وقال كل ذكر المصنف في اول هذا الفصل الستة على رواية او الدلالة قلت كان هذا جواب عن سوال مقدر
تقديره ان يقال لم يذكر الذئب في الاحاديث التي اخرجها الشيخان وغيرهما وليس فيها ذكر الذئب فالمصنف
ذكره زيادة عليهما فاجاب انما ذكره من حيث رواية جاءت فيه او من حيث دلالة النص فان في الذئب
ما في الكلب مع زيادة وجاء في بعض الروايات ان الكلب العقور هو الذئب روي عن ابن عمر رض وغيره واما الفارة
ففيها ما رواه البخاري ومسلم عن عائشة رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس فواسق يقتلن في الحل
والحرم الغراب والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور وفي لفظ لمسلم الحية عوض عن العقرب وفي لفظ لهما خمس
من الدواب كلهن فواسق وفي لفظ لمسلم اربع كلهن فواسق يقتلن في الحل والحرم الحداة والغراب والفارة والكلب
العقور انتهى وسميت الفارة فويسقة لخروجها من جحرها لاذى الناس وفساد اموالهم م لقوله عليه الصلوة والسلام ش
اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحداة والحية والعقرب والفارة والكلب العقور
ش هذا الحديث روي بوجوه في الصحاح كما ذكرنا والاقرب لما ذكر المصنف حديث عائشة رض وليس فيه الحية وفيه الغراب
م وقال عليه الصلوة والسلام يقتل المحرم الفارة والغراب والحداة والعقرب والحية والكلب العقور ش هذا الحديث
رواه البخاري ومسلم عن احدى نسوة النبي صلى الله عليه وسلم قال يقتل المحرم الكلب العقور والفارة والعقرب والحية
والغراب وهذا كما ترى فيه تقديم وتاخير بين رواية المصنف وبين رواية البخاري ومسلم م وقد ذكر الذئب في
بعض الروايات ش قد ذكرنا في اول الفصل من رواه وما حاله فليراجع هناك وفي قوله ذكر يجوز ان يكون على
صيغة المعلوم وان يكون على صيغة المجهول والثاني اقرب م وقيل المراد بالكلب العقور الذئب ش قد مر ان ابن عمر رض
روى من عمر ان الكلب العقور الذئب م او يقال ان الذئب في معناه ش اي في معنى الكلب العقور واشار بالقول
الاول الى ان ذكر الذئب يثبت بالرواية وبالقول الثاني الى انه بدلالة النص م والمراد بالغراب ش اي المذكور

والكلب العقور جزاء لقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحداة والحية والعقرب والفارة والكلب العقور وقال عليه السلام يقتل المحرم الفارة والغراب والحداة والعقرب والحية والكلب العقور وقد ذكر الذئب في بعض الروايات وقيل المقصود بالكلب العقور الذئب ويقال ان الذئب في معناه والمراد بالغراب

في الحديث م الذي يأكل الجيف ش جمع جيفة م ويخلط ش اي يخلط الحب بالنجس يعني يأكل الحب تارة
ويأكل النجس اخرى وقد ذكره المصنف في اول هذا الفصل والمراد بالغراب هو الذي يأكل الجيف هو المروي
عن ابي يوسف رح واعاده هنا وزاد فيه لفظ ويخلط وقوله م لانه يبتدئ بالاذى ش ويرد بهذا ما قاله الاكمل
بان هذا وقع تكرارا وكان هذا مستغنى عن ذكره والموذي ليقتل م اما العقعق غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدئ
بالاذى ش اما عدم تسميته غرابا فمسلم واما عدم ابتدائه بالاذى ففيه نظر لانه دائما يقع على دبر الدابة فينبغي ان لا يجب
فيه الجزاء انتهى قلت هذا عجيب منه لانه قال اولا ولا يبتدئ بالاذى ثم نظره وقال الجوهري العقعق طائر معروف
وصوته العقعقة وقال الكاكي قيل في صوت العقعق سرور م وعن ابي حنيفة رح ان الكلب العقور وغير العقور
والمستانس والمتوحش منهما ش اي من الكلب العقور وغير العقور م سواء لان المعتبر في ذلك الجنس ش
يعني الحقيقة التي تعم كل الافراد وان فرد وجانسه ليس بصيد ولهذا يجوز قتل جنسه فيستوي فيه الاهلي والوحشي
والعقور وغيره وقيل فيه نظر لانه نقض لابطال الوصف المخصوص عليه وهو كونه عقورا واجيب بانه ليس للتقييد بل للتنبيه
على نوع اذائه فان ذلك طبع فيه م وكذا الفارة الاهلية والوحشية سواء ش لاطلاق الحديث م
والضب واليربوع ليسا من الخمسة المستثناة لانهما لا يبتديان بالاذى ش يعني يجب في قتل كل
منهما الجزاء لانهما من الصيود لانهما ممتنعان ومتوحشان باصل الخلقة ولا يبتديان بالاذى بخلاف الفارة
فانها مستثناة ولانه ينقب الغرائر ويسرق اموال الناس ويضرم عليهم بيوتهم ويدخل المضائق
ويفسد فسادا كبيرا ولابي يوسف رحمه الله في السمور والدلق الجزاء لانهما من الجنس الممتنع المتوحش
الذي لا يبتدئ بالاذى م وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء لانها ليست بصيود
ش لانها ليست بمتوحشة عن الاذى بل هي طالبة للاذى وليست هذه الاشياء من قضية التعليل م وليست
بمتولدة من البدن ش واحترز به عن القملة على ما يجيء وذكر علتين وان كانا علتين لانه ذكرت في موضع السلب
وفي موضع السلب يكون بعلل كثيرة بمعنى علة واحدة في ان الحكم ينتفي بالجميع كما ينتفي بانتفاء الواحدة وفي المحيط
ليس في قتل القنافذ والخنافس والسلاحف والوزغ والذباب والزنبور والزلمة وصياح الليل والصرصر وام
حبين وابن عرس شيء لانها من هوام الارض وحشراتها وليست بصيود ولا متولدة من البدن بخلاف القمل
ولم يوجب عمر وعطاء وابو ثور والشافعي واحمد رحمهم الله فيهما شيئا وعن ابي يوسف رحمه الله
يجب الجزاء بقتل القنفذ م ثم هي ش اي البعوض وما ذكر معه م موذية بطباعها ش فلا يجب الجزاء بقتلها

الذي يأكل الجيف ويخلط لانه يبتدي بالاذى اما العقعق غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدي بالاذى وعن ابي حنيفة ان الكلب العقور وغير العقور المستانس والمتوحش منهما سواء لان المعتبر في ذلك الجنس وكذا الفارة الاهلية والوحشية سواء والضب واليربوع ليسا من الخمس المستثناة لانهما لا يبتديان بالاذى وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء لانها ليست بصيود وليست بمتولدة من البدن ثم هي موذية بطباعها

م والمراد بالنمل السوداء او الصفراء التي تؤذي ش اى مراد محمد رح من قوله وليس في قتل البعوض والنمل الى آخر ما ذكره في الجامع الصغير ولفظه محرم قتل برغوثة او بقة او نملة فلا شئ عليه ولم يذكر في الاصل البرغوث والبق م وما لا يؤذي لا يحل قتلها ش اى النمل التي لا تؤذي لا يحل قتلها يعنى النملة ولكن لا يحل قتلها ومع هذا اذا قتلها المحرم م ولكن لا يجب عليه الجزاء للعلة الاولى ش وهي انها ليست بمتولدة من البدن والعلة الثانية كونها موذية بطبعها م ومن قتل قملة تصدق بما شاء ش ذكر في الجامع الصغير وان قتل قملة اطعم شيئا وقال في الاصل تصدق بشئ ولفظة شئ يشمل القليل والكثير واوضحه المصنف رح بقوله م مثل كف من الطعام ش وكذا ذكره القدوري رح في شرحه حيث قال تصدق بما شاء بكف من طعام وقال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي رحمه الله ولم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الصدقة ثم قال وذكر الحسن بن زياد رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال اذا قتل المحرم قملة او القاها اطعم كسرة وان كانت اثنتين او ثلاثة اطعم قبضة من الطعام وان كانت اكثر اطعم نصف الصاع ولو القاها على الارض تصدق بما شاء ولو كانت ساقطة على الارض فقتلها فلا شئ عليه كما في البرغوث وفي الفتاوى محرم وضع ثيابه في الشمس ليقتل حر الشمس القمل فعليه الجزاء ولو وضع في الشمس ولم يقصد قتل القمل لا شئ عليه كما لو قتل الثوب فمات القمل انتهى وقال الشافعي رض لو كثر القمل على بدنه او ثيابه لم يكره تنحيته ولو قتله لم يلزمه شئ ويكره ان يفلي راسه ولحيته فان فعل واخرج منها قملة وقتلها تصدق ولو بلقمة لما فيه ازالة الاذى عن الراس وكذا في شرح الوجيز وروي عن ابن عباس رض اطعم شيئا يسيرا في قملة قتلها وفي ثنتين وثلاث كف من طعام وعن ابي يوسف رح في القملة كف من دقيق كذا في المحيط وقاضيخان وفي عيون المسائل لقى قملة من راسه اطعم كسرة خبز وعن ابن عمر رض يتصدق بكسرة او قبصة او قبضة من طعام وعن مالك رح لا يقتله ولا يطرحه من راسه فان قتله فعليه حفنة من طعام وقال احمد رح يطعم شيئا كما قال محمد رح وقال اسحاق رح تمرة فما فوقها وقال النووي يكفر اذا اكثر وعن عطاء رح وقتادة قبضة من طعام وقال سعيد بن المسيب رض وابن جبير وطاوس رح وابو ثور لا شئ فيها وقال ابن المنذر ليس لمن اوجب فيها شيئا حجة وللمحرم ان يعود ولغيره وهو قول عمر بن الخطاب وابن عباس وجابر بن زيد وعطا والشافعي رح واحمد بن حنبل واكثر اهل العلم وكرهه ابن عمر رض ومالك رح وفي المنتقى قال الحلال ارفع هذا القمل عني فعليه الكفارة وفي العيون ولو اشار المحرم الى قملة فقتله المشار اليه يجب على المشير الجزاء قال السروجي في هذا بعد لان القمل اليسير بعضه حتى يحصل بالاشارة مزيلا للامن م لانها ش اى لان القملة م متولدة من التفث الذي على البدن

والمراد بالنمل السوداء او الصفراء اللتي تؤذي وما لا يؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجزاء للعلة الاولى ومن قتل قملة تصدق بما شاء مثل كف من الطعام لانها متولدة من التفث الذي على البدن

ش ای من الوسخ والدرن ای علی البدن من قلة الازالة وعدم التنظيف م وفی الجامع الصغیر اطعم شیئا ش
ای قال محمد فی الجامع الصغیر اذا قتل قملة اطعم شیئا من غیر تعیین وقال المصنف رح م وهذا ش ای الذی ذکره فی
فی الجامع الصغیر م یدل علی انه یجزیه ان یطعم مسکینا شیئا یسیرا علی سبیل الاباحة وان لم یکن مشبعا ش ککسیرة خبز
ونحوها م ومن قتل جرادة تصدق بما شاء ش قوله بما شاء یشمل القلیل والکثیر وروی عن ابن عمر رض وفی الجرادة
تمرة ایضا انه امر فی جرادة بقبضة من طعام وعنه التمرة خیر من جرادة وعنه التمرتان احب الی من جرادتین
اخرجه سعید بن منصور رح م لان الجراد من صید البر وان صید ما لا یمکن اخذه الا بحیلة ویقصده الآخذ ش اختلف العلماء
فی الجراد فروی انه من صید البحر کذا ذکره الترمذی من حدیث ابی المهزم عن ابی هریرة رض قال خرجنا مع رسول الله
صلی الله علیه وسلم فی حجة او عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضربه باسیافنا او عصینا فقال النبی صلی الله علیه وسلم
کلوه فانه من صید البحر وقال الترمذی رح هذا حدیث غریب وابو المهزم اسمه یزید بن سفین وقد تکلم فیه شعبة رح ورواه ابو داود
من روایة حبیب المعلم عن ابی المهزم وقال المهزم ضعیف والحدیث وهم قلت وفی الوهم ان حماد بن سلمة رواه عن میمون
بن جابان عن ابی رافع عن کعب رض قوله غیر مرفوع والرجل بکسر الراء وسکون الجیم الجماعة الکثیرة من الجراد ولا یقال ذلک الا
للجراد خاصة وفی روایة الترمذی وقع اسیاطنا جمع سوط والمشهور اسواطا والصحیح انه من صید البر کما قال المصنف رحمه الله
فیجب الجزاء بقتله قال شیخنا زین الدین رح وهو قول عمر رض وابن عباس رض وعطاء بن ابی رباح رح وبه قال ابو حنیفة رح ومالک والشافعی رح
فی قوله الصحیح المشهور کما حکاه ابن العربی رح عن اکثر اهل العلم وقال شیخنا وفیه قول ثالث وهو انه من صید البر والبحر رواه
سعید بن منصور رح فی سننه عن هشیم عن منصور وعن الحسن رح قوله م وتمرة خیر من جرادة لقول عمر رض تمرة خیر من جرادة ش
وقصته ان اهل حمص اصابوا جرادا کثیرا فی احرامهم وجعلوا یتصدقون مکان کل جرادة درهما فقال عمر رض ان دراهمکم کثیرة
یا اهل حمص تمرة خیر من جرادة وروی مالک رح فی الموطا اخبرنا یحیی بن سعید ان رجلا سئل عمر رض عن جرادة قتلها وهو محرم فقال
عمر لکعب تعال حتی نحکم فقال کعب درهم فقال عمر رضی الله عنه لکعب انک لتجد الدراهم تمرة خیر من جرادة م
ولا شیء علیه ش ای علی المحرم م فی قتل السلحفاة ش بضم السین وفتح اللام وسکون الحاء نوع من
حیوان الماء معروف وقد یکون فی البر وجمعها سلاحف وسلاحفات قال الفراء الذکر من السلاحف الغیلم والانثی سلحفیة فی
لغة بنی اسد السلحفاة وحکی ابو عبیدة عن بعضهم سلحفة مثل بلهنیة لکنها ای جمع حرة قال صاحب الدیوان هی
صغار دواب الارض م لانه من الهوام والحشرات فاشبه الخنافس ش وهو جمع خنفساء بضم الفاء وفی
کتاب الجمهور وضمها بالضم والفتح جمیعا وهو دویبة سوداء منتنة الریح وجاء فی معناها الخنفس والخنفسة

وفی الجامع الصغیر اطعم شیئا وهذا یدل علی انه یجزیه ان یطعم مسکینا شیئا یسیرا علی سبیل الاباحة وان لم یکن مشبعا ومن قتل جرادة تصدق بما شاء لان الجراد من صید البر فان الصید ما لا یمکن اخذه الا بحیلة ویقصده الآخذ وتمرة خیر من جرادة لقول عمر رض تمرة خیر من جرادة ولا شیء علیه فی قتل السلحفاة لانه من الهوام والحشرات فاشبه الخنافس

بفتح الفاء م والوزغات ش جمع وزغة وهي المسماة ام ابرص م ويمكن اخذها ش اي اخذ السلحفاة م من غير حيلة
ولكن لا يقصد بالاخذ فلم يكن صيدا ش فلا يجب بقتلها الجزاء وبه قال الشافعي واحمد م ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمته
لان اللبن من اجزاء الصيد ش لقوله تعالى نسقيكم مما في بطونها وكلمة من للتبعيض وبه قال الشافعي ومالك واحمد رح
وقال الروياني رح من الشافعية والقاضي من الحنابلة لا يضمنه وهو قول مالك قاله النووي وقال ابو حنيفة ان نقص الصيد
ضمنه والا فلا قاله السروجي ونقله عنه غلط وقال الكرماني رضي الله عنه لو حلب الصيد فعليه بالنقص بحلبه يريد به قوم به نقص الصيد
عن ضمان اللبن م فاشبه كله ش اي فاشبه كله لانه يتولد من عينه وتناول الصيد حرام على المحرم فكذا ما كان منه اعتبارا
للبعض بالكل م ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ش هذا لفظ القدوري رح بعينه وقال الامام حميد الدين رح
اراد بالسباع النمر والاسد والفهد م ونحوها ش اراد به القرد والفيل كذا قاله حميد الدين رح وقال الاترازي فيه لان السبع اسم
لكل مختطف منتهب قاتل عادي عادة انتهى قلت في نظره نظر لان الوصف الذي وصف به السبع وقال عادة لا يوجد في القرد
والفيل عادة ثم قال الاترازي ويجوز ان يريد بقوله ونحوها اي ونحو السباع ما لا يؤكل لحمه من السباع كالظربان والسمور
والدلق والفيل والثعالب انتهى قلت فيه تامل لا يخفى وقال الاكمل ونحوها اي سباع الطير وكذا قاله الكاكي وهو الاوجه
وقال السروجي رح ولا فرق في ذلك بين سباع البهائم م وسباع الطير م فعليه الجزاء الا ما استثناه الشرع وهو ما عددناه
ش يعني فيما مضى من الخمس الفواسق م وقال الشافعي رح لا يجب الجزاء ش اي في السباع اصلا وبه قال احمد وقال
مالك السباع المبتدئة بالضرر من الطير والوحش كالفهد والذئب والغراب لا جزاء فيه وفي غيرها يجب وفي السروجي وقال الشافعي رح
لا شيء فيما لا يؤكل لحمه والا في المتولد مما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه كالسمع بكسر السين وسكون الميم وهو المتولد بين الذئب
والضبع م لانها ش اي لان السباع م جبلت ش اي خلقت م على الايذاء فدخلت في الفواسق المستثناة ش لانها خلقت
موذية بطبعها فكل ما كان في طبعها الايذاء صار كالخمس الفواسق م وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها ش اي
بجميعها م لغة ش اي من حيث اللغة الا ترى انه عليه الصلوة والسلام حين دعى على عتبة بن ابي لهب فقال اللهم سلط
عليه كلبا من كلابك فافترسه الاسد بدعائه صلى الله عليه وسلم م ولنا ان السبع صيد لتوحشه ش وبعده عن اعين الناس
م وكونه ش اي ولكونه م مقصودا بالاخذ اما لجلده ش كما في الاسد والنمر م او ليصطاد به ش اي او لاجل الاصطياد
به كالفهد م او لدفع اذاه ش كما في الخنزير فيجب بقتله الجزاء م والقياس على الفواسق ممتنع ش هذا جواب عن قياس الشافعي رح
على الفواسق تقديره ان يقال هذا القياس ممتنع ضعيف لوجود الفارق م لما فيه ش اي في قياسه م من ابطال العدد
ش الذي نص عليه الشارع ولا يجوز فان قيل انتم ابطلتم عدد الخمس حيث الحقتم بها غيرها قيل له نحن الحقنا بها ما هو

والوزغات ويمكن
اخذه من غير حيلة
ولكن لا يقصد
بالاخذ فلم يكن
صيدا ومن حلب
صيد الحرم فعليه
قيمته لان اللبن
من اجزاء الصيد
فاشبه كله ومن
قتل ما لا يؤكل لحمه
من الصيد كالسباع
ونحوها فعليه
الجزاء الا ما استثناه
الشرع وهو ما عددناه
وقال الشافعي رح
لا يجب الجزاء لانها
جبلت على الايذاء
فدخلت في الفواسق
المستثناة وكذا
اسم الكلب
يتناول السباع
باسرها لغة ولنا
ان السبع صيد
لتوحشه وكونه
مقصودا بالاخذ
اما لجلده او ليصطاد به
او لدفع اذاه والقياس
على الفواسق ممتنع لما فيه
من ابطال العدد

في معناها اما الحاق السباع المضرة بقلة الايذاء غير مستقيم لان ايذاء الفواسق يتعدى الينا لانها تسكن بيوتنا اما
السباع فايذاؤها لا يتعدى الينا لا يسكن في بيوتنا ولا في القرب منا فلم يكن في معنى المنصوص فلا يلحق
بها م واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرف املك ش هذا جواب عن قول الشافعي وكذا اسم الكلب يتناول السباع لغة فاجاب
بانه لا يقع الناس بخلاف ما قال لانهم لا يفهمون من اطلاق اسم الكلب المعروف عندهم والعرف ارجح واقوى
من الحقيقة اللغوية ولهذا اذا حلف لا ياكل راسا فاكل راس العصفور لا يحنث لعدم العرف فيه وان كان
راسا في الحقيقة م ولا يتجاوز بقيمته شاة ش اي لا يجاوز بقيمة السبع او بقيمة ما لا يوكل لحمه من السباع
ولا يجاوز على صيغة المجهول وشاة بالرفع لانه اسنده الى قوله لا يجاوز ويجوز النصب على انه مفعول
ثان واسند الفعل الى الجار والمجرور والمعنى لا يبلغ بها م وقال زفر رضي الله عنه يجب ش اي قيمته م
بالغة ما بلغت باعتبار بماكول اللحم منه ش اي من الصيد يعني كما اذا كان الصيد ماكول اللحم وكما اذا كان
السبع ملكا لادمي م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م الضبع صيد وفيه
الشاة ش هذا غريب جدا وقال الاترازي رحمه الله ولنا ما روى اصحابنا عن النبي صلى الله عليه وسلم الضبع
صيد وفيه الشاة قلت هذا اغرب من الاول ووجه الاستدلال به انه لما ورد الشرع بتقدير الشاة لا يزاد
عليها لان المقادير لا اهتدي للراي فيها م ولان اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده ش اذ اللحم غير ماكول م
لا لانه محارب موذي ش يعني اعتبار القيمة لاجل الجلد معنى المحاربة كما في بعض السباع كالفيل يعلمه اهل الهند
المحاربة بحيث يهزم العسكر وهو معنى مطلوب للملوك والسلاطين وذلك امر خارج عن الصيدية فلا يعتبر ولان معنى
الايذاء يعني لا يتقوم له شرعا فينتفي اعتبار الجلد باعتبار اللحم على تقدير كونه ماكول اللحم ولذلك لا يزيد على قيمة الشاة
غالبا لان لحم الشاة خير من لحم السبع والضبع م ومن هذا الوجه ش اي الوجه الذي ذكره دليلا عقليا م لا يزداد على قيمة
الشاة ظاهرا ش اي بحيث ظاهر الحال م واذا صال ش اي وثب م السبع على المحرم فقتله فلا شيء عليه ش وبه قال الشافعي
ومالك واحمد واكثر اهل العلم وكذا الخلاف في غير السباع الا انه ذكر السبع لما انه الصيال فيه غالبا كذا في المبسوط م وقال زفر رح يجب
قيمته اعتبارا بالجمل الصائل ش وفي شرح الاقطع قال زفر عليه الضمان الا في الذئب قاسه على الجمل اذا صال على انسان فقتله
انسان لا تسقط قيمته وان كان قتله دفعا للاذى فكذا هنا م ولنا ما روي عن عمر رض انه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدأناه ش
هذا غريب جدا وذكره في المبسوط ووجه الاستدلال به ان عمر رض علل للاهداء باصل بنفسه فعلم به ان المحرم اذا لم يبتدي بقتله بل
قتله دفعا لصولته لم يجب عليه شيء واللام سق للتعليل فايدة واعترض ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه

واسم الكلب لا يقع
على السبع عرفا والعرف
املك ولا يجاوز
بقيمته شاة
وقال زفر رح
يجب بالغة
ما بلغت اعتبارا
بماكول اللحم
ولنا قوله عليه السلام
الضبع صيد
وفيه الشاة
ولان اعتبار قيمته
لمكان الانتفاع بجلده
لا لانه محارب
موذي ومن هذا الوجه
لا يزداد على قيمة الشاة
ظاهرا واذا صال
السبع على المحرم
فقتله لا شيء عليه
وقال زفر رح يجب
اعتبارا بالجمل الصائل
ولنا ما روي
عن عمر رض انه قتل
سبعا واهدى
كبشا وقال انا
ابتدأناه

فلا يصح الاستدلال واجيب بان ذلك في خطابات الشرع واما في الروايات فقيل فيه نظر لان قول محمد في هذا المحل منزلة خطاب الشرع لانه في حيز الاستدلال بتعليل الفساد والجواب ان الاستدلال انما هو بتعليل محمد وقوله رواية مسنده م ولان المحرم ممنوع عن التعرض ش هذا استدلال بدليل حديث الفواسق ووجهه ان المحرم ممنوع من جهة الشرع عن التعرض الى الصيد م لا عن دفع الاذى ش اى ليس ممنوعا عن التعرض لاجل دفع اذاه م ولهذا ش اى ولاجل كون امتناعه عن التعرض لا لاجل اذاه م كان ماذونا ش من الشرع م في دفع المتوهم ش اى الاذى المتوهم م من الاذى كما في الفواسق ش الخمس لانه لما جاز قتلهن لتوهم الاذى منهن م فلان يكون ماذونا في دفع المتحقق ش اى الاذى المتحقق وهو الصيال م اولى ش وابلغ منه ولهذا لو امكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء ذكره الطحاوي كالظرف مع الدارف فلما صار قتله ماذونا بدلالة النص لا يكون قتله موجبا للضمان م ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء حقا له ش اى للشارع م بخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن له ش موجود م من صاحب الحق وهو العبد ش على انه روى عن ابي حنيفة رح انه لا يجب فيه الضمان ايضا وبه قال الشافعي رح ولا يلزم العبد اذا صال بالسيف فقتله المصول عليه حيث لا يضمن مع انه لم يوجد الاذن من مالكه كان العبد مضمون في الاصل لانه ادمي مكلف كالحر حقا له لا حقا للمولى لكونه مكلفا كمولاه فاذا اباح المبيح من قبله وهو المحاربة سقط حقه كما اذا ارتد وسقوط المالية التي هي ملك المولى انما كان في ضمن سقوط الاصل وهو نفسه فلا يعتبر كما اذا ارتد م وان اضطر المحرم الى قتل صيد ش اى ان اضطر الى اكل لحم الصيد وبه صرح في بعض نسخ مختصر القدوري م فقتله فعليه الجزاء لان الاذن ش من الشارع م مقيد بالكفارة بالنص ش كما في الحلق وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه وجه الاستدلال به ان الحلق محظور الاحرام وقد اذن له الشارع فيه حال الضرورة مقيدا بالكفارة وكذا قتل الصيد محظور الاحرام فيحتاج لاجل الضرورة مقيدا بالكفارة ولا يسقط عنه ما تعلق به من الكفارة م على ما تلوناه من قبل ش وهو قوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك ولو وجد المحرم صيدا وميتة ياكل الميتة وبه قال مالك واحمد والثوري رحمهم الله وقال ابو يوسف والشعبي رح ياكل الصيد ويؤدي الجزاء وفي الذخيرة جعل الاقوى رواية الحسن عن ابي حنيفة رض وفي الخزانة عن ابن سماعة الغصب اولى من الميتة واختاره الطحاوي وعند الكرخي يتخير م ولا باس للمحرم ان يذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاجة والبط الاهلي ش وفي بعض نسخ القدوري البط الكسكري وهو المنسوب الى كسكر ناحية من نواحي بغداد والمراد الاهلي م لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش ش لانها مختلطة بالناس بمرأى اعينهم م والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لانه الوف ش مستانس م باصل الخلقة ش واما البط الذي يطير فانه جنس آخر لا يجوز للمحرم ذبحه

ولان المحرم ممنوع عن التعرض لا عن دفع الاذى ولهذا كان ماذونا في دفع المتوهم من الاذى كما في الفواسق فلان يكون ماذونا في دفع المتحقق اولى ومع وجود الاذن من الشرع لا يجب الجزاء حقا له بخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن له من صاحب الحق وهو العبد وان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله فعليه الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص على ما تلوناه من قبل ولا باس للمحرم ان يذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاجة والبط الاهلي لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لانه الوف باصل الخلقة

لانہ من جملۃ الصیود م ولو ذبح حماما مسرولا ش بفتح الواو وہو ما فی رجلیہ ریش من سرولتہ اذا البستہ سراویل فتسرول م فعلیہ الجزاء ش وبہ قال الشافعی واحمد م خلافا لمالک رح ش ای لمالک م انہ الوف مستانس لا یمتنع بجناحیہ لبطوء نہوضہ ش فیخرج عن حد الصید م ونحن نقول ان الحمام متوحش باصل الخلقۃ ممتنع بطیرانہ وان کان بطیٔ النہوض والاستیناس عارض فلم یعتبر ش کالظبی وحمار الوحش فان قلت البراءۃ لا یحل بذکوۃ بالاضطرار حتی لو رمی منہما الی برج حمام لا یحل ولو کان صیدا احل بذکوۃ الاضطرار قلت من الاصحاب من قال یحل بذکوۃ الاضطرار ذکرہ فی المحیط فذکوۃ الاضطرار متعلقۃ بالعجز لا بکونہ صیدا الا تری ان الثور لو ند فلم یقدر علیہ ذکی بذکوۃ الاضطرار وہو لیس بصید م وکذا اذا قتل ظبیا مستانسا ش ای وکذا یجب الجزاء اذا قتل المحرم ظبیا مستانسا فی البیوت م لانہ صید فی الاصل فلا یبطلہ الاستیناس ش لانہ عارض م کالبعیر اذا ند ش ای اذا انفر نفر وند وامر بالضرب م لا یاخذ حکم الصید فی الحرمۃ علی المحرم ش لان بالندود لا یخرج عن حکم الاہلیۃ م واذا ذبح المحرم صیدا فذبیحتہ میتۃ لا یحل اکلہا وقال الشافعی رح یحل ما ذبحہ المحرم لغیرہ لانہ عامل لہ ش ای لان المحرم عامل لغیرہ م فانتقل فعلہ الیہ ش وہذا التعلیل یشیر الی ان اللام فی لغیرہ یتعلق بقولہ ذبحہ وہکذا ذکرہ ایضا فی الایضاح لا بقولہ یحل ولکن ما ذکرہ فی المبسوط یدل علی انہ حلال لغیرہ وسواء ذبحہ لاجل غیرہ او لاجل نفسہ وفی تتمتہم ما یدل علی ہذا قال ما ذبحہ المحرم میتۃ فاکلہ حرام علیہ وہل ہو میتۃ فی حق غیرہ فعنہ قولان فی الجدید یکون میتۃ وبہ قال مالک رح وابو حنیفۃ رح لان ذبحہ لا یفید الحل کذبح المرتد وفی القدیم یحل لغیرہ وفی السروجی فی شرح المہذب للنووی رح ذبیحۃ المحرم علیہ بلا خلاف وفی تحریمہ علی غیرہ قولان الجدید تحریمہ وہو الاصح عند اکثرہم وفی القدیم حلہ وصححہ کثیر منہم م ولنا ان الذکوۃ فعل مشروع وہذا فعل حرام فلا یکون ذکوۃ کذبیحۃ المجوسی ش فان قلت یشکل علی ہذا ذبح الغیر لغیر امرہ فانہ حرام ومع ذلک یحل تناولہا قلت النہی فی معنی عین الذبح ولم یصر المذبوح حراما لعینہ بل لصیانۃ حق الغیر ولہذا یحل ذبحہ باذن المالک فکان الذبح مشروعا فی نفسہ اما ہہنا نفس الفعل ہنا حرام لعینہ لقولہ تعالی لا تقتلوا الصید الایۃ فقد وصف الصید بالحرمۃ فدل علی خروج المحل عن قبول الفعل الحلال م وہذا ش ای کون ذبح المحرم حراما م لان المشروع ش ای الذبح المشروع م ہو الذی قام مقام المیز بین اللحم والدم تیسیرا ش لان الذبح لا یتبین بخروج کل الدم النجس لغیر الخبیث من الطیب لان المیتۃ حرام باعتبار الدم المسفوح باللحم لان الشرع اقام الذبح مقامہ تیسیرا ولہذا لو ذبح ولم یسل الدم یحل اکلہ ولو ذبح المجوسی وسال الدم لم یحل اکلہ فینتفی بالم یکن مشروعا علی اصل القیاس م فینعدم ش ای المیزان فلا یحل

ولو ذبح حماما مسرولا فعلیہ الجزاء خلافا لمالک رح لانہ الوف مستانس لا یمتنع بجناحیہ لبطوء نہوضہ ونحن نقول الحمام متوحش باصل الخلقۃ ممتنع بطیرانہ وان کان بطیٔ النہوض والاستیناس عارض فلم یعتبر وکذا اذا قتل ظبیا مستانسا لانہ صید فی الاصل فلا یبطلہ الاستیناس کالبعیر اذا ند لا یاخذ حکم الصید فی الحرمۃ علی المحرم واذا ذبح المحرم صیدا فذبیحتہ میتۃ لا یحل اکلہا وقال الشافعی رح یحل ما ذبحہ المحرم لغیرہ لانہ عامل لہ فانتقل فعلہ الیہ ولنا ان الذکاۃ فعل مشروع وہذا فعل حرام فلا یکون ذکاۃ کذبیحۃ المجوسی وہذا لان المشروع ہو الذی قام مقام الممیز بین الدم واللحم تیسیرا فینعدم

م بانعدامه ش اى بانعدام الفعل المشروع وهو الذكوة لان الانعدام لعدم المحلية كالانعدام لعدم الاهلية كما فى المجوسى م فان اكل المحرم الذابح من ذلك ش اى من الذى ذبحه م شيأ فعليه قيمته ما اكل عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه ش هذا الخلاف بين ابى حنيفة وصاحبيه فيما اذا اكل من الصيد بعد ما ادى جزاءه فعنده يجب ما اكل وعندهما لا يجب عليه الا الاستغفار اما اذا اكل قبل اداء الجزاء دخل ما اكل فى ضمان الجزاء بالاجماع وبه صرح فى المختلف وقول الشافعى مثل قولهما كذا فى الايضاح وقال القدورى رحمه الله اما اذا اكل من المذبوح قبل اداء الجزاء فلا رواية فى هذه المسئلة ويجوز ان يقال يجب فيه الجزاء مضافا الى القتل ويجوز ان انهما متداخلان م وقالا ليس عليه جزاء ما اكل ش وبه قال الشافعى عنده ومالك احمد واكثر اهل العلم م وان اكل منه محرم آخر فلا شئ عليه فى قولهم جميعا ش اى لا شئ عليه من قيمته ما اكل بلا خلاف كالحلال اذا قتل صيد الحرم فاكل منه م لهما ش اى لابى يوسف ومحمد رح م ان هذه ش اى ذبيحة المحرم م ميتة فلا يلزمه باكلها الا الاستغفار ش والتوبة لانه معصية م وصار كما اذا اكله محرم غيره ش اى غير الذابح او اكله حلال م ولابى حنيفة ان حرمته ش اى حرمة التناول للاكل المحرم الذابح م باعتبار كونه ش اى باعتبار كون المذبوح م ميتة كما ذكرناه ش من ان المذبوح ميتة م وباعتبار انه محظور احرامه ش اى ان المذبوح احرامه م لان احرامه هو الذى اخرج الصيد عن المحلية ش اى كونه ممنوعا اصطياده م والذابح ش اى واخراج الذابح م عن الاهلية فى حق الذكوة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط ش وهى كونه ميتة والاصل والاكل من محظورات احرامه وخروج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية م مضافة الى احرامه ش اى الى احرام الذابح فوجب بتناوله الجزاء م بخلاف محرم آخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه ش لانه لم ينسب الى احرامه م ولا باس باكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل المحرم عليه ش اى على اصطياده م ولا امره بصيده خلافا لمالك رح فيما اذا اصطاده لاجل المحرم ش فان عنده لا يجوز له اكل ما اصطاده الحلال لاجل المحرم وان لم يكن باذن المحرم وقال فى الموطا اذا اكل المحرم من ذلك الصيد الذى صيد لاجله يجب عليه جزاء الصيد كله وبه قال الشافعى واحمد وابو ثور م له ش اى لمالك م قوله عليه الصلوة والسلام ش اى قول النبى صلى الله عليه وسلم م لا باس بان ياكل المحرم لحم الصيد ما لم يصده او يصاد له ش هذا الحديث رواه ابو داود والترمذى والنسائى ولكن لفظه عندهم صيد البر لكم وانتم حرم ما لم تصيدوه ويصاد لكم اخرجوه عن يعقوب بن عبد الرحمن رحمه الله عن عمرو بن ابى عمرو عن المطلب بن عبد الله بن حنطب عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيد البر الحديث قال الترمذى رحمه الله المطلب

بانعدامه وان اكل المحرم الذابح من ذلك شيأ فعليه قيمة ما اكل عند ابى حنيفة وقال ليس عليه جزاء ما اكل وان اكل منه محرم آخر فلا شئ عليه فى قولهم جميعا لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه باكلها الا الاستغفار وصار كما اذا اكله محرم غيره ولابى حنيفة ان حرمته باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا وباعتبار انه محظور احرامه لان احرامه هو الذى اخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية فى حق الذكوة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط مضافة الى احرامه بخلاف محرم آخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه ولا باس بان ياكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل المحرم عليه ولا امره بصيده خلافا لمالك رح فيما اذا اصطاده لاجل المحرم له قوله عليه السلام لا باس باكل المحرم لحم صيد ما لم يصده او يصاد له

بن عبد الله بن حنطب لا نعرف له سماعا عن جابر وقال النسائي عمرو بن ابي عمرو ليس بالقوي في الحديث وان كان قد روى عنه مالك وقال صاحب التنقيح عمرو بن ابي عمرو تكلم فيه بعض الائمة لكن روى عنه مالك واخرج له البخاري ومسلم في صحيحهما والمطلب بن عبد الله ثقة الا انه لم يسمع من جابر فيما قيل والعجب من الاترازي انه ذكر هذا الحديث في معرض الاستدلال لمالك ولم يذكر ان لفظه ما ذكره المصنف يخالف ما ذكره اصحاب السنن في صدر الحديث واعجب منه انه قال له قوله عليه الصلوة والسلام صيد البر لكم حلال الحديث ثم قال رواه الترمذي وصاحب السنن ولم ينبه على صاحب السنن من هو والترمذي ايضا صاحب السنن م ولنا ما روي ان الصحابة رضي الله عنهم تذاكروا لحم الصيد في حق المحرم فقال عليه الصلوة والسلام لا باس ش هذا رواه محمد بن الحسن الشيباني في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة رح عن محمد بن المنكدر عن عثمان بن محمد عن طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه عن محمد بن المنكدر عن عثمان بن محمد عن طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه قال تذاكرنا لحم الصيد ياكله المحرم والنبي صلى الله عليه وسلم نائم فارتفعت اصواتنا فاستيقظ النبي صلى الله عليه وسلم فقال فيم تتنازعون فقلنا في لحم الصيد ياكله المحرم فامرنا باكله انتهى وهو يخالف لفظ ما ذكره المصنف فان قوله لا باس به يخالف قوله فامرنا من حيث اللفظ وان كانا في الحقيقة بمعنى واحد على ان الفرق بين اللفظين ظاهر بحيث الظاهر على ما لا يخفى م واللام فيما روي لام تمليك ش هذا جواب عن الحديث الذي رواه لمالك رح واراد باللام في قوله او يصيد له فزعم انه لام تمليك م فيحمل على ان يهدى اليه الصيد دون اللحم ش لان تمليك الصيد انما يتحقق فيما اهداه الى المحرم لا فيما اهدى اليه اللحم لان اللحم يسمى صيدا حقيقة فاقتضى الحديث حرمة تناول الصيد على المحرم وبه نقول لاحرامه اكل لحمه اذا لم يكن بلغته م او معناه ان يصاد بامره ش اي او ان يكون بمعنى او يصيد له بامره فحينئذ يحرم واعلم ان هذا الحديث روي بالرفع ايضا او يصاد له كما رواه اصحاب السنن على ما ذكرناه الآن فحينئذ لا تمسك لمالك بهذه الرواية لا تقتضي الحل اذا اصاده غيره لا لاجله لانه صار معطوفا على المعنى لا على الغاية ومع هذا فهذا الحديث ضعيف ضعفه يحيى بن معين والنسائي والترمذي وقال الترمذي منقطع وقد ذكرناه الآن وقال الشيخ حميد الدين الضرير والصحيح عندي بالنصب واو بمعنى الا ان لا باي الى ان يصاد له ويحكم ما بعد الغاية تخالف حكم ما قبلها فيستقيم المعنى حينئذ لانه صار تقديره يحل للمحرم اكل لحم الصيد بنفسه ما لم يصد والى غاية اصطياد الغير لاجله كذا في الخبازية م ثم شرط عدم الدلالة ش اي شرط القدوري رح في قوله اذا لم يدل المحرم م وهذا تنصيص على ان الدلالة محرمة ش اي شرط عدم الدلالة عن القدوري نص في رواية على ان المحرم اذا دل حلالا على صيد الحل فذبحه الحلال يكون اللحم حراما لا يحل له اكله قوله محرمة بكسر الراء وتشديدها م قالوا فيه روايتان ش اي قال المتاخرون من اصحاب ابي حنيفة رح في تحريم اصطياده حلال

ولنا ما روي ان الصحابة رض تذاكروا لحم الصيد في حق المحرم فقال عليه السلام لا باس به واللام فيما روي لام تمليك فيحمل على ان يهدى اليه الصيد دون اللحم او معناه ان يصاد بامره ثم شرط عدم الدلالة وهذا تنصيص على ان الدلالة محرمة قالوا فيه روايتان

بدلالة الحرم روايتان في رواية يحرم وفي رواية لا يحرم قلت رواية الحرمة رواية الطحاوي وغيره ورواية عدم الحرمة رواية
أبي عبد الله الجرجاني م ووجه الحرمة حديث أبي قتادة وقد ذكرناه ش أي في باب الاحرام بقوله هل أعنتم هل أشرتم هل دللتم
وقدم الكلام فيه وأبو قتادة اسمه الحارث بن ربعي الأنصاري م وفي صيد الحرم إذا ذبحه الحلال تجب قيمته يتصدق
بها على الفقراء ش وفي بعض النسخ عليه قيمته وقيد بقوله الحلال لأن المحرم لو قتله تلزمه كفارة واحدة لأجل الاحرام
وفي المبسوط ذبح الحلال صيد الحرم فعليه قيمته عند العلماء إلا على قول أصحاب الظاهر فإنه لا شيء عليه عندهم م لأن
الصيد استحق الأمن بسبب الحرم ش فإن قلت الصيد كما استحق الأمن بسبب الحرم فكذلك بسبب الاحرام وإذا
قتل المحرم صيد الحرم ينبغي أن يجب عليه كفارتان وليس كذلك قلت وجوب الكفارتين وجه القياس صرح بذلك
في الايضاح ووجه الاستحسان ما ذكره في شرح الطحاوي أن حرمة الاحرام أقوى لأن المحرم حرم عليه الصيد في
الحل والحرم جميعا فاتبع الأقوى الأضعف م وقال عليه الصلوة والسلام في حديث طويل ولا ينفر صيدها ش
وفي بعض النسخ في حديث فيه طول والحديث أخرجه الأئمة الستة في كتبهم عن أبي هريرة رضي قال لما فتح الله عز وجل
مكة على رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال إن الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله
والمؤمنين وإنها أحلت لي ساعة النهار ثم هي حرام إلى يوم القيامة لا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا يختلى خلاها ولا تحل
ساقطتها إلا لمنشد فقال العباس إلا الإذخر فإنه لقبورنا وبيوتنا فقال عليه الصلاة والسلام إلا الإذخر وأخرج البخاري
ومسلم عن طاوس عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم فتح مكة الحديث وفيه لا ينفر صيدها
وذكر المصنف هذا لأنه هو الأصل م في حرمة صيد الحرم على الحلال إذا حرم تنفير صيد الحرم فالقتل أولى وإنما خلا
وانى والخلا بفتح الخاء المعجمة وبالقصر الرطب من المرعى وبالمد المكان الخالي والحشيش هو اليابس من الكلأ
والعضد القطع من باب ضرب وعضده ضرب عضده من باب دخل م ولا يجزيه الصوم ش أي ولا يجزي في جزاء
صيد الحرم الصوم م لأنها ش أي لأن قيمة الصيد غرامة م وليست بكفارة فأشبه ضمان الأموال ش وليس
فيه إلا الغرامة فإن قلت لو كان غرامة ينبغي أن يجب على الصبي والمجنون والكافر كما في أموال الناس وقد ذكر
في الايضاح أنه لا يجب عليهم قلت وإن كان ضمان المحل لكن فيه معنى الحل أيضا حتى لو أخذ حلال صيد الحرم
فقتله في يده حلال آخر فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لأن كل واحد متلف فأحدهما بالأخذ والآخر بالقتل م أو
المفوت للأمن كالاستهلاك ثم يرجع الآخذ على القاتل بما ضمن بالاتفاق فإن قلت فعلى هذا ينبغي
أن لا يؤدي في ضمن جزاء الاحرام فيما إذا قتل المحرم صيد الحرم كما لا يؤدي ضمان حق العبد

ووجه الحرمة حديث
أبي قتادة رض وقد ذكرناه
وفي صيد الحرم إذا ذبحه الحلال
تجب قيمته يتصدق بها
على الفقراء لأن الصيد استحق
الأمن بسبب الحرم قال عليه السلام
في حديث فيه طول ولا ينفر صيدها ولا يجزيه
الصوم لأنها غرامة وليست
بكفارة فأشبه ضمان الأموال

فی ضمن الجزاء فیمن قتل صیداً مملوکاً فی الحرم قلت حرمة الحرم حصلت فی حرمة الاحرام فیما نحن فیه لان حرمة
الحرم لاثبات الامن للصید وکذا حرمة الاحرام فکان الضمان لله تعالی فی الحرمتین فیجعل احدهما تبعاً للاخرى
بخلاف الصید المملوک بان ما یجب بان القتل حق الله تعالی فلا یمکن ان ینقضی به حق العبد فصار فی حق العبد
کان الضمان لم یستوف کذا فی الاسرار م وهٰهنا ش یشیر به بین قتل المحرم الصید وقتل الحلال صید الحرم فی جواز
الصوم فی الاول دون الثانی بقوله م لانه ش ای لان وجوب الضمان م یجب بتفویت وصف فی المحل ش
اراد بالوصف الامن وبالمحل الصید م وهو الامن ش ای الوصف هو الامن م والواجب علی المحرم بطریق الکفارة
جزاء علی فعله لان الحرمة باعتبار معنی فیه وهو احرامه ش ولهذا لو اشترک حلالان فی قتله یجب علیهما ضمان واحد
بخلاف المحرمین فانه یجب علی کل واحد منهما قیمة کاملة لاجزاء القتل م والصوم یصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال
ش اما صلاحیة الصوم جزاء الافعال فلقوله تعالی او عدل ذلک صیاماً واما عدم صلاحیته لضمان المحل فلانه لا مماثلة
بین الصوم وهو العرض وبین المحل وهو العین م وقال زفر یجزیه الصوم اعتباراً بما وجب علی المحرم ش و
به قال الشافعی ومالک واحمد لان الواجب هٰهنا کفارة کالواجب علی المحرم فیتادی بالصوم م والفرق ش
ای الفرق بین قتل المحرم الصید وبین قتل الحلال صید الحرم فی جواز الصوم فی الاول دون الثانی م قد
ذکرناه ش هو الذی ذکره بقوله والصوم یصلح جزاء الافعال لا ضمان المحل م وهل یجزیه الهدی ففیه روایتان
ش فی روایة یجزیه وبه قال الشافعی وزفر ومالک واحمد حتی لو سرق المذبوح بعد الذبح لا شیء علیه ویشترط ان تکون قیمته
عندنا مثل قیمة الصید لان الهدی مال یجعل لله تعالی والاراقة طریق صالح لجعل المال لله تعالی خالصاً بمنزلة التصدق
وفی روایة لا یجوز حتی لو سرق المذبوح لا یتادی الواجب ویشترط ان تکون قیمة اللحم بعد الذبح مثل قیمة الصید م
ومن دخل الحرم بصید فعلیه ان یرسله فیه ش ای فی الحرم م اذا کان فی یده ش قال فی النهایة یعنی دخل
حلال حتی یظهر خلاف الشافعی رضی الله عنه فان المحرم لا یتوقف وجوب الارسال علی او فی بعضه لا یجب علیه
الارسال علی دخول الحرم فانه یجب علیه الارسال بالاتفاق م خلافاً للشافعی فانه یقول حق الشرع لا یظهر فی مملوک العبد
لحاجة العبد ش لان الله تعالی غنی والعبد محتاج فلا یجب الارسال م ولنا انه لما حصل فی الحرم وجب ترک التعرض لحرمة الحرم ش
ای ترک التعرض للصید لاجل حرمة الحرم م او صار هو من صید الحرم ش تعلیل ثان لوجوب الارسال وفی نسخة الاترازی
بخط او هو من صید الحرم بکلمة اذ التی هی للتعلیل ثم قال قوله او صار هو من صید الحرم تعلیل لوجوب ترک التعرض وکلمة هو راجع الی
الصید قال الاکمل ایضاً ما یقوی کلامه حیث قال انه لما صار فی الحرم وجب ترک التعرض لحرمة الحرم وبین الملازمة بقوله اذ هما

وهذا لانه یجب بتفویت
وصف فی المحل وهو الامن والواجب
علی المحرم بطریق الکفارة جزاء
علی فعله لان الحرمة باعتبار
معنی فیه وهو احرامه والصوم
یصلح جزاء الافعال لا ضمان
المحال وقال زفر یجزیه الصوم
اعتباراً بما وجب علی المحرم والفرق
قد ذکرناه وهل یجزیه الهدی ففیه
روایتان ومن دخل الحرم بصید فعلیه
ان یرسله فیه اذا کان فی یده خلافاً
للشافعی فانه یقول حق الشرع
لا یظهر فی مملوک العبد لحاجة
العبد ولنا انه لما حصل فی الحرم
وجب ترک التعرض لحرمة الحرم
او صار هو من صید الحرم

يعني الصيد من صيد الحرم بالدخول فيه وصيد الحرم مستحق للامن م فاستحق الامن لما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام ولا ينفر
صيدها م فان باعه رد البيع فيه ش اي فان باع الحلال الصيد الذي دخله من الحل الى الحرم والبيع فيه اي في الصيد م ان
كان ش اي الصيد م قائما لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام وان كان فائتا فعليه الجزاء ش تصدق
بقيمته م لانه تعرض للصيد بتفويت الامن الذي استحقه وكذلك بيع المحرم الصيد من محرم او حلال لما قلنا ش اشارة
الى قوله لان البيع في الصيد لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وفي مناسك الحسن نقل صاحب الاجناس ان احد متعاقدي
البيع في الصيد اذا كان محرما لا يجوز البيع سواء كان بيعا او هبة او صدقة وان كان المتعاقدان حلالين ينظر الى موضع الصيد
ان كان في الحلال جاز البيع سواء كان المتبايعان في الحل والحرم او احدهما في الحل والآخر في الحرم وان كان الصيد
في الحرم لم يجز البيع فان سلمه للمشتري فذبحه كان على المحرم الذي باعه جزاؤه وعلى المشتري قيمته للبائع اذا كان قد اصطاده
وهو حلال ثم احرم ثم باعه وللبائع ان يتعين بهذه القيمة في الجزاء الذي عليه وكذا بيع المحرم الصيد من محرم او حلال
يعني يرد البيع ان كان الصيد قائما وان كان فائتا فعليه الجزاء م ومن احرم وفي بيته ش اي والحال ان في بيته م
او في قفص هو صيد فليس عليه ان يرسله ش ولا يزول ملكه عنه وهو مذهب الاوزاعي ومجاهد وعبد الله بن الحارث ومالك
واحمد وابي ثور لكن يجب ازالة يده عنه ان كان في يده او رحله او جبته او في قفص معه او كان مربوطا بحبل معه وقال
ابو ثور رحمه الله لا يلزمه ازالته وصححه ابن المنذر وان كان في بيته او في قفصه لا يلزمه ارساله م وقال الشافعي رضي الله عنه
عليه ان يرسله ش وبه قال مالك واحمد في رواية عن كل منهما وقال الازهري لا يزول ملكه م لانه متعرض للصيد بامساكه
في ملكه فصار كما اذا كان في يده ش وهذا بناء على ان بالاحرام هل يزول الملك عن الصيد المملوك ام لا فعندنا لا يزول
وعنده يزول م ولنا ان الصحابة رض كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن ش رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا
ابو بكر بن عياش عن يزيد بن ابي زياد عن عبد الله بن الحارث كان يحج وينزل عند اهلنا اتنا من الصيد ما نرسلها حدثنا عبد السلام
بن حرب عن ليث عن مجاهد ان عليا رضي الله عنه راى مع جماعة دواجن من الصيد وهم محرمون فلم يامرهم بارساله والدواجن جمع
داجن وهو الذي تعود المكان والفه من قولهم بعير داجن وشاة داجن اذا كان مقيما بالبيت لا يرعى واراد بالصيود
نحو العصفور والشاهين وبالداجن نحو الغزال م ولم ينقل عنهم ارسالها ش اي لم ينقل عن الصحابة رض ارسال الدواجن
بعد الاحرام م وبذلك جرت العادة الفاشية ش اي بكون الدواجن في البيوت وهم محرمون اي جرت
العادة المستمرة المشهورة من الفشو وهو الظهور وقال قاضيخان الاسرى ان الرجل يحرم وله بيت حمام لا يجب عليه
ارسالها م وهي من احدى الحجج ش اي العادة الفاشية من احدى الحجج التي يحكم بها قال عليه الصلوة

فاستحق الامن لما روينا فان
باعه رد البيع فيه ان كان
قائما لان البيع لم يجز لما فيه
من التعرض للصيد وذلك
حرام وان كان فائتا فعليه
الجزاء لانه تعرض للصيد بتفويت
الامن الذي استحقه وكذلك
بيع المحرم الصيد من محرم او حلال
لما قلنا ومن احرم وفي بيته
او في قفص معه صيد فليس عليه
ان يرسله وقال الشافعي رح
عليه ان يرسله لانه متعرض
للصيد بامساكه في ملكه
كما اذا كان في يده ولنا ان الصحابة
كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود
ودواجن ولم ينقل عنهم
ارسالها وبذلك جرت العادة
الفاشية وهي من احدى الحجج

والسلام ما رواه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن قال الكاكي العادة الفاشية مثل الاجماع القولي م ولان الواجب ش
على المحرم هذا دليل آخر يتضمن الجواب عن دليل الشافعي رضي الله عنه م ترك التعرض ش للصيد م وهو ش اي المحرم الذي
في بيته قفص صيد م ليس بمتعرض ش للصيد م من جهته لانه ش اي ان الصيد م محفوظ بالبيت والقفص لا به ش اي لا
بالمحرم م غير انه في ملكه ش لم يزل عنه م ولو ارسله في مفازة فهو على ملكه لا معتبر ببقاء الملك ش لانه ليس تعرض
للصيد فان وجوب الجزاء لو كان باعتبار الملك ينبغي ان يجب الجزاء ارسل ولم يرسل ولا يقول به احد فان ارسله لا يزيل
ملكه م وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع ش اي لا يضيع الملك لان اضاعة المال حرام م او يرسله
في بيت او يودعه عند انسان م فان اصاب حلال صيدا ثم احرم فارسله من يده غيره يضمن عند ابي حنيفة رح ش وبه قال
مالك واحمد م وقالا لا يضمن لان المرسل آمر بالمعروف ش لان الارسال واجب عليه م ناه عن المنكر ش لان الارسال
حرام عليه فكان سعيا للحسنة فلا يكون ضامنا قال تعالى م وما على المحسنين من سبيل ش لانه فعل ما فعله طلبا رضى الله تعالى
وما لاحد سبيل الى منع المحسن من احسانه م وله ش اي لابي حنيفة رح م انه ش اي المحرم م ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما
ش اي معصوما م فلا يبطل احترامه باحرامه ش كما في سائر امواله م وقد اتلفه المرسل فيضمنه ش بالاتلاف م بخلاف
ما اذا اخذه في حالة الاحرام ش لان محرم العين على المحرم فلا يضمن المرسل م لانه ش اي لان الآخذ م لم يملكه ش
اي لم يملك الصيد م والواجب عليه ش جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال سلمنا انه ملكه ملكا محترما ولكن وجب
اخراجه من الملك تركا للتعرض الواجب الترك فاجاب بقوله الواجب عليه م ترك التعرض ش لا الاخراج عن ملكه
م ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا فيضمنه ونظيره الاختلاف في كسر المعازف ش لانه آمر
بالمعروف ناه عن المنكر وعند ابي يوسف رح يجب الضمان لانه مملوك لصاحبه كما اذا قتل الجارية المغنية خطأ تجب
قيمتها غير مغنية والمعازف الملاهي قال ابن دريد قال قوم من اهل اللغة هو اسم يجمع العود والطنبور واشباههما وقال
آخرون بل المعازف التي استخرجها اهل اليمن في ديوان الادب المعزف ضرب من الطنابير تتخذه اهل اليمن م
فان اصاب محرم صيدا فارسله من يد غيره لا ضمان عليه بالاتفاق ش بين ابي حنيفة رح وصاحبيه م لانه ش اي لان
المحرم م لم يملكه ش اي الصيد م بالاخذ ش ملكا محترما م فان الصيد لم يبق محلا للتمليك ش لان الحرمة اضيفت الى العين
م في حق المحرم لقوله عز وجل وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ش اي محرمين م فصار كما اذا اشترى الخمر ش يعني
اذا اشترى المسلم الخمر لا يملكها فاذا اتلفها آخر لا ضمان عليه لانها حرام لعينها لقوله عليه الصلوة والسلام حرمت الخمرة لعينها فكذا
اذا ارسل صيد المحرم لان الصيد حرام عليه لعينه فلا يجب الضمان م فان قتله محرم آخر في يده ش اي في يد المحرم

ولان الواجب ترك التعرض وهو
ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ
بالبيت والقفص لا به غير انه في ملكه
ولو ارسله في مفازة فهو على ملكه لا معتبر
ببقاء الملك وقيل اذا كان القفص
في يده لزمه ارساله لكن على وجه
لا يضيع قال فان اصاب حلال
صيدا ثم احرم فارسله من يده غيره
يضمن عند ابي حنيفة رح وقالا لا يضمن
لان المرسل آمر بالمعروف ناه عن المنكر وما
على المحسنين من سبيل وله انه ملك
الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل
احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه
بخلاف ما اذا اخذه في حالة الاحرام
لانه لم يملكه والواجب عليه ترك
التعرض ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته
فاذا قطع يده عنه كان متعديا ونظيره الاختلاف
في كسر المعازف واذا اصاب محرم صيدا فارسله
من يد غيره لا ضمان عليه بالاتفاق لانه لم
يملكه بالاخذ فان الصيد لم يبق محلا
للتملك في حق المحرم لقوله تعالى
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار
كما اذا اشترى الخمر فان قتله محرم آخر في يده

م فعلى كل واحد منهما ش اى من الآخذ والقاتل جزاءه م لان الآخذ متعرض للصيد بتفويت الامن و القاتل مقرر لذلك ش اى التعرض الموجب لتفويت الامن م والتقرير كالابتداء فى حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ش لانهم يضمنون بما قرروا بشهادتهم ما كان على شرف السقوط بتمكين الزوج على ما عرف م ويرجع الآخذ على القاتل ش فان قلت ليس للآخذ فى الصيد يد محرمة فكيف يرجع على القاتل فالضمان يجب باحد هذين الامرين قلت يده على الصيد معتبرة بحق الآخذ لانه تمكن من ارساله واسقاط الجناية عن نفسه فالقاتل صار مفوتا بهذا اليد معنى ان لم يملكه الآخذ كغاصب المدبر اذا قتله انسان فى يده فادى الغاصب ضمانه فانه يرجع على القاتل بالقيمة كما لو ملكه وان كان المدبر لا يقبل النقل من ملك الى ملك م وقال زفر رح لا يرجع لان الآخذ مواخذ بصنعه ش وهو تعرضه للصيد الآمن فلا يرجع على غيره لانه يستلزم تنزيل الراجع منزلة المالك بواسطة الضمان والصيد غير قابل للملك فى حق المحرم م فلا يرجع على غيره ش كمسلم غصب خنزير ذمى فاتلفه من يده آخر فاخذ الذمى من الغاصب لم يرجع الغاصب على المتلف بشىء فكذا هذا م ولنا ان الآخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك به ش اى بالآخذ م فهو ش اى القاتل م بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون ش اى قتله م فى معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان ش اى بضمان الضمان م عليه ش اى الى القاتل م كالغاصب ش اى اذا اتلف المغصوب وضمنه الغاصب فان حصل الضمان يستقر عليه والجواب عما استشهد به زفر ان غاصب الخنزير اثبت له يد محرمة لان خروجه عن محل التمليك لا بانته بخلاف الصيد لان ذلك فيه زيادة احترام فى حق المحرم باحرامه لحرمة الاذى فبقيت له يد محرمة وان لم يثبت له الملك م فان قطع حشيش الحرم او شجره ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته ش الواو فيه للحال اعلم ان ما زرعه الانسان وشجر الحرم انواع اربعة اما ان يكون من جنس ما ينبته الناس كالجوز واللوز والتفاح والكمثرى ونحوها او من جنس ما لا ينبتونه كشجر ام غيلان والاثل وكل واحد منهما اما ان ينبت بنفسه او ينبته الناس فيثبت ولا يجب الجزاء الا فى نوع واحد وهو الذى ينبت بنفسه مما لا ينبته الناس ولا شىء فى الانواع الثلاثة لانها لا تنبت للحرم بل الى المنبع لمنه كالكلاب لا نبات فنا ابانته ولم تكن حرمته وفى المبسوط حرمة شجر الحرم لحرمة صيده فان صيده ياكل منها ويأوى اليها ويستظل بظلها ويتخذ الوكر على اغصانها ويسكن اليها فى الحر والمطر والملتزم كالمضطر وما ينبته الناس عادة فهو لهم والناس يزرعون فى الحرم ويحصدونه من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير نكير وقال مالك رح لا باس بما ينبته الناس فى الحرم من النخل والشجر كما فى البقول والزروع وهو قول ابى الخطاب وابن عقيل من الحنابلة وقال القاضى منهم يجب الجزاء وهو قول الشافعى فى الجزاء فى الشجر بكل حال وهو المذهب عنده فاوجب

فعلى كل واحد منهما جزاءه لان الآخذ متعرض للصيد بازالة الامن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء فى حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ويرجع الآخذ على القاتل وقال زفر رح لا يرجع لان الآخذ مواخذ بصنعه فلا يرجع على غيره ولنا ان الآخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك به فهو بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون فى معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان عليه فان قطع حشيش الحرم او شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته

في الدوحة وهي الشجرة العظيمة بقرة وروده عن ابن عباس رضي الله عنهما وليس له صحة وضعفه مالك رحمه الله
وفي أصغر من ذلك شاة والكبيرة بالبقرة والصغيرة بالشاة عند الشافعي وابن حنبل ولا أصل له إلا ما روي عن
عطا والشافعي لا نقله الصحابة وقلد الشافعي فيه مع مخالفة الأصول وعن بعض السلف أنه أوجب في الدوحة
بدنة وعن عبد الله وابن المنذر وابن أبي نجيح في الدوحة سبعة دنانير أو ستة دنانير وقال مالك وأبو ثور وداود والظاهر
وابن المنذر لا ضمان في شجر الحرم ولا في حشيشه كقطع المحرم في الدليل وهو قول الشافعي في القديم وقال في
الجديد يلزمه الجزاء وبه قال أحمد لكن الجزاء عند الشافعي في الدوحة بقرة كما قلنا عن قريب وفيما دونها شاة وفي الصغيرة
القيمة والمعتبر فيها أن تكون سبعة للعظيمة وقال ابن المنذر لا أجد دليلا فيه من كتاب ولا سنة ولا إجماع م إلا فيما
جف منه ش استثناء من قوله فعليه قيمته يعني لا يجب عليه شيء في قطع ما جف منه أي يبس م لأن حرمتهما ش أي حرمة
حشيش الحرم وحرمة شجره م تثبت بسبب الحرم قال عليه الصلاة والسلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ش هذا الحديث
قد مر م ولا يكون للصوم في هذه القيمة ش أي قيمة شجر الحرم وحشيشه م مدخل لأن حرمتهما ولما بسبب الحرم لا بسبب الإحرام وكان
من ضمان المحال ش لا ضمان الفعل كما في صيد الحرم م على ما بينا ش إشارة إلى قوله والصوم يصلح جزاء الأفعال لا
الضمان من ضمان المحال م ويتصدق بقيمته على الفقراء وإذا أداها ش أي إذا أدى القاطع قيمة الشجر إلى
الفقراء م ملكه ش أي ملك الشجر م كما في حقوق العباد ش كالغاصب إذا أدى قيمة المغصوب إلى مالكه ملك
المغصوب فإن قلت في المقيس عليه تحصل المعاوضة وفي المقيس لا تحصل قلت تحصل المعاوضة في المقيس أيضا لأن
الفقير نائب عن الله تعالى وقد ملك العوض فيملك القاطع المعوض وهو الشجر م ويكره بيعه ش أي بيع الحشيش
والشجر م بعد القطع لأنه ملكه بسبب محظور شرعا فلو أطلق له في بيعه لتطرق الناس إلى مثله ش ولا ينبغي
أشجار الحرم وفي ذلك إهلاك صيد الحرم م إلا أنه يجوز البيع مع الكراهة ش لأنه ملكه بالضمان م بخلاف
الصيد ش يعني لا يجوز بيع الصيد بعد أداء القيمة إصلاحا م والفرق ما ذكرناه إن شاء الله تعالى ش وهو
قوله لأن بيعه جائز تعرض للصيد الآمن يقف عليه بعد سبعة عشر أو ثمانية عشر سطرا م والذي ينبته الناس عادة
ش متصل بقوله وهو ما ينبته الناس م عرفناه غير مستحق الأمن بالإجماع ش لأن الناس
يزرعون في الحرم ويحصدون فيه من عصر النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا من غير نكير من
أحد م ولأن المحرم المنسوب إلى الحرم ش أي الذي يحرم قطعه هو الشجر الذي ينبت بنفسه في
الحرم م والنسبة إليه على الكمال عند عدم النسبة إلى غيره بالإنبات ش أي بإنبات أحد م وما لا ينبت

إلا فيما جف منه لأن حرمتهما تثبت بسبب الحرم قال عليه السلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل لأن حرمتهما بسبب الحرم لا بسبب الإحرام فكان من ضمان المحال على ما بينا ويتصدق بقيمته على الفقراء وإذا أداها ملكه كما في حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لأنه ملكه بسبب محظور شرعا فلو أطلق له في بيعه لتطرق الناس إلى مثله إلا أنه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد والفرق ما ذكرناه والذي ينبته الناس عادة عرفناه غير مستحق للأمن بالإجماع ولأن المحرم المنسوب إلى الحرم والنسبة إليه على الكمال عند عدم النسبة إلى غيره بالإنبات وما لا ينبت

ك صيغة المجهول هم عادة ش اى من حيث العادة هم اذا نبته الناس الحق بما ينبته عادة ش اراد بالالحاق
ان لا يجب بقطعه شئ لحرمة الحرم م ولو نبت بنفسه ش اى لو نبت مالا ينبت عادة كام غيلان بلا انبات احدم في
ملك رجل فعلى قاطعه قيمتان قيمة لحرمة الحرم حقا للشرع وقيمة اخرى ش اى تجب قيمة اخرى هم ضمانا ش اى للضمان م
لمالكه كالصيد المملوك في الحرم ش حيث يجب فيه قيمتان احدهما لحرمة الحرم والاخرى لصاحب الصيد فان قيل ان الناس
يملك بالاخذ فكيف تجب القيمة بعد ذلك واجيب بان قوله عليه السلام الناس شركاء في ثلاث الماء والكلاء والنار
محمول على خارج الحرم واما حكم الحرم فبخلافه لانه حرام التعرض بالنص كصيده فان قيل الحرم غير مملوك لاحد فكيف يتصور
قوله وقيمة اخرى ضمانا لمالكه واجيب بانه على قول من يرى بملك ارض الحرم وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمه الله وما جفت
من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام ش لانه لو وجب الضمان فيه لتضرر اهل الحرم في البناء والنار لان اجف بمنزلة
الميت من الصيد هم ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر ش وهو نبت بمكة معروف وبه قال الشافعي ومالك رحمهما الله
وفي الحل لا يحل لاحد قطع شئ من شجر الحرم ولا شوكه ولا من حشيشه حاشى الا الاذخر واستثنى مالك والشافعي رضي الله عنهما
السنا ايضا قال وهو خلاف امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجب الضمان باتلاف الشجر وهو مروي عن ابن عباس رض
وعطاء وبه قال مالك والشافعي وابن حنبل ويحرم قطع الشجر العوسج وبه قال مالك وابن حنبل وعطاء وعن مجاهد وعمرو بن
دينار والشافعي لا يحرم وهو مردود بقوله عليه الصلوة والسلام لا يعضد شوكها في حديث ابن عباس رض في الصحيحين وقال الشافعي
لا قطع في الشجر المؤذية كقتل الصيد المؤذي وهو قياس بعيد في مقابلة النص فهو فاسد الوضع كاستدلال الشافعية
بحجر الواحد فيما تعم به البلوى واختار المتولي منهم انه مضمون وقطع امام الحرمين والغزالي الى ان تحريم الشجرة مما لا ينبته الناس
هم وقال ابو يوسف رح لا بأس بالرعي ش وبه قال الشافعي ومالك هم لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر
ولنا ما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا يختلى خلاها هم والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل ش هذا جواب
عما يقال النص في القطع لا في الرعي والمشافر جمع مشفرة ومشفر البعير كالجحفلة من الفرس والشفة من الانسان والمناجل
جمع منجل بكسر الميم وهو الحديد الذي يحصد به الزرع هم وحمل الحشيش من الحل ممكن ش هذا جواب عن قول ابي يوسف
رحمه الله لان فيه ضرورة تقريره سلمنا ان النص في القطع لا في الرعي لكن لا نسلم الضرورة لان حمل الحشيش
من الحل اي خارج الحرم ممكن هم فلا ضرورة فيه بخلاف الاذخر ش هذا جواب ايضا عما يقال ما بال الاذخر لم
يحرم رعيه ولا ضرورة فيه فاجاب بقوله بخلاف الاذخر هم لانه ش اي لان الاذخر هم استثناه النبي صلى
الله عليه وسلم ش وهو في حديث طويل اخرجه الائمة الستة عن ابي هريرة رض عن النبي صلى الله

عادة اذا انبته انسان الحق
بما ينبت عادة ولو نبت بنفسه
في ملك رجل فعلى قاطعه قيمة
لحرمة الحرم حقا للشرع وقيمة
اخرى ضمانا للمالك كالصيد
المملوك في الحرم وما جف
من شجر الحرم لا ضمان فيه
لانه ليس بنام ولا يرعى
حشيش الحرم ولا يقطع الا
الاذخر وقال ابو يوسف
لا بأس بالرعي فيه لان فيه
ضرورة فان منع الدواب عنه
متعذر ولنا ما روينا والقطع
بالمشافر كالقطع بالمناجل
وحمل الحشيش من الحل
ممكن فلا ضرورة فيه بخلاف
الاذخر لانه استثناه رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم

عليه وسلم لما فتح الله على رسوله مكة الحديث وقد ذكرناه عن قريب وفي آخره الاذخر م فيجوز قطعه ورعيه ش الاستثناء
الشارع في امره م وبخلاف الكماة ش معطوف على قوله بخلاف الاذخر م وذلك لانها ليست من جملة النبات
ش انما هو شيء مزروع في الارض نبت من ماء السماء لا من الارض في النبات ينبت من الارض ونباتها كذا
قال في الكافي والكماة بفتح الكاف وسكون الميم وفتح الهمزة جمع كم على عكس ثمرة فان قيل النص عام وقد خص منه الاذخر
بالنص او الاجماع فلم لا يجوز تخصيصه لغير الرعي والضرورة قلنا الاذخر خص بالاستثناء المتصل والكماة تداخله فلا يجوز تخصيص
المتراخي يجوز عند بعض اصحابنا كذا قيل وفي المبسوط والبدائع تاويل الحديث انه عليه الصلوة والسلام كان من قصده
فيه الاستثناء فسبقه العباس رض او كان اوحي اليه انه يرخص فيما سبقه العباس او ان النبي صلى الله عليه وسلم عممه فجاء
جبرئيل عليه السلام بالرخصة فقال الا الاذخر م وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا ش يعني من الجنايات م ان فيه على
المفرد دما فعليه ش اي على القارن م دمان دم لحجته ودم لعمرته وقال الشافعي رض دم واحد ش اي عليه دم واحد
وبه قال مالك واحمد في اظهر الروايتين عنه م بناء على انه يحرم باحرام واحد عنده ش لان احرام العمرة داخل في
احرام الحجة عنده حتى ان القارن يطوف طوافا واحدا وسعيا واحدا م وعندنا باحرامين وقد مر من قبل ش اراد
به ما ذكره بقوله في باب القران الاختلاف بيننا وبين الشافعي رض بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين وسعيين
سعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا م الا ان يتجاوز ش وفي بعض النسخ م قال ش اي قال القدوري رح
الا ان يتجاوز القارن ش وفي بعض نسخ القدوري رحمه الله الا ان يجاوز من باب المفاعلة والاول من باب التفاعل
وهذا استثناء من قوله فعليه دمان الا في هذه المسئلة وفيه نظر لان القارن دمان اي على القارن دمان في كل
موضع يجب فيه على المفرد دم الا في صورة واحدة وهي ان يجاوز م الميقات غير محرم ش اي حال كونه
غير محرم م بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد ش وفي بعض النسخ يلزمه لذلك الدم دم واحد وقال القدوري رح
في شرح مختصر الكرخي وليس في الاصول معنى يجب على المفرد دم وعلى القارن دم الا في هذه المسئلة ففيه
نظر لان القارن اذا افاض قبل الامام عليه دم واحد وكذا اذا طاف طواف الزيارة جنبا او محدثا وقد رجع الى اهله يجب
عليه دم واحد وكذلك اذا وقف القارن بعرفة ثم قتل صيدا خلافا لزفر فان عنده يجب عليه دمان م لان
المستحق عليه عند الميقات احرام واحد ش هذا التعليل لنا لا لزفر اي الواجب عليه عند عبور الميقات احد الاحرامين
هو احرام واحد للعمرة م وبتاخير واجب واحد لا يجب الا جزاء واحد ش الا ترى انه لو احرم بالعمرة عند الميقات ثم جاوز
ثم احرم بالحج لا شيء عليه مع انه قارن بخلاف سائر المحظورات فانه صار بجنايته مرتكبا به محظورة احرامين فيه

فيجوز قطعه ورعيه وبخلاف الكماة وذلك لانها ليست من جملة النبات وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعليه دمان دم لحجته ودم لعمرته وقال الشافعي رح دم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد عنده وعندنا باحرامين وقد مر من قبل قال الا ان يتجاوز الميقات غير محرم بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد خلافا لزفر لما ان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد وبتاخير واجب واحد لا يجب الا جزاء واحد

النقض فيهما وههنا ليس كذلك وكذا الواهل لعمرة بعدما جاوز ثم اهل بحجة بمكة فعليه دم واحد بتاخيره احرام العمرة م
واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل ش وهو قول الحسن والشعبي وسعيد بن جبير والنخعي والثوري و
به قال مالك والمتولي من الشافعية وهو رواية عن احمد واختار ابو بكر من الحنابلة وعن ابن عمر بن الخطاب رضه وطاوس
والزهري وحماد بن ابي سليمان والاوزاعي ان عليهما جزاء واحدا م لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تفوق
الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية ش الشافعي رضه يقول هو ضمان المحل والمحل واحد ونحن نقول هو ضمان الفعل
والفعل متعدد م واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن
الجناية فيتحد ش اي الجزاء م باتحاد المحل ش والمحل واحد والجزاء واحد على كل واحد منهما نصف قيمة الصيد ولو
كانوا اكثر من ذلك ضم الضمان على عددهم م كرجلين قتلا رجلا خطاء تجب عليهما دية واحدة ش لانه لا ضمان للمحل م وعلى كل واحد منهما كفارة ش
لانها ضمان الفعل م واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه ش اي اشتراه م فالبيع باطل لان بيعه حيا ش اي لان بيع المحرم الصيد حال
كونه حيا م تعرض للصيد بتفويت الامن وبيعه بعدما قتله بيع ميتة ش وكلاهما باطل فيكون البيع باطلا وقال الناطفي
لو اشترى او باع حال احرامه الصيد نقض الحاكم البيع وان قبضه المشتري فاستهلكه والبائع محرم والمشتري حلال
فعلى البائع قيمة الصيد للكفارة ولا ضمان عليه للبائع ان كان صاده حال احرامه وان صاده وهو حلال ثم احرم
ثم باعه حال احرامه فعلى المشتري قيمته للبائع م ومن اخرج ظبية من الحرم فولدت اولادا فماتت هي واولادها فعليه
جزاؤهن ش اي جزاء الام والاولاد م لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحقا للامن شرعا ش يعني
بعد اخراجه من الحرم متصف بوصف شرعي وهو الامن واذا كان كذلك بقي مستحقا بان يكون امنا من جهة الشرع
ولقوله تع ومن دخله كان امنا فبقي معه هذا الوصف م ولهذا ش اي ولاجل استحقاقه الامن شرعا م يجب رده
الى مامنه وهذه صفة شرعية ش اي كون الصيد واجب الرد الى المامن اي الى موضع امانه وهو الحرم صفة شرعية
م فتسري الى الاولاد ش يعني يثبت وجوب الرد الى الحرم في الاولاد ايضا لان الاوصاف القارة في الامهات
تسري الى الاولاد كالحرية والكتابة والتدبير فان قلت ينتقض هذا بولد المغصوبة فانها واجب الرد ولم يسر الى ولدها
قلت صفة المغصوبية ليست بصفة شرعية فلا يتعدى الى الولد فان قلت المضمونية صفة شرعية فينبغي ان تتعدى
قلت هي صفة غير لازمة فلا تسري بخلاف التدبير وغيره فانه صفة لازمة وفي جامع قاضي خان ان سبب وجوب الضمان
في المغصوب تفويت اليد ولم يوجد ذلك في الاولاد لا حقيقة ولا حكما الا ان المالك لم يطالب الاولاد حتى اذا
طالبه وامتنع كان ضامنا لان حق الرد لله تعالى في كل ساعة فاذا لم يرد ومنع كان ضامنا من وقت المنع

واذا اشترك محرمان في قتل
صيد فعلى كل واحد منهما
جزاء كامل لان كل واحد منهما
بالشركة يصير جانيا جناية
تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء
بتعدد الجناية واذا اشترك
حلالان في قتل صيد الحرم
فعليهما جزاء واحد لان الضمان
بدل عن المحل لا جزاء عن
الجناية فيتحد باتحاد المحل
كرجلين قتلا رجلا خطأ
يجب عليهما دية واحدة
وعلى كل واحد منهما كفارة
واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه
فالبيع باطل لان بيعه حيا
تعرض للصيد بتفويت
الامن وبيعه بعدما قتله
بيع ميتة ومن اخرج ظبية
من الحرم فولدت اولادا
فماتت هي واولادها فعليه جزاؤهن
لان الصيد بعد الاخراج من الحرم
بقي مستحقا للامن شرعا ولهذا وجب
رده الى مامنه وهذه صفة شرعية
فتسري الى الولد

م فان ادى جزاءها ش اى جزاء الظبية م ثم ولدت ثم ماتت الاولاد ليس عليه جزاء الولد لان بعد اداء الجزاء لم تبق آمنة ش اى مستحقة الامن فحينئذ لم تبق اولاد مستحقة للامن ايضا لحدوثها على ملكه خارج الحرم م قوله م لان وصول الخلف ش وهو القيمة الى الفقراء م كوصول الاصل ش وهو الصيد الى الحرم الا ترى انه لو غصب جارية فادى قيمتها ثم ولدت اولادا فاستهلكها واولادها لا يجب عليه شئ فكذا ههنا كذا فى الجامع الكبير وكذا فسر الامام حميد الدين الضرير رحمه الله قوله لان وصول الخلف كوصول الاصل وقيده بقوله لان وصول قيمة الصيد الى فقراء مكة بمنزلة وصول الصيد الى الحرم وقال الاترازى فيه نظر لانه يجوز ان يصرف القيمة الى فقراء مكة وغيرهم عندنا فاذا ادى الجزاء الى غيرهم يسقط ايضا مع انه لم يصل الخلف الى فقرائها فلا يستقيم التعليل بان وصول الخلف الى فقراء مكة كوصول الاصل الى الحرم انتهى قلت فنظره غير موجه فلا يرد شئ على المصنف ولا على الشيخ حميد الدين الضرير اما المصنف فانه اطلق وهو يشمل الوصول الى فقراء مكة والى غير فقرائها وقال الشيخ حميد الدين الضرير رحمه الله فانه قيده باعتبار الغالب والله اعلم بالصواب

م باب مجاوزة الوقت بغير احرام ش اى هذا باب فى بيان حكم من جاوز الميقات بغير احرام ولما فرغ عن بيان حكم الجناية الواقعة بعد الاحرام شرع فى بيان الجناية الواقعة قبل الاحرام فاشترى كما فى معنى الجناية لكن لما كانت الجناية بعد الاحرام على الكمال قدم بيانها على هذا الباب والمجاوزة من باب المفاعلة التى تكون بين الاثنين ولكنها بمعنى الجواز كما فى قوله تبارك وتعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم معنى اسرعوا الوقت قال فى الجمهرة الوقت معروف اسم واقع على الساعة فى الزمان والحين فعلى هذا يكون استعمال الوقت فى معنى المكان مجازا كما استعمل المكان فى معنى الزمان مجازا فى قوله تعالى هنالك دعى وقال الجوهرى الوقت معروف والميقات الوقت المضروب للفعل والموضع يقال هذا ميقات اهل الشام للموضع الذى يحرمون منه فعلى هذا يكون اطلاق الميقات على مكان الاحرام حقيقة لاستعمال اهل اللغة الميقات فى معنى المكان قال الاترازى رحمه الله ولا يخلو عن تامل وقال الاكمل نا قلا عن غيره فان قيل كان الواجب ان لا يجب على من جاوز الميقات بغير احرام شئ لان المحرم للاشياء الموجبة للكفارة هو الاحرام والاحرام غير موجود فى ذلك الوقت فالجواب ان من جاوز الميقات بغير احرام ارتكب المنهى عنه وتمكن به فى حجه نقصان ونقصانه يجبر بالدم الا اذا تدارك ذلك فى اوانه بالرجوع الى الميقات ملبيا قبل ان يطوف انتهى قلت مذهب الحسن البصرى والنخعى ان الاحرام من الميقات غير واجب فلا يجب عليه شئ اذا جاوز الميقات بغير احرام وفى المبسوط ولو جاوزه واحرم انعقد احرامه الا عند

فان ادى جزاءها ثم

ولدت ثم ماتت الاولاد

ليس عليه جزاء الولد لان

بعد اداء الجزاء لم تبق آمنة

لان وصول الخلف

كوصول الاصل والله اعلم بالصواب

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

سعيد بن جبير فانه قال لا ينعقد احرامه فان رجع الى الميقات قبل التلبس بافعال الحج بالاحرام سقط عنه الدم عند اكثر العلماء
م واذا اتى الكوفي ش اى الرجل من اهل الكوفة م بستان بني عامر ش هو موضع قريب من مكة داخل
الميقات خارج الحرم م فاحرم بعمرة ش يعني المسئلة ما اذا جاوز ذات عرق بلا احرام ودخل البستان وكان من نيته
الحج او العمرة لانه لو لم يكن من ذلك ولم يرد دخول مكة في اوان الميقات ثم انشاء الاحرام لم يجب عليه شيء لمجاوزة الوقت وذات
عرق ميقات اهل العراق وقال القرطبي ذات عرق جلية او عشية بينها وبين مكة يومان وبعض يوم م فان رجع
ش اى محرما قيد نا به لانه اذا رجع قبل الاحرام واحرم من الميقات لا شيء عليه عندنا وعند الشافعي م الى ذات عرق
ش التخصيص بذات عرق لظاهر حال الكوفي والا فالرجوع اليه والى غيره من المواقيت سواء في ظاهر الرواية في
سقوط الدم وعن ابي يوسف رح انه قال ينظر انه ان عاد الى ميقات آخر وذلك الميقات يحاذي الميقات الاول
سقط الدم والا فلا م ولبى بطل عنه دم الوقت ش اى دم الميقات م وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف
لعمرته فعليه دم م وهذا ش اى هذا المذكور بالتفصيل م قول ابي حنيفة رح وقالا ان رجع اليه ش اى الى الميقات
حال كونه م محرما فليس عليه شيء لبى او لم يلب ش وبه قال الشافعي في قول م وقال زفر رح لا تسقط لبى او لم
ش وبه قال مالك رحمه الله واحمد والشافعي في قول م لان جنايته لم ترتفع بالعود ش جنايته هو ترك الاحرام
من الميقات فلا يرتفع بعوده الى الميقات لان بالعود الواجب عليه انشاء تلبية واجبة عند الميقات ووجوب التلبية
عند الاحرام لا بعده م فصار حكمه كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليه بعد الغروب ولنا انه تدارك المتروك في
اوانه ش اى في اوان المتروك والمتروك قضاء حق الفائت م وذلك ش اى اوان المتروك م قبل
الشروع في الافعال ش اى في افعال الحج م فيسقط الدم بخلاف الافاضة ش جواب عن قول زفر رح كما اذا افاض
اراد ان قياسه عليه غير صحيح م لانه لم يتدارك المتروك ش لان المتروك هنا استدامة الوقوف الى غروب الشمس وبالعود لم
يحصل ذلك هم على ما مر ش اى في الجنايات م غير ان التدارك عندهما ش اشار به الى ان التدارك
هل يحصل بمجرد العود او مع التلبية فقال ان التدارك عندهما اى عند ابي يوسف ومحمد رح بعوده ش خلاف
كونه محرما لانه اظهر حق الميقات وهو مجاوزته م محرما لانه اظهر حق الميقات كما اذا مر به ش اى بالميقات حال كونه
م محرما ساكتا ش فلا يلزمه شيء وكلاهما حالان مترادفان او متداخلان م وعنده ش اى عند ابي حنيفة رضي
الله تعالى عنه م بعوده ش اى التدارك بعوده حال كونه م محرما ملبيا ش كلاهما ايضا حالان مثل ذلك م
لان العزيمة ش اى الميقات م في حق الاحرام من دويرة اهله ش اى لان الاخذ بما وجب لله عليه في الاحرام ان يكون

واذا اتى الكوفي بستان بني عامر فاحرم
بعمرة فان رجع الى ذات عرق ولبى بطل
عنه دم الوقت وان رجع اليه ولم
يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرة
فعليه دم وهذا عند ابي حنيفة رح
وقالا ان رجع اليه محرما فليس عليه شيء لبى
او لم يلب وقال زفر رح لا يسقط لبى او لم يلب
لان جنايته لم ترتفع بالعود وصار
كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليه بعد الغروب
ولنا انه تدارك المتروك في اوانه وذلك
قبل الشروع في الافعال فيسقط الدم
بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك
المتروك على ما مر غير ان التدارك
عندهما بعوده محرما لانه اظهر حق
الميقات كما اذا مر به محرما ساكتا
وعنده بعوده محرما ملبيا
لان العزيمة في حق الاحرام
من دويرة اهله

ش دويرة أهله في حق الآفاقي قال تعالى وأتموا الحج والعمرة الآية على ما مر فيما مضى م فإذا ترخص بالتأخير ش أي بتأخير
الإحرام م إلى الميقات وجب عليه قضاء حقه بإنشاء التلبية ش أي قضاء حق الميقات بالإتيان بالتلبية م وكان التلافي بعوده ملبيا
ش أي التدارك في عوده إلى الميقات حال كونه ملبيا م فإذا عاد ملبيا ش فقد أتى بجميع المستحق عليه م وعلى هذا الخلاف
ش أي الخلاف المذكور م إذا أحرم بحجة بعد المجاوزة ش عن الميقات م مكان العمرة في جميع ما ذكرناه ش من الاختلاف
م ولو عاد ش إلى الميقات م بعدما ابتدأ بالطواف فاستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق ش أي باتفاق علمائنا
والشافعي في قول ومالك وأحمد والفاء في فاستلم لتفسير الشروع في الطواف لبيان المعتبر في ذلك
الشرط وإن عاد قبله فعلى الخلاف المذكور م ولو عاد إليه ش أي إلى الميقات م قبل الإحرام يسقط عنه بالاتفاق
ش وذلك لأنه استئناف التلبية الواجبة عند ابتداء الإحرام م وهذا الذي ذكرناه ش من الأحكام م إذا كان
الرجل يريد الحج أو العمرة فإن دخل البستان لحاجته فله أن يدخل مكة بغير إحرام ش كما يجوز للبستاني م ووقته ش
أي ميقاته م البستان وهو وصاحب المنزل سواء لأن البستان غير واجب التعظيم ش إذ ليس فيه ما يوجب
التعظيم م فلا يلزمه الإحرام بقصده ش أي البستان م وإذا دخله ش أي البستان م التحق بأهله ش أي
بأهل البستان سواء نوى الإقامة خمسة عشر يوما أو لم ينو وعن أبي يوسف رح لو نوى الإقامة خمسة عشر يوما فالجواب
على ما ذكر يعني إن نوى أن يقيم به خمسة عشر يوما جاز له أن يدخله مكة بغير إحرام لأنه صار وطنا له وإن لم ينو الإقامة
فلا يجوز له دخول مكة بغير إحرام لأنه ليس من أهله فلا يعتبر م وللبستاني أن يدخل مكة بغير إحرام للحاجة فكذلك له ذلك
ش أي الذي دخل البستان لحاجة أن يدخل مكة بغير إحرام كما يجوز للبستاني لأنه التحق بأهل البستان م والمراد
بقوله ش أي بقول محمد رح في الجامع الصغير م ووقته البستاني جميع الحل الذي بينه وبين الحرم وقد مر من
قبل ش أراد به ما ذكره في فصل المواقيت بقوله ومن كان داخل الميقات فوقته الحل معناه الحل الذي
بين المواقيت وبين الحرم م فكذا ش أي فكذا يكون م وقت الداخل ش أي ميقاته م الملتحق به ش
أي بالبستاني م فإن أحرما ش أي البستاني والملتحق به م من الحل ووقفا بعرفة لم يكن عليهما شيء ش لأنهما
بالميقات على ما يجب إلا أن م يريد به البستاني والداخل فيه ش أي في البستان م لأنهما
أحرما من ميقاتهما ش وهو الحل م ومن دخل مكة بغير إحرام ثم خرج من عامه ذلك إلى الوقت ش أي إلى الميقات
م وأحرم بحجة عليه ش يعني حجة الإسلام أو حجة منذورة أو عمرة منذورة م أجزأه ذلك ش عما لزمه م من دخوله مكة بغير إحرام
ش يعني يسقط عنه ما وجب عليه من العمرة أو الحجة بسبب دخول مكة بغير إحرام وذكر في الإيضاح وشرح الأقطع وشرح مختصر

فإذا ترخص بالتأخير إلى الميقات وجب عليه
قضاء حقه بإنشاء التلبية وكان التلافي
بعوده ملبيا وعلى هذا الخلاف إذا أحرم بحجة
بعد المجاوزة مكان العمرة في جميع ما ذكرنا
ولو عاد بعدما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط
عنه الدم بالاتفاق ولو عاد إليه قبل الإحرام يسقط
بالاتفاق وهذا الذي ذكرنا إذا كان يريد الحج أو العمرة

فإن دخل البستان لحاجته فله أن يدخل

مكة بغير إحرام ووقته البستان وهو وصاحب

المنزل سواء لأن البستان غير واجب التعظيم فلا
يلزمه الإحرام بقصده وإذا دخله التحق بأهله
وللبستاني أن يدخل مكة بغير إحرام للحاجة فكذلك
له والمراد بقوله ووقته البستان جميع الحل
الذي بينه وبين الحرم وقد مر من قبل

فكذا وقت الداخل الملحق به فإن أحرما من

الحل ووقفا بعرفة لم يكن عليهما شيء يريد به
البستاني والداخل فيه لأنهما أحرما من ميقاتهما

ومن دخل مكة بغير إحرام ثم خرج من عامه

ذلك إلى الوقت وأحرم بحجة عليه

أجزأه ذلك من دخوله مكة بغير إحرام

الكرخي غيرها م وقال زفر لا يجزيه وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر فانه اذا كان عليه حجة وجبت بالنذر وحج
حجة الاسلام فانه لا يسقط بها المنذورة فكذلك ههنا والجامع ان كل واحدة منهما واجبة بسبب غير سبب الاخرى
م وصار كما اذا تحولت السنة ش التي دخل فيها مكة ثم حج فانه لا يقوم مقام ما لزمه بدخول مكة بلا خلاف
م ولنا انه تلافى ش اي تدارك م المتروك في وقته ش وهو السنة التي دخل فيها مكة م لان الواجب
عليه تعظيم هذه البقعة ش اي الكعبة م بالاحرام ش يعني لما انتهى الى الميقات كان حقه ان يجاوزه باحرام لاداء
افعاله في تلك السنة لا في سنة اخرى م كما اذا اتاه ش اي البقعة التي هي مكة حال كونه م محرما بحجة الاسلام في الابتداء ش
يعني من اول الامر فانه يجزيه عن حجة الاسلام التي نوى وعما لزمه بدخول مكة م بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا
في ذمته ش بمضي وقت الحج م فلا يتأدى الا باحرام مقصود ش اي قصدي م كما في الاعتكاف المنذور ش
اي كما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان هذا م فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني ش يعني
اذا لم يعتكف شهر رمضان الذي نذر فيه الاعتكاف حتى جاز رمضان العام الثاني فصامه فاعتكف فيه قضاء عما عليه
لم يجز لانه لما لم يعتكف في الرمضان الاول صار الصوم مقصودا فلم يتأد الا بالصوم المقصود فكذا هذا فان قيل سلمنا
ان الحجة بتحول السنة تصير دينا ولكن لا نسلم ان العمرة تصير دينا لانها موقتة فينبغي ان تسقط العمرة الواجبة بدخول
مكة بغير احرام بالعمرة المنذورة في السنة الثانية كما تسقط هي بها في السنة الاولى اجيب بانه لا شك ان العمرة يكره
تاخيرها الى ايام النحر والتشريق فاذا اخرها الى وقت يكره صار كالمفوت لها فصارت دينا م ومن جاوز الوقت ش
اي الميقات م فاحرم بعمرة فافسدها ش اي العمرة افسدها بالجماع م مضى فيها وقضاها ش اي العمرة ثم قضيها
م لان الاحرام يقع لازما ش اي لانه عقد لازم لا يخرج الشخص بعد الشروع فيها الا باداء الافعال واما القضاء فلانه
التزم الاداء على وجه الصحة ولم يفعل م فصار ش اي حكم هذا م كما اذا افسد الحج ش فانه يقضيه فكذلك هذا م
وليس عليه دم لترك الوقت ش لانه اذا قضاها باحرام الميقات يجبر به ما نقص من حق الوقت بالمجاوزة بغير احرام فيسقط
عنه الدم كمن سهى في الصلوة ثم افسدها ثم قضاها سقط عنه سجود السهو م وعلى قياس قول زفر رح لا يسقط عنه الدم لبى
او لم يلب لان جنايته لا ترتفع بالعود وكذا اذا جاوز الميقات ثم احرم بعمرة ثم وجب عليه القضاء بالافساد لا يسقط عنه الدم
بالقضاء لعدم ارتفاع الجناية بالقضاء قياسا على تلك المسئلة م وهو نظير الاختلاف ش اي هذا الاختلاف بيننا وبين
زفر رحمه الله في ان الدم الواجب بالمجاوزة عن الميقات يسقط بالقضاء عندنا ولا يسقط عنده نظير الاختلاف الواقع م في فائت الحج اذا
جاوز الميقات بغير احرام ش ثم احرم بالحج وفاته الحج لفوات الوقوف بعرفات وتحلل بافعال العمرة ووجب عليه القضاء

وقال زفر لا يجزيه وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاه محرما بحجة الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتأدى الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف المنذور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني

ومن جاوز الوقت فاحرم بعمرة وافسدها مضى فيها وقضاها لان الاحرام يقع لازما فصار كما اذا افسد الحج

وليس عليه دم لترك الوقت

وعلى قياس قول زفر رح لا يسقط عنه وهو نظير الاختلاف في فائت الحج اذا جاوز الوقت بغير احرام

من قال يسقط الدم الواجب بالمجاوزة بغير احرام لوجوب القضاء عندنا خلافا له م وفيمن جاوز الوقت ش عطفا على
قوله في فائت الحج اي ونظير الاختلاف ايضا بيننا وبينه فيمن جاوز الوقت اي الميقات م بغير احرام واحرم بالحج ثم
افسد حجه ش بالجماع قبل الوقوف بعرفات فوجب عليه المضي والقضاء ويسقط عنه دم المجاوزة عندنا خلافا له م وهو
اي زفر رحمه الله م يعتبر المجاوزة هذه ش اي يقيس م المجاوزة هذه بغيرها ش اي بغير المجاوزة
م من المحظورات ش كالتطيب واللبس والحلق فان الدم الواجب فيها لا يسقط بقضاء الحج او العمرة فكذا هذا م
ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه ش اي من الميقات في القضاء م وهو ش اي القضاء م يحكي
الفائت ش فينعدم المعنى الذي لاجله وجب الدم وهو اداء الواجب للحج باحرام بعد مجاوزة الميقات م ولا ينعدم
ش اي بالقضاء م غيره ش اي غير هذا المحظور م من المحظورات ش لان الواجب بها النقصان يمكن في الاحرام
الاول والجبر لا يقع باصل العبادة كسجدة في الصلوة يقع بها الجبر وباصل الصلوة لا يقع اما هنا الدم وجب بترك اصل
الاحرام من الوقت وقد اتى باصل الاحرام في الوقت في القضاء فينوب عما ترك لان اصل الصلوة عن الاصل ما لا
لا ينوب عن التبع كذا في المبسوط وهو معنى قوله م فوضح الفرق ش اي بين ما نحن فيه وبين ما قاس عليه زفر م واذا خرج المكي ش
يعني من الحرم حال كونه م يريد الحج فاحرم ش يعني للحج م ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة ش لانه لما خرج عن الحرم ثم احرم
بالحج فصار كالافاقي اذا جاوز الميقات ثم احرم فوجب عليه شاة لتركه حرمة الميقات كما وجب على الافاقي م لان وقته
ش اي لان ميقاته م الحرم وقد جاوزه بغير احرام ش انما قيد بقوله يريد الحج لانه لو خرج من الحرم لاجل حاجة
ثم احرم بالحج لا شيء عليه عاد او لم يعد لانه لما خرج الى ذلك الموضع لحاجة صار من اهله ووقت اهله كذا في الجامع الاسبيجابي
م فان عاد الى الحرم ولبى او لم يلب فهو على الاختلاف الذي ذكرناه ش يعني عند ابي حنيفة يسقط عنه الدم بالعود والتلبية
عند الحرم وعندهما يسقط بمجرد العود وعند زفر لا يسقط وان لبى م في الافاقي ش ذكره قبل هذا في ايتان الكوفي في
بستان بني عامر وقيل الصواب لافقي لان الآفاق جمع افق فالنسبة تكون للمفرد دون الجمع ولم يسمع في كتب اللغة الآفاقي
وعن الاصمعي وابن السكيت الافقي بفتحتين م والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم واحرم بالحج ووقف بعرفة فعليه
ش هذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وقيد فيه بالمتمتع لان احرام القارن بحجة وعمرة ميقاتي فلا يرد هذا الحكم فيه
م لانه لما دخل مكة واتى بافعال العمرة صار بمنزلة المكي واحرام المكي من الحرم لما ذكرنا فيلزمه الدم بتاخيره عنه
ش اي بتاخير الاحرام عن الوقت م فان رجع الى الحرم واهل فيه ش اي احرم ولبى في الحرم
م قبل ان يقف بعرفة فلا شيء عليه وهو على الخلاف الذي تقدم ش فيما مضى ان عند ابي حنيفة

وفيمن جاوز الوقت بغير احرام ثم احرم
بالحج ثم افسد حجته هو يعتبر المجاوزة
هذه بغيرها من المحظورات ولنا
انه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام
منه في القضاء وهو يحكي الفائت ولا ينعدم به
غيره من المحظورات فوضح الفرق واذا
خرج المكي يريد الحج فاحرم ولم يعد
الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة
لان وقته الحرم وقد جاوزه بغير
احرام فان عاد الى الحرم ولبى او لم
يلب فهو على الاختلاف الذي ذكرناه
في الآفاقي والمتمتع اذا فرغ من عمرته
ثم خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفة
فعليه دم لانه لما دخل مكة واتى
بافعال العمرة صار بمنزلة المكي واحرام المكي
من الحرم لما ذكرنا فيلزمه الدم بتاخيره
عنه فان رجع الى الحرم واهل فيه قبل
ان يقف بعرفة فلا شيء عليه
وهو على الخلاف الذي تقدم

رضي الله عنه لسقط عنه الدم اذا الى وعندهما لا لشترط التلبية وعند زفر رحمه الله لا يسقط الدم في الحالين في الآفاقي انما
قال تقدم م في الآفاقي ش فانه كان المتمتع ايضا آفاقيا لان التمتع في آخر احرام الحج كالمكي فافهم والله اعلم وبه التوفيق

م باب اضافة الاحرام ش الى الاحرام اي هذا باب في بيان حكم اضافة الاحرام الى الاحرام ولما كانت هذه من اهل مكة
وممن منزله داخل الميقات جناية وكذا اضافة احرام العمرة الى الحجة في الآفاقي عقيب باب الجنايات بهذا الباب
لكونه نوعا من الجنايات م قال ابو حنيفة رض اذا احرم المكي بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج
وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة ش انما قيد المكي لان الآفاقي لو احرم بعمرة فطاف له شوطا ثم احرم بحجة يمضي
في الحج فيهما ولا يرفض الحج لان بناء افعال الحج على افعال العمرة يصح في حقه عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه
ومالك يصح في حق المكي ايضا لمشروعية القران والتمتع عندهما وانما قيد بقوله وطاف لها شوطا لانه اذا لم يطف
للعمرة اصلا يرفض العمرة بالاتفاق وقيد بقوله شوطا واراد به اقل الاشواط حتى اذا طاف شوطين او ثلاثة
اشواط كان الخلاف فيه كما ذكره اما اذا طاف للعمرة اكثر الاشواط يرفض الحج بالاتفاق م وقال ابو يوسف
ومحمد رفض العمرة احب الينا ش لانها ايسر قضاء واداء واخف مؤنة فصارت اولى بالرفض على ما يجئ
م وقضاها ش اي العمرة م وعليه دم لرفضها لانه لا بد من رفض احدهما ش اي الحجة او العمرة م لان الجمع بينهما ش
اي الحجة والعمرة م في حق المكي غير مشروع ش اي عندنا خلافا للشافعي رض ومالك رض لقوله تعالى ذلك لمن لم
يكن اهله حاضري المسجد الحرام م والعمرة اولى بالرفض ش من الحج م لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر
قضاء لكونها غير موقتة ش لان العمرة سنة والحج فريضة لان ادائها يمكن في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فيها
م وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشئ من افعال العمرة لما قلنا ش يرفض العمرة ايضا بالاتفاق وفي
عبارته تسامح لانه عطف بقوله وكذا المتفق عليه على المختلف فيه وفيه تلبيس اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشئ
من افعال العمرة كما قلنا من قوله لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء م فان طاف للعمرة اربعة اشواط ثم
احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف لان للاكثر حكم الكل فيتعذر رفضها كما اذا فرغ منها ش اي من العمرة لعدم امكان الرفض
م ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابي حنيفة رض ش وفي بعضها وكذلك بحذف كلمة لا من قوله ولا كذلك وقال
السغناقي رح قال الامام حسام الدين رح الصواب وكذلك وقال الكاكي ايضا هو المثبت في نسخة المصنف قال وكذلك
وجدت بخط شيخي وقال الاترازي في نسخة ولا كذلك هذا جواب سوال مقدر بان يقال لما قال المصنف فان
طاف للعمرة اربعة اشواط رفض الحج لان للاكثر حكم الكل ورد عليه السوال بان يقال كيف يرفض الحج على مذهب

ف الآفاقي

باب اضافة الاحرام

قال ابو حنيفة رح
اذا احرم المكي بعمرة وطاف
لها شوطا ثم احرم بالحج
فانه يرفض الحج وعليه لرفضه
دم وعليه حجة وعمرة وقال
ابو يوسف ومحمد رح رفض
العمرة احب الينا وقضاها
وعليه دم لرفضها لانه لا بد من
رفض احدهما لان الجمع
بينهما في حق المكي غير مشروع
والعمرة اولى بالرفض لانها ادنى
حالا واقل اعمالا وايسر قضاء
لكونها غير موقتة وكذا اذا احرم
بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشئ
من افعال العمرة لما قلنا
فان طاف للعمرة اربعة اشواط
ثم احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف
لان للاكثر حكم الكل فتعذر
رفضها كما اذا فرغ منها
ولا كذلك اذا طاف للعمرة
اقل من ذلك عند ابي حنيفة رح

لابى حنيفة رضى الله عنه فيما اذا طاف الاقل للعمرة ولم يوجد الاكثر الذى له حكم الكل فاجاب عنه وقال ولا كذلك اذا طاف
للعمرة اقل من ذلك الا ان ابا حنيفة رح لا يعلل لرفض العمرة فيما اذا طاف الاقل للعمرة لوجود الاكثر لم يعلل لعلة اخرى وهى
ما ذكره بقوله م وله ش اى ولابى حنيفة رح م ان احرام العمرة قد تاكد باداء شئ من اعمالها واحرام الحج لم يتاكد ورفض
غير المتاكد ايسر من رفض المتاكد ش وهذا لان الحكم جاز ان يكون معلولا بعلل شتى وعدم الكل لعلة لا يوجب للكل
عدم الحكم م ولان فى رفض العمرة ش هذا وجه آخر لقوله ولا كذلك اى والجواب ان فى رفض العمرة وجود بعض افعال
العمرة واشار اليه بقوله م والحالة هذه ش يعنى والحال انه اتى بشئ من افعال العمرة م ابطال العمل ش بالنصب لانه
اسم ان يعنى ان ابطال العمل فى الطواف الذى اتى به م وفى رفض الحج امتناع عنه ش اى ولان فى رفض الحج
امتناعا عن الابطال والامتناع اهون فى الابطال لان ما وقع معتد به ولا كذلك اذا لم يفعل شيئا م وعليه دم
بالرفض ايهما رفضه ش يعنى الحج عنده والعمرة عندهما م لانه تحلل قبل اوانه ش لعدم اداء الافعال م لتعذر المضى فيه
ش لكون الجمع بينهما غير مشروع م فكان فى معنى المحصر ش من حيث انه تعذر المضى بعد الشروع وعلى المحصر دم
للتحلل ويكون الدم دم جبر لا دم نسك على ما ياتى ان شاء الله تعالى م الا ان فى رفض العمرة قضاؤها لا غير ش
اى غير ان فى رفض العمرة قضاء العمرة لا غير لانه خرج عنها بعد الشروع م وفى رفض الحج ش اى ولان فى رفض
الحج م قضاؤه ش اى قضاء الحج الذى رفضه فى سنة اخرى م وعمرة ش بالرفض اى مع قضاء عمرة اخرى غير العمرة
التى شرع فيها م لانه ش فى معنى م فائت الحج ش وفائت الحج يتحلل بافعال العمرة لكن يودى اولا العمرة التى شرع فيها
ويفرغ عنها ثم ياتى بعمرة اخرى م وان مضى عليهما ش اى على العمرة والحج يعنى لم يرفض المكى ومن فى معناه العمرة
والحج بل مضى عليهما وادا هما م اجزاه لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهى عنهما ش اى عن احرام الحج والعمرة
وقال صاحب النهاية وفى نسخة شيخى بخطه عنها اى عن العمرة اذ هى المستتبعة للرفض اجماعا فيما اذا لم يشتغل بطواف
الحج والكلام فيه لانها هى الداخلة فى وقت الحج وبسببها وقع العصيان م والنهى لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف
من اصلنا ش لان النهى اذا كان لمعنى فى غيره لا يعدم المشروعية على اصل الحقيقة على ما عرف فى موضعه و
فى الكافى فان قيل قد ذكر الشيخ فى اول المسئلة ان الجمع بينهما فى حق المكى غير مشروع وههنا قال النهى تحقق المشروعية
وهذا يصير تناقضا قلنا اراد بقوله غير مشروع كاملا كما فى حق الآفاقى فيندفع التناقض فى حق المكى م وعليه دم
ش اى دم جبر م لجمعه بينهما ش اى بين الحج والعمرة م ولانه تمكن النقصان فى عمله لارتكابه المنهى عنه
ش وهو الجمع بينهما فارتكب محظورا فعليه دم جبر لا يحل له ولا لسائر الاغنياء فيتصدق به على المساكين

ولنا ان احرام العمرة قد تاكد
باداء شئ من اعمالها واحرام
الحج لم يتاكد ورفض غير المتاكد
ايسر ولان فى رفض العمرة
والحالة هذه ابطال العمل
وفى رفض الحج امتناع عنه وعليه
دم بالرفض ايهما رفضه لانه
تحلل قبل اوانه لتعذر المضى فيه
فكان فى معنى المحصر الا ان
فى رفض العمرة قضاؤها لا غير
وفى رفض الحج قضاؤه وعمرة لانه
فى معنى فائت الحج وان مضى عليهما
اجزاه لانه ادى افعالهما
كما التزمهما غير انه منهى عنه
والنهى لا يمنع تحقق الفعل
على ما عرف من اصلنا
وعليه دم لجمعه بينهما لانه
تمكن النقصان فى عمله
لارتكابه المنهى عنه

كساير دماء الكفارة م وهذا ش اي هذا الدم الواجب م في حق المكي دم جبر ش للنقصان لارتكابه المنهي عنه م
وفي حق الآفاقي دم شكر ش لما انعم الله به عليه من الجمع بين العبادتين م ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة
اخرى ش اعلم ان الجمع بين الاحرامين لحجتين او العمرتين حرام لانه بدعة ويأتي هذا على اربعة اقسام بالقسمة العقلية
ادخال احرام الحج على احرام الحج وادخال احرام الحج على احرام العمرة وادخال احرام العمرة على احرام الحج وادخال
احرام العمرة على احرام العمرة واشار الى بعضها وسيأتي كل ذلك واشار الى ذلك الاول بقوله ومن احرم بالحج ثم احرم
يوم النحر بحجة اخرى ففيه تفصيل اشار اليه بقوله م فان حلق في الاول ش اي في الحجة الاولى م لزمته الاخرى ش اي
الحجة الاخرى لانه لم يجمع بين الاحرامين لانه تحلل من الاولى بالحلق ويؤدي الحجة الاخرى في العام القابل م ولا شيء عليه
ش اي ولا دم عليه لانه لم يجمع بين الاحرامين م وان لم يحلق في الاولى ش اي في الحجة الاولى م لزمته الاخرى
ش اي الحجة الاخرى م وعليه دم قصر او لم يقصر ش قال الكاكي قوله قصر اي حلق بعد احرام او لم يحلق وعبر
بالقصر عن الحلق لانه وضع المسألة بلفظ من يقول ومن احرم وهو يتناول الذكر والانثى فذكر اولا لفظ الحلق
ولا يتأتى لفظ التقصير ليشملهما ان الحلق مختص بالرجال وفي بعض الروايات حلق مكان قصر م عند ابي حنيفة رض ش
يعني عند ابي حنيفة رض يلزمه دم على كلا التقديرين اما اذا حلق فلانه جناية في حق احرام الحجة الثانية وانما كان نسكا
في حق احرام الاولى واما اذا لم يحلق للاولى يلزمه الدم ايضا لان تأخير النسك عن وقته يوجب الدم عنده م وقالا
ش اي ابو يوسف ومحمد رض م ان لم يقصر ش يعني ان يفرغ من الحجة م فلا شيء عليه لان الجمع بين احرامي الحج و
احرامي العمرة بدعة ش هذا دليل لقوله وعليه دم قصر او لم يقصر وقال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير
وذكر بعض مشائخنا في ذلك روايتين يعني في وجوب الدم لاجل الجمع بين الاحرامين في رواية يجب وفي
رواية لا يجب م فاذا حلق فهو وان كان نسكا في الاحرام الاول فهو جناية على الثاني ش اي على الاحرام الثاني
م لانه في غير اوانه ش لانه حلق قبل اداء الاعمال في الاحرام م فلزمه الدم بالاجماع ش جواب اذا م وان لم
يحلق حتى حج في العام القابل ش فقد اخر الحلق عن وقته في الاحرام الاول م وذلك يوجب الدم عند ابي حنيفة
رضي الله عنه وعندهما لا يلزمه شيء على ما ذكرنا م وهو ان التأخير لا يوجب شيئا عندهما فلهذا ش اي فلاجل ان التأخير
جناية عنده م سوى بين التقصير وعدمه عنده ش اي عند ابي حنيفة رض م وشرط التقصير عندهما ش اي عند
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يعني ان قصر في هذه السنة فعليه دم لجناية على الاحرام الثاني لان التأخير غير مضمن
عندهما كذا في الجنايات والايضاح ولكن ينبغي ان لا يجب دم عند محمد لعدم لزوم الآخر قبل في جواب المسألة

وهذا في حق المكي دم جبر
وفي حق الآفاقي دم شكر ومن احرم
بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى
فان حلق في الاولى لزمته
الاخرى ولا شيء عليه وان
لم يحلق في الاولى لزمته الاخرى
وعليه دم قصر او لم يقصر عند
ابي حنيفة رح وقالا ان لم يقصر
فلا شيء عليه لان الجمع
بين احرامي الحج او احرامي
العمرة بدعة فاذا حلق فهو
ان كان نسكا في الاحرام الاول
فهو جناية على الثاني لانه في غير
اوانه فلزمه الدم بالاجماع
وان لم يحلق حتى حج في العام
القابل فقد اخر الحلق عن
وقته في الاحرام الاول وذلك
يوجب الدم عند ابي حنيفة رح
وعندهما لا يلزمه شيء على
ما ذكرنا فلهذا سوى بين
التقصير وعدمه عنده
وشرط التقصير عندهما

اي في آخر باب القران فقال ولا يصير رافضا لعمرته بالوقوف قبل افعالها وهذا التوجيه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة الى آخره م فان طاف للحج ش اي
فان طاف طواف القدوم للحج م ثم احرم بعمرة فمضى عليهما لزماه ش حتى ياتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج م
وعليه دم ش يعني دم الكفارة حتى لا ياكل منه لانه خالف السنة في هذا الجمع م لجمعه بينهما ش اي بين الحج والعمرة
م لان الجمع بينهما مشروع على ما مر ش اراد به قوله لان الجمع بينهما في حق الآفاقي مشروع م فيصح الاحرام
بينهما ش اي بين الحج والعمرة م والمراد بهذا الطواف ش اشار به الى الطواف الذي في قوله فان طاف
للحج ثم احرم بعمرة م التحية ش وهو طواف القدوم م وانه ش اي وان طواف القدوم م سنة وليس بركن
حتى لا يلزمه بتركه شيء ش لانه اذا ترك السنة اصلا لا يلزمه شيء م واذا لم يات بما هو ركن يمكنه ان
ياتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر وهو الصحيح
ش احترز به عما اختاره شمس الائمة وقاضيخان والمحبوبي انه دم شكر لا دم القران لتحقق القران لوجوب
الترتيب المشروع في الاركان وانما فات الترتيب في طواف التحية وهو من التوابع فصار كترك الترتيب
في الاحرام كذا في المبسوط ولكن اختار المصنف انه دم جبر لما اختاره فخر الاسلام لانه خالف السنة
فكان كقران المكي فلا ياكل منه ولا الغني م لانه بان افعال العمرة على افعال الحج من وجه ش و
ذلك لان طواف التحية وان كان سنة لكنه من جملة افعال الحج من هذا الوجه وذلك مكروه م ويستحب
ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تاكد بشيء من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج ش لانه لا يرفض العمرة
لانه لا يكون بانيا افعال العمرة على افعال الحج م واذا رفض عمرته يقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم
لرفضها ش اي لرفض العمرة لانه بالرفض يصير جانيا فيلزمه الدم م ومن اهل بعمرة في ايام النحر ش قال
السغناقي رض اي المحرم بالحج اذا وقف بعرفات يوم عرفة ثم احرم بالعمرة يوم النحر قبل الحلق او قبل
طواف الزيارة لان حكم من اهل بها من بعد ما احل مرة من الحج بالحلق ياتي ذكره وقال الاكمل والظاهر الاطلاق
على ما ذكره م او في ايام التشريق لزمته ش اي العمرة م لما قلنا ش يريد به قوله لان الجمع بينهما مشروع
في حق الآفاقي م ويرفضها ش اي ويرفض العمرة م اي يلزمه الرفض ش قال محمد في الجامع الصغير يرفضها
وقالوا في شرح الجامع الصغير معناه ان يلزمه الرفض والمصنف ايضا قال كذلك م لانه قد ادى ركن الحج
فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا على ما نذكره
ش في باب القران م ولهذا ش اي ولاجل كونها مكروهة في هذه الايام م يلزمه رفضها فعليه دم لرفضها

فان طاف للحج ثم احرم بعمرة فمضى عليهما لزماه
وعليه دم لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع
على ما مر فيصح الاحرام بهما والمراد بهذا الطواف
طواف التحية وانه سنة وليس بركن حتى
لا يلزمه بتركه شيء واذا لم يات بما هو
ركن يمكنه ان ياتي بافعال العمرة
ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما
جاز وعليه دم لجمعه بينهما
وهو دم كفارة وجبر هو الصحيح
لانه بان بافعال العمرة على افعال
الحج من وجه ويستحب ان يرفض
عمرته لان احرام الحج قد تاكد بشيء
من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف
للحج واذا رفض عمرته يقضيها لصحة
الشروع فيها وعليه دم لرفضها ومن اهل
بعمرة في يوم النحر او في ايام التشريق لزمته
لما قلنا ويرفضها اي يلزمه الرفض
لانه قد ادى ركن الحج فيصير
بانيا افعال العمرة على افعال الحج
من كل وجه وقد كرهت
العمرة في هذه الايام ايضا
على ما نذكر فلهذا يلزمه رفضها
فان رفضها فعليه دم لرفضها

وعمرة مكانها لما بينا فان مضى عليها اجزاه
لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه
مشغولا في هذه الايام باداء بقية اعمال
الحج فيجب تخليص الوقت له تعظيما وعليه دم
لجمعه بينهما اما في الاحرام او في الاعمال الباقية
قالوا وهذا دم كفارة ايضا وقيل اذا حلق
للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر
في الاصل وقيل يرفضها احترازا عن
النهي قال الفقيه ابو جعفر ومشائخنا
على هذا فان فاته الحج ثم احرم بعمرة
او بحجة فانه يرفضها لان فائت الحج
يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب
احرامه احرام العمرة على ما ياتيك في باب
الفوات ان شاء الله فيصير جامعا
بين العمرتين من حيث الافعال
فعليه ان يرفضها كما لو احرم بعمرتين
وان احرم بحجة يصير جامعا بين
الحجتين احراما فعليه ان يرفضها
كما لو احرم بحجتين وعليه قضاؤها
لصحة الشروع فيها ودم لرفضها
بالتحلل قبل اوانه

باب الاحصار

عمرة مكانها ش اي وعليه عمرة مكان العمرة المرفوضة م لما بينا ش اشار الى قوله لان الجمع بينهما مشروع في حق
الآفاقي م فان مضى عليها ش اي على العمرة التي احرم بها يوم النحر م اجزاه ش وفي بعض النسخ عليها او على
الحج والعمرة لما قيل كيف اجزاه اجاب بقوله م لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا في هذه الايام باداء
بقية افعال الحج فيجب تخليص الوقت له ش اي للحج م تعظيما ش اي لاجل التعظيم له والتعظيم له انما يكون لتخلية الوقت
خالصا له بلا مزاحمة غيره م وعليه دم لجمعه بينهما ش اي للجمع بين الاحرامين م اما في الاحرام ش اي باعتبار انه
احرم بالعمرة قبل الحلق م او في الافعال الباقية ش اي او الجمع في الافعال الباقية من رمي الجمار وغيرها على
تقدير الاحرام بعد الحلق قبل الطواف للزيارة او بعده فان قيل بعد طواف الزيارة كيف يكون جامعا لانه تحلل
عن الاحرام اصلا بطواف الزيارة قلنا يكفي لكن بقي عليه بعض واجبات الحج وهو رمي الجمار في ايام التشريق م قالوا
ش اي المشايخ م وهذا دم كفارة ايضا لا دم شكر وقيل اذا احرم للحج ثم حلق لا يرفضها ش اي العمرة م على
ظاهر ما ذكر في الاصل ش اي المبسوط قال فيها لا يرفض مطلقا م وقيل يرفضها احترازا عن النهي ش وهو العمرة
في ايام النحر والتشريق م قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله ش هو محمد بن عبد الله الهندواني من كبار العلماء مات ببخارى
وحمل الى بلخ ودفن يوم الجمعة لخمس بقين من ذي الحجة سنة اثنين وثلاثين وثلاث مائة وهو ابن اثنين وستين
سنة م ومشائخنا على هذا ش اي على هذا القول وهو رفض العمرة م فان فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها
ش اي يرفض الثانية حتى لا يلزم الجمع بين الحجتين او العمرتين بيانه ان فائت الحج جاز احراما لان احرام الحج
باق ويعتمر م لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة ش وهذا عند ابي حنيفة رح
ومحمد رح وقال ابو يوسف رح ينقلب احرامه احرام العمرة وفائدة الخلاف تظهر في حق لزوم الرفض اذا احرم بحجة اخرى
وعندهما يرفضها لئلا يصير جامعا بين احرامي الحج وعنده لا يرفضها بل يمضي فيها كذا ذكره فخر الاسلام وظهير الدين
المرغيناني وكذا في المبسوط م على ما ياتي في باب الفوات ان شاء الله تعالى فيصير ش اي فائت الحج الذي
احرم بعمرة م جامعا بين العمرتين ش احدهما العمرة الملتزمة والاخرى التي لكونه فات الحج م من حيث الافعال فعليه
ان يرفضها ش العمرة التي احرم بها م كما لو احرم بعمرتين فان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما ش
اي من حيث الاحرام م فعليه ان يرفضها ش اي الحجة م كما لو احرم بحجتين وعليه قضاؤها ش اي قضاء
تلك الحجة م لصحة الشروع فيها ودم ش اي وعليه دم م لرفضها بالتحلل قبل ادائه ش لانه تحلل قبل اداء تلك الحجة

باب الاحصار

اي هذا باب في بيان حكم الاحصار اعقب باب الجنايات بباب الاحصار لان فيه ما هو جناية

في المحرم الاحصار في اللغة المنع من حصره اذا منعه والمحصر هو الممنوع تقول العرب احصر فلان اذا منعه خوف
او مرض من الوصول الى اتمام حجته او عمرته واذا حبسه سلطان قاهر تقول حصر وفي المجلى الاحصار من عذر
او مرض او كسر او قطاع طريق او ذهاب نفقة او راحلة وعندنا هو فايت الحج والاحصار لكل حابس وقال ابن المنذر
في الاشراف وهو مذهب ابن مسعود رض وعطاء والنخعي والثوري وابي ثور وقال الرازي هو قول ابن مسعود رض
وابن عباس رض وعروة ومجاهد وعلقمة والحسن وسالم والقاسم وابن سيرين والزهري وابي عبيد وابي عبيدة وداود
واصحابه وهو قول عبادة والكلبي ايضا وقال الفضل بن سلمة وقال بعض الفقهاء لا يكون الا من عدو دون المرض
وهو قول مخالف لقول مجتهدي الفقهاء ومذاهب العرب تلك هذا قول مالك والشافعي واسحق واحمد في رواية
على ما نذكره ان شاء الله تعالى وفي الاسبيجابي والوبري ومناسك الكرماني اختلف العلماء في الاحصار في اثنين
وستين موضعا بعون الله تعالى ونحن نذكره مختصرا الاول ان الاحصار يتحقق لكل مانع يمنع المحرم من الوصول
الى البيت لاتمام حجته او عمرته من خوف او مرض ومنع سلطان او قاهر في حبس او سدية حديثه الثاني ان المحصر
لا يحلل الا بالذبح عندنا وبه قال الشافعي واحمد وجمهور اهل العلم وقال مالك رض لا هدي عليه الا ان يكون معه هدي ساقه
الثالث يتحقق الاحصار في العمرة عند عامة اهل العلم وهو مذهبنا ذكره في المبسوط وغيره وذكر محب الدين الطبري
عن ابن عمر رض وابن عباس رض انه لا يتحقق لعدم التاقيت وخوف الفوات وذكر ابن قدامة الحنبلي انه قول مالك
الرابع لا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم عندنا في الحج والعمرة وقال ابو بكر الرازي رح في احكام القرآن
هو قول ابن مسعود وابن عباس ان قدر عليه وعطاء وطاوس ومجاهد والحسن البصري وابراهيم النخعي وسفيان
الثوري وقال الشافعي رحمه الله ومالك واحمد في العمرة يذبح هديه حيث احصر وعن احمد رحمه الله في الحج روايتان
احدهما انه يختص بيوم النحر الخامس انه يجوز ذبحه قبل يوم النحر في العمرة اتفاقا وكذا في الحج عند ابي حنيفة
رضي الله عنه وبه قال الشافعي رحمه الله ومالك واحمد في العمرة وكذا في الحج رواية وقال ابو يوسف رحمه الله
ومحمد والثوري واحمد في رواية انه لا يجوز قبل يوم النحر فاذا لم يجز نحره قبل يوم النحر
لم يجز له التحلل قبله السادس لا يحتاج الى الحلق بل يتحلل بالذبح وقال ابو يوسف يحلق فان لم يحلق فلا شيء عليه وفي
الكرماني في حلق المحصر روايتان عن ابي يوسف في رواية يجب وفي رواية لا يجب وفي رواية النوادر عنه يجب الدم
بتركه وعند مالك واجب وعند الشافعي واحمد كذلك اذا جعلاه نسكا السابع اذا لم يجد هديا يبقى محرما ولا بدل له
عندنا وبه قال الشافعي ومالك في احد قوليه وفي قول آخر يصوم عشرة ايام وهو قول احمد واشهب في المرغيناني

والتحفة هو قول ابي يوسف اخرا وكان عطا رحمه الله يقول اذا عجز عن الهدي نظر الى قيمته فيطعم بذلك كل مسكين
نصف صاع من بر او يصوم وقال ابو يوسف في الامالي وهذا احب الى الثامن المحصر بالحج النفل يجب عليه قضاء حجة
وعمرة وان كان محصر العمرة يجب عليه قضاء عمرة لا غير وهو قول عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وعروة رض وقال ابو بكر الرازي
وهو قول ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وعلقمة والحسن والنخعي وسالم والقاسم وابن سيرين وعكرمة والشعبي ورواية
عن احمد وقال مالك واحمد والشافعي في رواية لا قضاء عليه الا ان يكون حجة الاسلام التاسع في الاشتراك والاعتبار
عندنا ولا يحل الا بالهدي وبه قال مالك والشافعي في الجديد وعن محمد رح في رواية يعتبر شرطه وهو قول احمد وداود وجماعة
من اهل الحديث والشافعي في القديم العاشر بعث القارن بهديين عندنا وبه قال ابراهيم وسعيد بن جبير وعند الائمة
الثلاثة يحل بهدي واحد الحادي عشر نقل عبد الملك بن الماجشون عن مالك قال ان احصر بعد احرامه سقطت عنه
حجة الاسلام وخالف الجماعة فيه الثاني عشر اذا احاط به العدو من كل جانب تحلل عند الجمهور وفي احد قول الشافعي
واحد الوجهين لا يتحلل الثالث عشر المحصر اذا فاته الحج وقدر ان يتحلل بافعال العمرة تحلل بها ولو لم يتحلل لا يحج من العام القابل
بذلك الاحرام عندنا وهو قول الجمهور وقال مالك يحج به اذا لم يتحلل منه الرابع عشر قال الزهري وعروة بن الزبير
لا احصار على اهل مكة وفي المبسوط لو احصر بمكة بعد قدومه فليس بمحصر وقال السرخسي الاصح انه ان منع من الوقوف
والطواف فهو محصر الخامس عشر لا يتحقق الاحصار بعد الوقوف بعرفة عندنا وبه قال مالك لكن يكون حراما حتى
يصل الى البيت فيطوف طواف الزيارة والصدر ثم يحلق وقد فاته الوقوف بمزدلفة ورمي الجمار فعليه دم للوقوف ودم
لرمي الجمار بالاجماع ودمان بتاخير طواف الزيارة والحلق عند ابي حنيفة وعند الشافعي واحمد يتحقق السادس عشر
ان امتنع عليه الطواف والوقوف بعرفة فهو محصر وان قدر على احدهما فليس بمحصر السابع عشر ذهب بعض الناس الى
انه لا احصار اليوم لزوال الشرك عن جزيرة العرب وهو شاذ فان العرب وقطاع الطريق لا يخلو الارض منهم
وقد كانت القرامطة بعد زوال الشرك اشد على الحج من المشركين وكذا بنو خفاجة وبلي وبنو سالم وعنزة لا اكثرهم
الثامن عشر المحرم بالحج اذا احصر وفاته الحج فانه يتحلل بافعال العمرة اذا قدر عليها ولا يحتاج الى احرام جديد للعمرة
عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد بل يؤديها باحرام الحج الذي هو فيه وعند ابي يوسف رحمه الله يحتاج الى احرام
جديد للعمرة التاسع عشر اذا حبسه السلطان او حبس في مدينة تحلل عند الجماعة خلافا لمالك فانه قال لا يحله
الا البيت العشرون المحصر في الحج اذا تحلل بافعال العمرة ليس عليه الوقوف بالمزدلفة ولا رمي الجمار وقال المرغيناني
ياتي بكل ما قدر عليه من مناسك الحج مع اعمال العمرة الحادي والعشرون الذبح عندنا يختص بالحرم سواء امكن

ذبحه بالحرم او لم يكن وقالت الشافعية في احد الوجهين يجوز ذبحه بالحل مع القدرة على ذبحه في الحرم واجمعوا على انه لو
احصر في الحرم لا يجوز ذبح هديه في الحل وكذا لو احصر في الحل لا يجوز ذبحه في الحل في غير مكان الاحصار عندهم الثاني
والعشرون لو احاط العدو به لا تحلل في الوجهين او القولين للشافعي وعند الجماعة تحلل الثالث والعشرون تحقق الاحصار
كيف ما كان العدو في المنع عاما او خاصا وعند الشافعي لا يتحلل لشرذمة في قول الرابع والعشرون قال في الذخيرة
المالكية للمحصر خمس حالات يجوز له التحلل في ثلاثة منها ويمتنع في وجه ويصح في وجه وان شرط الاحلال فاحد الثلاثة
ان يكون العدو طاريا بعد احرامه او متقدما ولم يعلم به او علمه وكان يرى انه لا يصده فصده وان علم انه يصده
او شك لا يحل انه يشترط في صورة الشك وعندنا لا تفصيل في ذلك ويتحقق في الكل وتحلل منه الخامس والعشرون
القارن اذا احصر تحلل منهما وتلزمه عمرتان وحجة عندنا سواء كان في الفرض او النفل وعند الثلاثة لا يلزمه شيء في النفل
السادس والعشرون في الاصل ان المحصر اذا قضى حجة من عامه فلا عمرة وروى الحسن عن ابي حنيفة رض ان عليه حجة وعمرة
كما لو اخرها الى العام القابل السابع والعشرون الحاج عن الغير اذا احصر يجب دم الاحصار على الامر عندهما وعند
ابي يوسف رحمه الله الحاج الثامن والعشرون اذا احرمت المراة بحج التطوع فللزوج ان يحللها بالتقبيل والمعانقة
والمس والتطييب وقص ظفر ونحوها في الحال من غير ذبح وعليها ان تبعث هديا فيذبح في الحرم وكذا العبد والامة
وعليهما الهدي بعد عتقهما وقضاء الحج والعمرة وكذا العبد اذن المولى لهما في ذلك لم يكره له تحليلهما وروي عن ابي يوسف
وزفر ومالك والشافعي انه ليس له تحليلهما لاسقاط حقه بالاذن كالزوجة والصحيح ظاهر الرواية انه لا تحلل بالنهي لا
بقوله حللتك التاسع والعشرون لا يلزم المولى به الهدي وان كان باذنه وذكر القدوري رحمه الله في شرحه لمختصر الكرخي
ان المولى اذا اعتقه يجب على المولى ان يبعث الهدي عنه وقبل اعتاقه لا يجب عليه الثلاثون في الينابيع لو احرمت
المراة باذن زوجها لا تحلل الا بالذبح وروى زفر عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان تم احصارها الى يوم النحر
احلالها فان زال في مدة تقدر ان تدرك الحج بعده لا تحل بذبح ذلك الهدي وتجب عليها المضي في الحج فان لم تفعله
حتى فاتها الحج تحللت بالعمرة الحادي والثلاثون اذا زال الاحصار وقدر على الحج بعد الذبح جاز له التحلل استحسانا
وفي رواية زفر عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا تحلل الثاني والثلاثون الهدي لسبع بدنة او بقرة او شاة بكمالها
وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وبه قال
الجمهور وعن عائشة وابن عمر رض لا تجزيه الشاة الثالث والثلاثون في السن يجزيه ما يجزي في الاضحية
عند الجمهور وقال مالك رضي الله عنه لا يجوز من الكل الا الثني فصاعدا وقال الاوزاعي يجزي الجذع

من الكل بين صيغة الا الشاة الرابع والثلاثون الحطي في رواية الحلال وعند الشهر ليس بمحصر بل هو فائت الحج وقال
داود واصحابه هو محصر وان وجده ويمكنه ان يذهب معه ويأتي بافعال العمرة فلا احصار بكذا قالوا وان كان لا يمكنه
الرواح معه لضعف راحلة او غير ذلك فهو محصر وفي التحفة ان خاف ان لا يمكنه المشي مع القافلة اذا هلكت راحلته فهو
محصر الخامس والثلثون قال عبد الله وعروة ابنا الزبير رض ان العدو والمرض سواء لا يحل المحصر فيهما وقال ابو
بكر الرازي لا نعلم ايهما سوا فقا من فقهاء الامصار السادس والثلاثون تحقق الاحصار عندنا ابتداء الاحرام و
قال مالك رض لا يكون محصرا حتى يفوته الحج الا ان يدرك فيما بقي فيتحلل في مكان السابع والثلاثون ذهب الجمهور
الى جواز قتال الحاصر عند القدرة وقال مالك لا يجوز سواء كان الحاصر مسلما او كافرا الثامن والثلاثون
اذا لبسوا الدروع والمغفر للقتال فعليهم الفدية وقال قوم لا شيء عليهم التاسع والثلاثون لو حصر في فاسد الحج
فله ان يتحلل عند الائمة واصحابهم وقال داود واصحابه لا يحل احرامه بالافساد وقال مالك والحسن
يتقلب عمرة الاربعون قالت الثلاثة الهدي واجب وهو شرط التحلل وقال اشهب هو ليس بشرط للتحلل
الحادي والاربعون قال في المحلى قد روينا عن عطاء وابراهيم والحسن ان حل المحصر دون البيت فعليه
هدي آخر دون سوى الذي لزمه وعندنا لا شيء عليه الثاني والاربعون قال الحكم بن عيينة على القارن اذا
حل عليه حجة وثلاثة عمرات وعندنا حجة وعمرتان الثالث والاربعون لو احرم بحجتين او عمرتين ثم احصر
تحلل بهديين عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف رض ومحمد والشافعي واحمد بهدي واحد الرابع والاربعون لو احرمت
المرأة بغير محرم بغير اذن الزوج بحجة الاسلام فهي محصرة وله ان يحللها بغير هدي ذكره في الاصل وذكر الكرخي
انه لا يحللها الا بالهدي ولو جامعها قيل يكره وقيل لا يكره لحصول التحلل قبل الجماع بالمس بشهوة ذكره
في المحيط الخامس والاربعون في البدائع المفرد بالحج اذا تحلل ثم زال الاحصار عنه فاحرم وحج من عامه
فليس عليه نية القضاء ولا عمرة عليه وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان عليه قضاء حجة وعمرة ولا بد
من نية القضاء وهو قول زفر رحمه الله كما لو تحولت السنة السادس والاربعون في المحلى عن الشعبي ان دخل
المحصر قبل هديه فعليه الفدية يخير في اطعام ستة مساكين او صيام ثلاثة ايام او شاة وعند الائمة الثلاثة
غير مالك عليه شاة السابع والاربعون المحصر ان يرجع الى اهله قال عروة ابن الزبير رضي الله عنه
لا يحل فيه الا راسه وخالفه الجماعة الثامن والاربعون قال ابو مصعب وابو بكر البقالي ان الحج
ليسقط عن الحاج اذا اراد الحاج وصد عنه وان لم يحج دم وابو بكر البقالي تلميذ ابن شعبان وفقيه

مصر في وقته وهو مذهب ابن شعبان التاسع والاربعون لو باع العبد والامة المحرمين جاز البيع وقال سحنون لا يجوز بيعهما ويحللهما المشتري عندنا وقال مالك والشافعي وزفر وابو ثور ليس له تحليلهما الخمسون روى محمد بن سماعة عن محمد رحمه الله ان الامة المزوجة اذا اذن لها مولاها في الحج فاحرمت فليس لزوجها ان يحللها ذكره في البدائع الحادي والخمسون ينعقد احرام العبد والامة بغير اذن المولى عند الفقهاء كافة ويثبت فيهما حكم الاحصار وقال اهل الظاهر لا ينعقد الثاني والخمسون في البدائع لو احرم بشيء ولم ينو حجة ولا عمرة ثم احصر يحل بعمرة ويحل بهدي واحد وعليه عمرة في الاستحسان وفي القياس لا تعين حجة ولا عمرة الا بالشروع في عمل احدهما وهو قياس قاعدة زفر الثالث والخمسون المذهب عندنا ان الهدي ليس له بدل والاصح عند الشافعي ان له بدلا وفيه ثلثة اقوال الاول الطعام فدية الاذى وفي الصيام ثلثة اقوال احدها صوم التمتع والثاني صوم الحلق والثالث صوم التعديل ذكره محب الدين الطبري رحمه الله في مناسكه الرابع والخمسون في قاضيخان اذا احصر بعد الوقوف بعرفة لا يحل بالهدي وهو محرم عن النساء حتى يصل الى البيت فيطوف طواف الزيارة في يوم النحر وطواف الصدر ويحلق هكذا ذكره في الاصل الخامس والخمسون رجل احرم بحجة او عمرة ثم احصر فبعث بهدي لاحصاره فزال الاحصار ثم حدث احصار آخر فان علم انه يدرك هديه ونوى ان يكون لاحصاره الثاني جاز وحل به وان لم ينو حتى ذبح لم يجزه السادس والخمسون في البدائع وغيره تحليل الزوجة بتلبيسها وليا طها باذن الزوج والمولى ولا يفتقر تحليلها الى الهدي السابع والخمسون المفضال في الحج يلزمه المضي فيه والقضاء لو افسده فلو احصر في قضائه وتحلل لا يلزمه القضاء والاصح انه يلزمه الثامن والخمسون ذكر السفناقي والطبري عن ابن عباس رض انه قال ليس على المحصر بدل وانما البدل على من نقض حجه بالتلذذ فاما من حبسه عدو او غير ذلك فانه يحل لغير هدي ولا يرجع ان كان معه هدي وهو محصر نحره وان كان لا يستطيع ان يبعث به وان قدر ان يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدي محله رواه عند البخاري وسلم قال فمن اصابه الله تعالى بمرض او كسر او حبس فليس عليه شيء رواه سعيد ابن منصور واراد به بالتلذذ اتيان النسا قاله الطبري رحمه الله التاسع والخمسون في الحصر ان كان العدو ويرجى زواله وعلم انه قد بقي من الوقت ما لا يمكنه ادراكه فانه يحل عند الجماعة وبه قال ابن القاسم وعبد الملك وقال اشهب لا يحل حتى يوم النحر ولا يقطع التلبية حتى يروح الناس الى عرفة الستون المكي اذا تلبس بالحج ثم احصر بمكة فانه يطوف ويسعى ويحل وكذا الغريب بمكة اذا احرم بالحج وبه قال الشافعي وقال مالك اذا بقي محصورا حتى فرغ الناس من الحج خرج الى الحل ويحرم بعمرة ويفعل ما يفعله المعتمر ويحل

وعليه الحج من قابل والهدي مع الحج وكذا الغريب اذا احصر بالحج حكاه عنه ابن المنذر في الاشراف وقال الزهري رح
لابد للمحصر المكي ان يقف وان نعش نعشا الحادي والستون قال القرطبي في شرح الموطا من احصر بمرض او كسر او
عرج فقد حل في موضعه ولا شيء وعليه القضاء وخالف فيه جماعة الثاني والستون على المحصر هدي واحد وقال مالك
لا شيء عليه وقال مالك والزهري رض عليه هديان الاول تحليل به في حلاق الشعر وازالة التفث في الحال ويبقى
محرما في حق النساء حتى يصل الى البيت ويطوف ويسعى ويحل وعليه الحج قابلا وهدي ثان م واذا احصر المحرم
بعدو او اصابه مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل ش قوله المحرم يتناول المحرم بالحج والمحرم بالعمرة قوله من المضي
ش اي الوصول الى البيت والتحلل الخروج من الاحرام ثم العدو يشمل المسلمين والكافرين فان كانوا المسلمين
واحتاج المحرمون الى القتال فلا يلزمهم القتال ولهم التحلل وان كانوا كفارا يجب القتال اذا لم يزد عدد
الكفار على الضعف لشرط وجدان المسلمين اهبة للقتال وقال الآخرون لا يجب القتال وان كان العدو كفارا
وكان في مقابلة كل مسلم اقل من مشركين م وقال الشافعي رح لا يكون الاحصار الا بالعدو ش معناه ليس للمحرم
التحلل بعذر المرض وبه قال مالك واحمد في رواية بل يصبر حتى يصح فان كان بعمرة اتمها وان كان محرما بحج فاته
يتحلل بعمل العمرة هذا اذا لم يشترط اما اذا اشترط التحلل عند المرض وقت الاحرام بان قال ان امرضني
تحلل فقد نص في القديم على صحة هذا وبه قال احمد ومحمد في رواية وفي رواية جماعة من اهل الحديث لحديث بنت الزبير
ضباعة عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عليه السلام قال لها اتريدين الحج فقالت ان شاء الله تعالى فقال عليه الصلوة
والسلام حجي واشترطي ان محلي حيث حبستني وقال النووي الصحيح بنت الزبير بن عبد المطلب هاشمية وضباعة الاسلمية
كما ذكره الغزالي غلط قلنا الاشتراط لا يمنع ان يجب بدونه كاشتراط التاخر اما التحلل الى حين بلوغ الهدي محله وقال
الزهري وهو الراوي للحديث لم يقل احد بالشرط اذ لو تحلل بالشرط من غير هدي لما شرع الهدي لان كل من احرم
كان يشترطه وقال امام الحرمين تاويل الحديث اي حبسني الموت اي حين ادركني الموت انقطع احرامي قال النووي رح
هذا التاويل باطل م لان التحلل بالهدي مشروع في حق المحصر لتحصيل النجاة ش من الشدة م وبالاحلال ينجو
من العدو لا من المرض ش بدليل قوله تعالى فان احصرتم الآية والآية في الاحصار بالعدو بدليل قوله تعالى
فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج والامان من العدو لا المرض وانما يكون من المرض الشفاء ولانه عليه الصلوة
والسلام كان محصرا بالعدو وفيما لم يرد به النص تمسك بالاصل وهو لزوم الاحرام الى اداء الافعال
الا ان يشترط ذلك عند الاحرام لما مر من الحديث وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا حصر

واذا احصر المحرم بعدو او اصابه
مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل
وقال الشافعي رح لا يكون الاحصار
الا بالعدو ولان التحلل بالهدي
شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة
وبالاحلال ينجو من العدو لا من المرض

الا من العدو دون المرض واستدل عليه بهذه الآية ذكر ذلك عنه ابن زيد في القواعد م ولنا ان آية الاحصار وردت
في الاحصار في المرض باجماع اهل اللغة ش منهم ابن السكيت وهو من كبار اهل اللغة قال في كتاب الاصلاح يقال قد
احصره المرض اذا منعه من السفر او من حاجة يريدها وقد حصره العدو يحصره حصرا اذا ضيقوا عليه فعلم ان الاحصار بالمرض والحصر
بالسكون بالعدو ومنهم ابو بكر محمد بن الحسن بن دريد في كتاب الجمهرة احصر الرجل اذا منع من النفرة لمرض او مانع في
التنزيل فان احصرتم الاحصار وهو ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين الحج من مرض او كسر او عدو يقال احصر الرجل
احصارا فهو محصر وان حبس في سجن او دار فهو محصور وقال ابو جعفر النحاس جميع اهل اللغة على ان الاحصار انما هو
من المرض ومن العدو ولا يقال الا حصر وقال الاخفش والكسائي والفراء وابو عبيدة حصرت الرجل فهو محصور اي
حبسته واحصرني بولي وقالوا ما كان من ذهاب نفقة او مرض سد منه احصر وما كان من عدو واخبر قيل منه حصر
وقال ثعلب في الفصيح احصر بالمرض وحصر بالعدو وقال النووي قال اهل اللغة احصره وحصره بالعدو وقيل احصر وحصر
بمعنى واحد قاله ابو عمرو الشيباني وحكى ابن فارس ان ناسا يقولون حصره المرض واحصره العدو م فانهم ش اي
فان اهل اللغة م قالوا الاحصار ش يعني من باب الافعال م بالمرض والحصر ش بسكون الصاد م بالعدو ش كما
ذكرناه مستقصى قبل في كلام المصنف بحث من وجهين الاول كان من حق الكلام ان يقال باجماع اهل التفسير لان
اهل اللغة لا تعلق لهم بورود الآية وسبب نزولها الثاني انما نزلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه و
كان الاحصار بالعدو واجيب عن الاول ان معناه بدلالة اجماع اهل اللغة اجمعوا على معنى ذلك المعنى ان
تكون الآية واردة في الاحصار بالمرض وعن الثاني بان قبل النصوص الواردة مطلقة يعمل بها على اطلاقها من
غير حمل على الاسباب الواردة وهي الاجتهاد ونقول ايضا ان العلة المبيحة للتحلل من الاحرام من الاحصار
قدر مشترك وهو المنع وهو موجود في العدو والمرض فيعم لعموم العلة ويوضحه ما رواه الترمذي حدثنا اسحاق
بن منصور حدثنا روح بن عبادة حدثنا الصواف حدثنا يحيى ابن ابي كثير عن عكرمة قال حدثني الحجاج بن عمرو
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعليه حجة اخرى فذكرت ذلك لابي هريرة رضي
وابن عباس رضي فقالا صدق وقال الترمذي هذا حديث حسن ورواه ابو داود وابن ماجة من طريق عبد الرزاق
قلت الحجاج بن عمرو بن غزية الانصاري المازني الذي له صحبة ورواية وكان اخر من قاتل مع علي رضي الله عنه
وليس له عند الترمذي ولا في بقية السنن الا هذا الحديث الواحد فان قلت قال الغزالي في الذخيرة وهو حديث
ضعيف قلت هذا خطاء منه وقال النووي رحمه الله في شرح المهذب روي باسانيد صحيحة ولو كان فيه ضعف

ولنا ان آية الاحصار وردت
في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة
فانهم قالوا الاحصار بالمرض
والحصر بالعدو

لما حكم بصحته ومنها على ضعفه مع مخالفته مذهبه وفي رواية لابي داود من عرج او كسر او من مرض وفي رواية عن احمد
في حبس كسير او مرض وقال ابن حزم في المحلى صح عن ابن مسعود رضي الله عنه انه افتى في محرم بالعمرة لدغ فلم يقدر على النفوذ ان يبعث
بهدي ويواعد اصحابه فاذا بلغ الهدي المحل وصح عنه ايضا انه افتى في مريض محرم لا يقدر على النفوذ بانه لا يتحلل الا بهدي ثم
ليحل عاما قابلا ش اي حلاله الذي احل به والجواب عن استدلال الشافعي بالآية المذكورة قد علم مما ذكرناه عن ابن عباس
مضطرب وبتضعيفه للحجاج بن عمرو ويحمل على اضطراب قوله ويحمل قوله على نفي الكمال مثل لا فتى الا علي ولا سيف الا ذو الفقار
والتحلل قبل اوانه هذا استدلال معقول فيه ثانية الترك كانه قال سلمنا ان آية الاحصار وردت في الحصر بالعدو ولا فرق بين الاحصار بالحصر
لكن المرض ملحق به بالدلالة لان التحلل قبل اوانه لدفع الحرج الآتي من قبل امتداد الاحرام والحرج في الاصطبار عليه ش اي على الاحرام
م مع المرض اعظم ش لا محالة لكثرة احتياجه الى المداواة وبمتعذر ذلك م فاذا جاز له التحلل ش بسبب العدو جاز بسبب المرض
بالطريق الاولى لان الاصطبار على الاحرام مع المرض اشق من الاصطبار عليه بلا مرض واذا جاز له التحلل م يقال
له ابعث شاة ش يعني اذا ثبت له التحلل بالحصر بما ذكرنا من الدليل يقال له ابعث شاة ابعث امر وشاة منصوب
م تذبح ش على صيغة المجهول صفة شاة م في الحرم ش في محل النصب على الحال م وواعد ش امر من المواعدة انما
يحتاج به الى المواعدة عند ابي حنيفة رض لان دم الاحصار عنده غير موقت بزمان اما عندهما موقت بيوم النحر فلا يحتاج
الى المواعدة كذا في المحيط والمبسوط واما في العمرة فمستقيم على قولهم جميعا م من تبعثه ش فيقول واعدوا الذبح
للمحصر م يوما بعينه ش اللام فيه تتعلق بقوله واعدت م تذبح فيه ش اي في ذلك اليوم بعينه وتذبح على صيغة المجهول
ايضا قال الاترازي تذبح مجزوم على انه جواب الامر قلت يجوز ان يكون مرفوعا على تقدير هو يذبح فيه م ثم يتحلل
ش اي بعد الذبح ويجوز التحلل هو مخير ان شاء اقام مكانه وان شاء رجع لانه صار ممنوعا من الذهاب الى مكة يتخير بين المقام
والانصراف كذا في المبسوط وهذا مع قاضيخان ويبقى محرما ما لم يذبح حتى لو فعل مثل الذبح ما يفعله الحلال فقد ارتكب محظور
احرامه م وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان مخصوص او مكان مخصوص
ش اي الاراقة لم تعرف قربة تامة مقام الحلق معنى او انه قد صح ان انه نسك فكذا اقام مقامه واوانه بعد ركن الحج
وهو الوقوف بعرفات لكنه لما وقع قبل الاوان اعتبر جناية فقيل انه دم كفارة م على ما مر ش اشارة
الى قوله في فصل الصيد الهدي ما قربته غير معقولة فيختص بمكان او زمان م فلا يقع قربة دونه ش اي فلا يقع دم
الاحصار قربة دون الحرم م فلا يقع به التحلل ش اي فلا يقع بدونه التحلل ليفيد اذا ذبح دم الاحصار في
غير الحرم لا يحصل التحلل م واليه ش اي والى كون دم الاحصار قربة م الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم

والتحلل قبل اوانه لدفع الحرج الآتي
من قبل امتداد الاحرام والحرج
في الاصطبار عليه مع المرض اعظم
واذا جاز له التحلل يقال له ابعث
شاة تذبح في الحرم وواعد من تبعثه
يوما بعينه يذبح فيه ثم تحلل وانما
يبعث الى الحرم لان دم الاحصار
قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان
او مكان على ما مر فلا يقع قربة دونه
فلا يقع به التحلل واليه الاشارة
بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم

حتى يبلغ الهدي محله ش بالكسر عبارة عن المكان كالمسجد والمجلس نهى عن التحلل حتى يبلغ الهدي محله وموضع حله
فسر المحل بقوله ثم محلها الى البيت العتيق وليس المراد عين البيت لانه لا يراق فيه الدماء فكان المراد به الحرم
م فان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم ش اي ينقل الى الحرم ماخوذ من الاهداء والهدية ولهذا لو جعل ثوبه
هديا لزمه تبليغه الى الحرم كذا في الاسرار وقال مالك رحمه الله للمحصر التحلل بلا هدي الا ان يكون معه هدي
ساقه وهو خلاف القرآن والحديث م وقال الشافعي رحمه الله لا يتوقف بالحرم ش ويجوز ان يذبح
في الموضع الذي احصر فيه م لانه ش اي لان الهدي م شرع رخصة ش اي لاجل الرخصة م فالتوقيت
ش بالحرم م يبطل التخفيف ش وبه قال احمد رحمه الله في رواية وقال الشافعي رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما احصر مع اصحابه في الحديبية نحر واصحابه خارج الحرم ولنا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى
يبلغ الهدي محله المراد بالمحل الحرم كما ذكرنا واما ما استدل به فقد اختلف الروايات في نحره عليه الصلوة
والسلام حين احصر وروي انه ارسلها على يد ناجية الاسلمي لينحرها في الحرم حتى قال ناجية ما لنا اصنع بما عطب
فقال انحرها واصبغ نعلها بدمها واضرب صفحة سنامها وخل بينها وبين الناس ولا تاكل انت ولا رفقتك
منها شيئا وهذه الرواية اقرب الى موافقة الآية وهو قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي
معكوفا ان يبلغ محله اما الرواية الثانية فان صحت فنقول الحديبية من الحرم لان نصفها من الحل ونصفها
من الحرم وكان قريبا مضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحل ومصلاه في الحرم وانما بعث الهدايا الى جانب
الحرم ونحرت فيه ولا يكون للخصم حجة وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا بذلك لانه عليه السلام ما كان
يجد في ذلك الوقت من يبعث الهدايا مع يده الى الحرم كذا في المبسوط وقال الواقدي الحديبية هي طرف الحرم
على سبعة اميال وقال ابو القاسم بن عبد الله بن خرداذبه في كتابه حدود الحرم من طريق المدينة على ثلاثة اميال
ومن طريق اليمن على سبعة اميال ومن طريق الطائف على احد عشر ميلا ومن طريق جدة على احد عشر اميال
ومن طريق العراق على تسعة اميال م قلنا ان المراعى اصل التخفيف لا نهايته ش اي الذي يراعى هنا اصل
التخفيف لا نهاية التخفيف ولهذا لم يستحق التخفيف من لم يجد الهدي بل يبقى محرما حتى يطوف ويسعى كما يفعل فائت الحج
م ويجوز الشاة ش يعني في الهدي وذكر في المحيط اذا كان معسرا لا يجد قيمة الشاة اقام محرما حتى يطوف و
يسعى كما يفعله فائت الحج م لان المنصوص عليه الهدي ش اي في قوله تعالى فما استيسر من الهدي م والشاة
ادناه ش اي ادنى الهدي لان الهدي من الابل والبقر والغنم م ويجزي البدنة والبقرة اعلاهما كما في الاضحايا

حتى يبلغ الهدي محله
فان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم
وقال الشافعي رح لا يتوقت به لانه شرع
رخصة والتوقيت يبطل التخفيف
قلنا المراعى اصل التخفيف لا نهايته
ويجوز الشاة لان المنصوص عليه
الهدي والشاة ادناه وتجزيه
البقرة والبدنة كما في الضحايا

ای بجزیه سبع البقرة او سبع البدنة کما فی الاضحیة وعن ابی یوسف رحمه الله ان عطا قال للمحصر اذا لم یجد الهدی قوم الهدی طعاما تصدق به علی المساکین فان لم یکن عنده طعام صام لکل نصف صاع یوما وقال ابو یوسف قول عطا احب الی م ولیس المراد بما ذکرنا بعث الشاة بعینها لان ذلک ش ای بعث الشاة بعینها م قد یتعذر بل له ان یبعث ش شاة م بالقیمة حتی تشتری بها الشاة هناک ش ای فی الحرم م ای وتذبح عنه وقوله ش ای قول القدوری رحمه الله م ثم تحلل اشارة الی انه لیس علیه الحلق او التقصیر ش وذلک لانه لم یشترط الحلق للتحلل م وهو ش ای عدم اشتراط الحلق للمحصر م قول ابی حنیفة ومحمد وقال ابو یوسف رح علیه ذلک ش ای علی المحصر الحلق وبه قال الشافعی فی قول ومالک واحمد فی روایة وفی الکافی المراد من قوله علیه الصلوة والسلام ذلک ای الحلق استحبابا لا وجوبا بدلیل قوله م ولو لم یفعل ش ای الحلق م لا شیء علیه ش فان قلت لا مطابقة بین الدلیل والمدلول لان قوله علیه السلام مع امره بها قربة دلیل الوجوب فکیف یصح دلیلا علی قول ولو لم یفعل لا شیء علیه قلت عن ابی یوسف روایتان فی المسئلة فی روایة یجب الحلق وفی روایة لا یجب ذکره المحبوبی والمصنف ذکر دلیل روایة الوجوب فقط وقیل لا لان ترک الواجب یوجب الدم وترک السنة یوجب الاساءة ولم یذکر واحدا من الامرین وفی مبسوط شیخ الاسلام رحمه الله علی هذه الروایة لا یتحقق الخلاف وانما یتحقق علی ما روی فی النوادر ان علیه الحلق وان لم یحلق فعلیه دم م لانه علیه السلام ش ای لان النبی صلی الله علیه وسلم م حلق عام الحدیبیة وکان محصرا بها وامر اصحابه بذلک ش ای بالحلق والحدیث صحیح رواه البخاری ومسلم وغیرهما عن ابن عمر وابن عباس ولان بالاحصار یمنع من الطواف والسعی ولم یمنع من الحلق فما منع سقط للضرورة وما لم یمنع لم یسقط لعدم الضرورة م ولهما ش ای ولابی حنیفة ومحمد م ان الحلق عرف قربة مترتبا علی افعال الحج فلا یکون نسکا قبلها ش ای قبل افعال الحج ولم توجد افعال الحج فلا تکون قربة ولان الحلق من توابع الاحرام قد یوجد بعد الحصر کالرمی م وفعل النبی صلی الله علیه وسلم واصحابه ش هذا جواب عما تمسک به ابو یوسف بیانه ان النبی صلی الله علیه وسلم لما احصر بالحدیبیة صالح مع کفار قریش ان یعتمر فی العام القابل وکان رای اصحابه ان یحاربوهم ویعتمروا من عامهم ذلک فحلق رسول الله صلی الله علیه وسلم وامر اصحابه بذلک م لیعرف استحکام عزمهم علی الانصراف ش ای علی الرجوع لان حکم الله کان فی الرجوع لا لاجل ان الحلق واجب م فان کان ش ای المحصر م قارنا بعث بدمین لاحتیاجه الی التحلل عن احرامین ش وعند الشافعی ومالک واحمد یکفیه دم م فان بعث بهدی واحد لیتحلل عن الحج ویبقی فی احرام العمرة لم یتحلل فی واحد منهما لان التحلل منهما ش ای من الاحرامین م شرع فی دفعة واحدة ش فلم یصح تقدیم التحلل عن احدهما کما فی المدرک فان قلت وجب ان یکتفی بهدی

ولیس المراد بما ذکرنا بعث الشاة
بعینها لان ذلک قد یتعذر بل له
ان یبعث بالقیمة حتی تشتری
الشاة هنالک وتذبح عنه وقوله
ثم تحلل اشارة الی انه لیس علیه الحلق
او التقصیر وهو قول ابی حنیفة ومحمد رح
وقال ابو یوسف رح علیه ذلک
ولو لم یفعل لا شیء علیه لانه علیه السلام
حلق عام الحدیبیة وکان
محصرا بها وامر اصحابه رض بذلک
ولهما ان الحلق انما عرف قربة
مترتبا علی افعال الحج فلا یکون
نسکا قبلها وفعل النبی علیه السلام
واصحابه رض لیعرف استحکام عزیمتهم
علی الانصراف قال وان کان قارنا بعث
بدمین لاحتیاجه الی التحلل عن احرامین
فان بعث بهدی واحد لیتحلل عن الحج
ویبقی فی احرام العمرة لم یتحلل
عن واحد منهما لان التحلل
منهما شرع فی حالة واحدة

ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء اعتبارا بهدي المتعة والقران وربما يعتبرانه بالحلق اذ كل واحد منهما محلل ولابي حنيفة انه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك وبخلاف الحلق لانه في اوانه لان معظم افعال الحج وهو الوقوف ينتهي به قال والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة هكذا روي عن ابن عباس وابن عمر رض

واحصار لان الهدي شرع في التحلل والتحلل عن الاحرامين يقع بتحلل واحد كما لو حلق قبل الذبح بعد اداء الافعال
قلت ليس هذا كالحلق لان الحلق في الاصل محظور الاحرام وانما صار قربة بسبب التحلل فكان قربة لمعنى في غيره
لا في نفسه فينوب الواحد عن اثنين كالطهارة الواحدة تكفي للصلوة الكثيرة وكالسلام الواحد في باب الصلوة فانه يكفي
للتحلل عن صلوات كثيرة فاما الهدي شرع للتحلل الا انها قربة مقصودة بنفسها بدون التحلل كما في الاضحية وما شرع قربة
مقصودة بنفسها فلا ينوب الواحد عن الاثنين كافعال الصلوة م ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم ش انما اعاده في هذه المسئلة
مع انه ذكرها عن قريب في هذا الباب توطية لقوله م ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند ابي حنيفة رح ش زيادة في بيان ان
دم الاحصار اعرق في الاختصاصية بالمكان حيث لم يختلف فيه اصحابنا من اختصاصه بالزمان لانه مختلف فيه فعند ابي حنيفة
يجوز ذبحه قبل يوم النحر م وقالا لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة ش ان يذبح م متى شاء
ش اي بالاجماع م اعتبارا بهدي المتعة والقران ش فانهما موقتان بالزمان والمكان بلا خلاف وهذا متصل بقوله الا
في يوم النحر بالعمرة متى شاء متعرض بينهما م وربما يعتبرانه ش اي الهدي ابو يوسف ومحمد رح الذبح م بالحلق اذ كل واحد منهما محلل
ش هذا بيان وجه الاعتبار بالحلق اي القياس عليه بيانه ان كل واحد منهما دم تحلل به عن احرام الحج فلا يجوز قبل اوان التحلل
كالحلق م ولابي حنيفة رح انه ش اي ان الذبح م دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كساير
دماء الكفارات ش لان هذا دم واجب لاجل الخروج عن الاحرام قبل اداء الافعال والخروج عن الاحرام قبل اداء الافعال
جناية فيكون ما وجب لاجله كفارة كما في ساير الجنايات ولهذا لا يباح له التناول بالاتفاق والكفارات تختص بالمكان دون الزمان
بالاتفاق م بخلاف دم المتعة والقران ش هذا جواب عن اعتبارهما الذي بالحلق بيانه ان هذا الاعتبار غير صحيح م لانه
ش اي لان دم المتعة والقران م دم نسك ش وما هو دم نسك يختص بالزمان فكذا هذا م وبخلاف الحلق ش
هذا جواب عن اعتبارهما الآخر بيان ان اعتبارهما الذبح بالحلق لا يصح م لانه ش اي لان الحلق م في اوانه لان معظم
افعال الحج وهو الوقوف ينتهي به ش اي بوقت الحلق ووقت الحلق مبداؤه طلوع الفجر من يوم النحر
فلا بد ان يقع الحلق في يوم النحر وقال صاحب الاسرار قال الله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي من غير اشتراط
زمان فالاشتراط بالنسخ م والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة ش وفي غالب النسخ قال والمحصر بالحج اي قال
القدوري رحمه الله المحصر بالحج م كذا روي عن ابن عباس وابن عمر رض ش قال الاكمل هذا ابن عباس وعمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل قال ولان بين
عام في الذي فاته الحج لفوات وقت الوقوف وبفواته في الاحصار لان كلا منهما قد فاته عرفة وقلنا بوجوب العمرة

وأما الحجة فانها تجب قضاء لصحة الشروع فيها انتهى قلت المصنف لم يبين الذي من اخرج الذي ذكره ولو كان له اصل لبينه
مخرج الاحاديث وانما قال بعد قوله روي عن ابن عمر رضي الله عنه الى آخره ذكره ابو بكر الرازي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم لا غير وقد ذكرنا
فيما مضى نقلا عن السروجي انه قول عمر ابن الخطاب وزيد بن ثابت وعروة رضي الله عنهم وذكرنا هناك ايضا انه قول مالك والشافعي
واحمد رحمه الله في رواية لا قضاء عليه الا ان تكون حجة الاسلام م ولان الحجة ش دليل آخر م تجب قضاء لصحة الشروع
فيها ش اي الشروع الصحيح ملزم م والعمرة ش اي وقت المرتد م لما انه ش اي ان المحصر م في معنى فائت الحج ش لان
في كل واحد منهما خروجا عن الاحرام بعد الشروع قبل اداء الافعال ثم فائت الحج يتحلل باداء العمرة ويقضي الحج فكذا
فان قيل العمرة في فائت الحج للتحلل وهنا يحل بالهدي فلا حاجة الى ايجاب العمرة قلنا والهدي لاجل لا يسقط العمرة
الواجبة بعد تحقق الاحصار لما ان المحصر في معنى فائت الحج والعمرة واجبة كذا ذكره العلامة حميد الدين رحمه الله تعالى
وفي المستصفى الهدي شرع لتعجيل التحلل عن الاحرام لا للتحلل عن الاحرام لانا لو شرطنا توقف تحلله بالعمرة يؤدي الى الحاق
العنت به لعجزه عنها بواسطة الاحصار م وعلى المحصر بالعمرة القضاء لان الاحصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك رح
لا يتحقق ش اي الاحصار عن العمرة م لانها لا تتوقت ش لعدم تحقق الفوات م ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه احصروا بالحديبية وكانوا عمارا ش هذا الحديث قد صح من وجوه كثيرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه احصروا بالعمرة بالحديبية فقضوها من القابل وكانت تسمى عمرة القضاء على ان مالكا قد اورد في الموطا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان اهل بالعمرة عام الحديبية م ولان شرع التحلل ش اي لان مشروعية التحلل الكائن الناشئ
من امتداد الاحرام م لدفع الحرج وهذا المعنى موجود في احرام العمرة ش بالشروع فيشرع التحلل م واذا تحقق الاحصار
فعليه القضاء اذا تحلل كما في الحج ش اي كما في المحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة م وعلى القارن ش اي وعلى المحصر
القارن م حجة وعمرتان اما الحج وواحدة العمرتين م فلما بينا ش يعني في المفرد من كونه في معنى فائت الحج
م واما الثانية ش اي واما العمرة الثانية م فلانه خرج منها بعد صحة الشروع فيها ش فوجب قضاؤها فان بعث
القارن هديا قال السغناقي رح ذكر القارن هنا وقع غلطا ظاهرا من النساخ فالصواب ان يقال فان بعث المحصر هديين
من وجهين احدهما انه ذكره ان بعث القارن هديا ويجب على القارن بعث الهديين فلانه يتحلل بالواحد لانه ذكر
قبل هذا في الباب فان كان قارنا بعث بدمين والثاني ان المصنف جمع بين روايتي القدوري رحمه الله والجامع الصغير
وهذه المسئلة مذكورة في هذين الكتابين في حق المحصر بالهدي بالحج ودفع الكاكي هذا عن المصنف فقال يمكن ان يكون
وهذا المراد من قوله هديا اي لكل واحد من الحج والعمرة او يكون اراد بالهدي الجنس كما في قول الراوي قضى

ولان الحجة تجب قضاؤها
لصحة الشروع والعمرة لما
انه في معنى فائت الحج
وعلى المحصر بالعمرة القضاء
لان الاحصار عنها يتحقق
عندنا وقال مالك رح
لا يتحقق لانها لا تتوقت
ولنا ان النبي عليه السلام
واصحابه رض
احصروا بالحديبية وكانوا عمارا
ولان شرع التحلل لدفع
الحرج وهذا موجود
في احرام العمرة واذا
تحقق الاحصار فعليه
القضاء اذا تحلل كما
في الحج وعلى القارن
حجة وعمرتان اما الحج
وواحدة العمرتين فلما بينا
والثانية لانه خرج
منها بعد صحة الشروع

رسول الله صلى الله عليه وسلم فتباهد دمين اي تجبس الشاهد عند اقامة البينة وقال الاكمل رحمه الله في دفع هذا ما كان
كلام المصنف قبل هذا في القارن لم يرد ذلك النظر وقال هم وان بعث القارن هديا ش والهدي الى الحرم سواء كان
ذلك دمين او دما واحدا وثوبا وكان ذكر الواجب عليه دمان وهما هدي القارن فكانه قال فان بعث القارن دمين
فاضافة بين هذا وبين ما تقدم ولا هو مخالط في الكلام واما من نسخه بل ربما لو قال فان بعث المحصر كما بينا في حق القارن
ولو قال هديين كان غير فصيح لانه اسم الجنس ما يهدى ولا يثنى الا اذا قصد الانواع وليس بمقصود انتهى قلت كلامه
لا يخلو عن النظر لان قوله لانه اسم جنس هذا غير صحيح وكذلك في كلام الكاكي نظر من هذا الوجه ووجه آخر ان الاصل
عدم التعدد قال الاترازي قيد بالقارن في الهداية وليس فيه كثير فائدة لان الحكم في المفرد بالحج كذلك ولهذا وضع
القدوري رحمه الله هذه المسألة في مطلق المحصر ولم يقيد بالقارن فقال واذا بعث المحصر هديا ولم يقيد في الجامع الصغير ايضا
بالقارن بل وضع المسألة في المحصر بالحج على انه كان ينبغي ان يقول صاحب الهداية هديين لان القارن المحصر يبعث الهديين
انتهى قلت لا يصح نفيه على الاطلاق واما نفي الاكمل الفصاحة لانه قال لم يرد به ههنا نحن لا نسلم من ان يكون المراد العدد
لان ذكر القارن قبله وبان عليه دمين قرينة على صحة الارادة من قوله هديا هديين وقول الاكمل ولو كان غير فصيح
لا يقبل هنا لان هذا في كلام الفصحاء وكلام الفقهاء في متون الكتب مسحونة بالتسامح والتساهل في الكلام هم وواعدهم
ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار ش هنا اربعة اوجه القسمة العقلية لانه اما ان لا يدرك الهدي ولا يدرك الحج
او يدرك الهدي دون الحج او بالعكس فذكر المصنف رح جميع ذلك فالاول هو قوله هم فان كان لا يدرك الحج والهدي
لا يلزمه ان يتوجه ش لعدم الفائدة فان قلت ينبغي ان يلزم التوجه ليتحلل بافعال العمرة وانه واجب له القارن
على ذلك قلت لانه قد فاته المقصد الاعظم وهو الحج وقد رخص له التحلل ببعث الهدي فجاز له ان يتحلل هم بل يصبر
حتى يتحلل بنحر الهدي ش المبعوث هم لفوات المقصود من توجهه ش وهو الادراك للحج والهدي معا وهو معنى
قوله هم وهو اداء الافعال ش اي افعال الحج هم وان توجه ش الثاني هم ليتحلل بافعال العمرة له ذلك
لانه فائت الحج فان كان يدرك الحج والهدي لزمه التوجه لزوال العجز ش وهو عدم الادراك هم قبل حصول
المقصود بالخلف ش كالمكفر بالصوم اذا ايسر قبل اتمام الكفارة به هم فاذا ادرك هديه صنع به ما شاء لانه ملكه
وقد كان عينه لمقصود وقد استغنى عنه ش بادراك الاصل هم وان كان يدرك الهدي دون الحج ش هو الوجه
الثالث هم يتحلل لعجزه عن الاصل ش وفي بعض النسخ لعجزه عن الاصل بالباء المهملة اي بسبب عجزه والتقدير
في الكلام ليتحلل لاجل عجزه هم وان كان يدرك الحج دون الهدي جاز له التحلل استحسانا وهذا التقسيم ش

فان بعث القارن هديا
وواعدهم ان يذبحوه
في يوم بعينه ثم زال
الاحصار فان كان
لا يدرك الحج والهدي
لا يلزمه ان يتوجه
بل يصبر حتى يتحلل بنحر
الهدي لفوات المقصود
من التوجه وهو اداء
الافعال وان توجه
ليتحلل بافعال العمرة
له ذلك لانه فائت الحج
وان كان يدرك الحج
والهدي لزمه التوجه
لزوال العجز قبل حصول
المقصود بالخلف
واذا ادرك هديه صنع به ما
شاء لانه ملكه وقد كان
عينه لمقصود استغنى عنه
وان كان يدرك الهدي دون الحج
يتحلل لعجزه عن الاصل وان
كان يدرك الحج دون الهدي
جاز التحلل استحسانا وهذا التقسيم

اراد به ادراك الحج دون ادراك الهدي هو الوجه الواقع هـ لا يستقيم على قولهما ش اي على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
هـ في المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدي وانما يستقيم على قول ابي حنيفة
وفي المحصر بالعمرة يستقيم ش هذا الوجه الرابع هـ بالاتفاق ش بين ابي حنيفة رضي الله عنه وصاحبيه هـ لعدم توقت
الدم بيوم النحر ش فلا يلزم ادراك الحج ادراك الهدي ويجوز ان يكون بخلاف الذبح اول يوم من عشر ذي الحجة مثلا
على قولهما فلا يتأتى لان الهدي موقت بيوم النحر في المحصر بالحج فمن ادرك الحج ادرك الهدي لا محالة وفي المحصر بالعمرة اتفاقا
هـ وجه القياس وهو قول زفر ش ورواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه هـ انه ش اي المحصر هـ قدر على الاصل
وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدي ش كالمتيمم اذا وجد الماء في خلال الصلوة وكالمريض اذا قدر على الركوع
في بدل الايماء يبطل الفتي باللسان وكالمكفر بالصوم اذا ايسر قبل اتمام الكفارة هـ وجه الاستحسان انا لو الزمناه
التوجه لضاع ماله لان المبعوث على يديه الهدي ليذبحه ش اي لاجل ان يذبحه وهو جواب ان في غالب الظن يذبحه
بعد ان الاحرام هـ ولا يحصل مقصوده ش اي مقصود المحصر هـ وحرمة المال كحرمة النفس ش يعني كما ان خوف النفس
عذر في التحلل فكذلك الخوف على المال فان قلت هذا الذي ذكره المصنف ان حرمة المال كحرمة النفس
مخالف لما قال فخر الاسلام رحمه الله والاصوليون ان حرمة المال فجاز ان يكون وقاية النفس فاذا اكره
بالقتل على اتلاف مال غيره جاز الاقدام عليه اجيب بان حرمة النفس فوق حرمة المال حقيقة لانه مملوك
ليبتذل فان يماثل المالك المستقل ولكن حرمة المال تشبه حرمة النفس من حيث كون اتلافه ظلما لقيام
عصمة صاحبه فيه والى هذا اشار المصنف رحمه الله بكاف التشبيه فان المشابهة بين الشيئين لا يقتضي اتحادهما
من جميع الجهات والا لارتفع التشبيه ولو خاف على نفسه لا يلزمه التوجه فكذا اذا خاف على ماله لانه ينبغي
ان يضمن المبعوث على يده بالذبح لفوات مقصود المحصر ولا وجه لايجاب الضمان عليه لوجود الاذن هـ وله
الخيار ان شاء صبر ش هذا على وجه الاستحسان يعني لما جاز له التحلل استحسانا كان له الخيار ان شاء صبر هـ في ذلك المكان
او في غيره ليذبح عنه ش بهديه الذي بعثه هـ فيتحلل وان شاء توجه ليؤدي النسك الذي التزمه بالاحرام
وهو الافضل ش اي التوجه افضل هـ لانه اقرب الى الوفاء بما وعده ش وهو الحج لانه شرع فيه ووعد اداؤه
بقوله اللهم اني اريد الحج وايضا التوجه عمل بالعزيمة والتحلل رخصة هـ ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا
لوقوع الامن عن الفوات ش اي لا يتحلل بالهدي عندنا وبه قال مالك وعند الشافعي ومحمد رضي الله عنهم
لو احصر عن طواف الزيارة ولقاء البيت يكون محصرا لاطلاق قوله تعالى فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ الآية قلنا حكم الاحصار

لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج
لان دم الاحصار عندهما
فيتوقت بيوم النحر فمن يدرك
الحج يدرك الهدي وانما
يستقيم على قول ابي حنيفة في المحصر
بالعمرة يستقيم بالاتفاق
لعدم توقت الدم بيوم النحر وجه
القياس وهو قول زفر انه
قدر على الاصل وهو الحج قبل
حصول المقصود بالبدل وهو
الهدي ووجه الاستحسان انا لو الزمناه
التوجه لضاع ماله لان المبعوث
على يديه الهدي ليذبحه ولا يحصل
مقصوده وحرمة المال كحرمة
النفس وله الخيار ان شاء صبر
في ذلك المكان او في غيره ليذبح عنه
فيتحلل وان شاء توجه ليؤدي النسك
الذي التزمه بالاحرام وهو افضل
لانه اقرب الى الوفاء بما وعد

ومن وقف بعرفة ثم احصر
لا يكون محصرا لوقوع الامن عن الفوات

يثبت عنده خوف الفوت وأمن الوقوف بعرفة أي خاف الفوت لقوله عليه الصلوة والسلام من وقف بعرفة فقد تم
حجه وكان المنع بعد التمام فلا يكون محصرا وهو معنى قوله تعالى فإن أحصرتم أي فإن منعتم عن إتمام الحج والعمرة ولكنه يبقى محرما
إلى أن يطوف للزيارة والصدر ويحلق أو يقصر وعليه دم لترك الوقوف بمزدلفة ولرمي الجمار دم ولتأخير الطواف دم
ولتأخير الحلق دم عند أبي حنيفة رح فكان عليه أربعة دماء وعندهما ليس لتأخير الطواف شيء فإن قيل أليس أنكم قلتم
إذا ازدادت عليه مدة الإحرام يثبت حكم الإحصار في حقه وقد ثبتت زيادة مدة الإحرام ههنا فلم لم يثبت حكم الإحصار
في حقه قلنا ليس كذلك فإنه تمكن من التحلل بالحلق إلا في حق النساء وإن كان يلزمه بعض الدماء فلا يتحقق العذر الموجب
للتحلل كذا في المبسوط م ومن أحصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر لأنه تعذر عليه الإتمام فصار كما إذا أحصر
في الحل ش حاصله أن الإحصار لا يتحقق عندنا إلا إذا منع عن الوقوف والطواف جميعا وقال الشافعي رضي الله عنه
يتحقق الإحصار بمكة مطلقا سواء قدر على الطواف أو لا لإطلاق قوله تعالى فإن أحصرتم قلنا مورد النص فيمن أحصر
خارج الحرم بدليل قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله والنهي عن الحلق مقيدا ببلوغ الهدي إلى الحرم
دليل إلى أنه خارج الحرم م وإن قدر على أحدهما ش أي أحد الاثنين وهما الطواف والوقوف م فليس بمحصر ش يعني
لا يكون محصرا يعني لا يتحلل بالدم لأنه لما أحصر فله أن يأتي بالآخر م أما على الطواف ش أي أما إذا قدر على الطواف
م فلأن فائت الحج يتحلل به ش أي بالهدي م والدم بدل عنه ش أي عن الطواف م في التحلل ش في حق المحصر
بعجزه عن الطواف فلما قدر على الطواف وهو الأصل لم يثبت البدل وهو التحلل بالهدي م وأما على الوقوف ش
أي وأما إذا قدر على الوقوف م فلما بينا ش وهو قوله ومن وقف بعرفة ثم أحصر لا يكون محصرا م وقد قيل في هذه
المسألة ش يعني قوله ومن أحصر بمكة م خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله ش وهو ما ذكره علي بن جعد
عن أبي يوسف رح قال سألت أبا حنيفة رضي الله عنه عن المحرم يحصر في الحرم فقال لا يكون محصرا فقلت أليس
أن النبي صلى الله عليه وسلم أحصر بالحديبية وهي من الحرم فقال إن مكة يومئذ كانت دار الحرب فأما اليوم فهي
دار الإسلام فلا يتحقق الإحصار فيها قال أبو يوسف رح وأما أنا فأقول إذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه
وبين البيت فهو محصر م والصحيح ما أعلمتك من التفصيل ش أي قال المصنف رحمه الله والصحيح من الرواية
الممنوع من الوقوف والطواف يكون محصرا باتفاق أصحابنا وإذا قدر على أحدهما لا يكون محصرا وهو معنى قوله
ما أعلمتك من التفصيل فافهم والله ولي العصمة

باب الفوات أي هذا باب في بيان أحكام الفوات في الحج وأخره عن الإحصار لأن الفوات إحرام وأداء

ومن أحصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر لأنه تعذر عليه الإتمام فصار كما إذا أحصر في الحل وإن قدر على أحدهما فليس بمحصر أما على الطواف فلأن فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل وأما على الوقوف فلما بينا وقد قيل في هذه المسألة خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف والصحيح ما أعلمتك من التفصيل

باب الفوات

او الاحرام والاحصار احرام بلا اداء فكان الاحصار قابلا في العارضية فقدم على الفوات وايضا معنى الاحصار من الفوات
نازل منزلة المفرد من المركب والمفرد قبل المركب م ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر
فقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه ش اي الى طلوع الفجر من يوم النحر واراد بقوله لما ذكرنا ذكره
في الفصل المتقدم على باب القران م وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ش اي بالحلق وعن مالك رح يبقى محرما حتى يقف
بعرفة في العام القابل واختلف اصحاب الشافعي رضي الله عنهم في ان التحلل بماذا قال بعضهم يتحلل ويسعى ويحلق قولا واحدا
وقال بعضهم في المسألة قولان احدهما وهو الصحيح ان عليه طوافا وسعيا وحلقا والثاني انه ليس عليه شيء وقال المزني رح
لا يسقط وبه قال مالك رحمه الله م ويقضي من قابل ش اي من عام قابل وقال الشافعي رح ان كان الحج فرضا
يبقى في ذمته ويحج من قابل وان كان تطوعا يلزمه القضاء وعن احمد لا قضاء في رواية م ولا دم عليه لقوله عليه الصلوة
والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل
ش هذا الحديث اخرجه الدارقطني رحمه الله في سننه عن ابن عمر وابن عباس رض فحديث ابن عمر اخرجه عنه رحمة
ابن مصعب عن ابن ابي ليلى عن عطاء ونافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من وقف
بعرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ورحمة بن مصعب ضعيف
قال الدارقطني رحمه ضعيف وقد تفرد به ورواه ابن عدي في الكامل واعله بمحمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى
وضعفه عن جماعة وحديث ابن عباس رض اخرجه عن يحيى بن عيسى التميمي النهشلي عن محمد بن ابي ليلى عن عطا
عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك عرفات فوقف بها والمزدلفة فقد تم حجه
ومن فاته عرفات فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ويحيى بن عيسى النهشلي قال النسائي رح فيه ليس بالقوي
وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء كان ممن ساء حفظه وكثر وهمه حتى خالف الاثبات فبطل الاحتجاج به ثم اسند
عن ابن معين انه قال كان ضعيفا ليس بشيء وقال في التنقيح روى له مسلم والشراح كلهم ذكروا هذا الحديث
ولم يذكر احد منهم ما حاله م والعمرة ليست الا الطواف والسعي ش اي بين الصفا والمروة م ولان الاحرام
بعدما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين ش وهما الحج والعمرة قوله صحيحا اي نافذا
لازما لا يرتفع برافع احترز به عن احرام الرقيق بغير اذن المولى واحرام المرأة في التطوع بغير اذن
زوجها فان للمولى والزوج ان يحللاها وليس باحتراز عن الاحرام الفاسد كما اذا جامع المحرم
قبل الوقوف بعرفة او احرم مجامعا فان حكمه حكم الصحيح قيل قوله لا طريق للخروج عنه الا باداء احد

ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضي الحج من قابل ولا دم عليه لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل والعمرة ليست الا الطواف والسعي ولان الاحرام بعدما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين

المسكين منقوض بالحصر فان الهدي طريق له للخروج عنه واجيب بانه بني الكلام على ما هو الوضع ومسألة الاحصار
في العوارض تثبت بالنص وقال السغناقي رح في الجواب اجري الكلام على ما هو الاصل فلا ترد العوارض نقضا م
كما في الاحرام المبهم ش اي لا كما لا يخرج في الاحرام المبهم الا باحد النسكين ف الاحرام المبهم بان يقول لبيك
اللهم لبيك ولا يقول بحج وعمرة م وههنا ش يعني في مسألة الفوات عن الوقوف م تعذر الحج فتعين عليه العمرة
ش لان الحكم اذا دار بين الشيئين وانتفى احدهما تعين الآخر وقد انتفى الحج منهما لفاته فتعين العمرة م ولا دم عليه
ش وقال الشافعي ومالك والحسن بن زياد رح عليه دم لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال لابي ايوب الانصاري رض
حين فاته الحج فاذا ادركت الحج من قابل فحج واهد ما استيسر من الهدي وهكذا عن ابن عمر رض ولانه صار كالمحصر فيجب
عليه دم قياسا عليه ولنا الحديث الذي رواه الدارقطني رحمه الله المذكور آنفا وهذا دليل على ان الدم غير واجب لانه
موضع الحاجة الى البيان واللائق بصاحبه البيان في موضع الحاجة فاذا لم يبين علم انه ليس بواجب وروي عن الاسود رح
انه قال سمعت عمر رض من فاته الحج يحل بعمرة ولا دم عليه وعليه الحج من قابل ثم لقيت زيد ابن ثابت رض بعد ذلك
بثلاثين سنة فقال مثل ذلك وعن عثمان رض مثله م لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم
في حق المحصر فلا يجمع بينهما ش ولا قياس احدهما على الآخر لان كل واحد منهما قادر وعاجز على ما يعجز عنه الآخر وعلى ما يقدر
عليه م والعمرة لا تفوت ش لانها غير موقتة م وهي جائزة في جميع السنة ش حتى لو اهل بالعمرة في اشهر الحج فقام
بمكة يوم النحر يقضي عمرته ولا دم عليه والحاصل ان جميع السنة وقتها م الا خمسة ايام يكره فعلها فيها ش اي فعل العمرة
في هذه الخمسة الايام وقال الشافعي رضي الله عنه لا يكره في وقت من السنة وقال مالك تكره في اشهر الحج تعظيما
لامر الحج وقد اختلف السلف في العمرة في اشهر الحج وكان عمر رضي الله عنه ينهى عنها ويقول الحج في الاشهر
والعمرة في غيرها اكمل لحجكم وعمرتكم والصحيح ان العمرة جائزة فيها بلا كراهة بدليل ما روى البخاري رح في الصحيح
باسناده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر اربع عمر في ذي القعدة م وهي يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق
لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها تكره العمرة في هذه الايام الخمسة ش اخرج البيهقي عن شعبة عن يزيد عن معاذ رض
عن عائشة رضي الله عنها قالت العمرة في السنة كلها الا اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعد ذلك وقال
الشيخ الامام في الامام وروى اسمعيل بن عياش عن نافع عن طاوس قال قال البحر يعني ابن عباس رض
خمسة ايام عرفة ويوم النحر وثلاثة ايام التشريق اعتمر قبلها وبعدها ما شئت وقال مخرج الاحاديث ولم يعزه
قلت روى سعيد ابن منصور رضي الله عنه ورواية عائشة رض لا يوافق كلام المصنف ولا يوافقه

كما في الاحرام المبهم
وهنا تعذر الحج
فتعين
عليه العمرة ولا دم
عليه لان التحلل
وقع بافعال العمرة
فكانت في حق فائت
الحج بمنزلة الدم
في حق المحصر فلا يجمع
بينهما والعمرة
لا تفوت وهي
جائزة في جميع
السنة الا خمسة
ايام يكره فيها
فعلها وهي يوم
عرفة ويوم النحر
وايام التشريق
لما روي عن عائشة
انها كانت تكره
العمرة في هذه
الايام الخمسة

الاحادیث ابن عباس رضی اللہ عنہما علے ما لا یخفی و قال الاترازی و لنا ما روی اصحابنا عن عائشۃ رضی اللہ عنہا انہا قالت
تمت العمرۃ فی السنۃ کلہا الا یوم عرفۃ و یوم النحر و یوم التشریق انتہی قلت ہذا لیس فیہ الکفایۃ للدلیل و اقامۃ الحجۃ
هـ و لان ہذہ ش ای ہذہ الایام الخمسۃ هـ ایام الحج فکانت متعینۃ لہ ش ای للحج هـ و روی عن ابی یوسف
رحمہ اللہ انہا لا تکرہ فی یوم عرفۃ قبل الزوال لان دخول وقت رکن الحج بعد الزوال لان دخول الوقت
رکن الحج بعد الزوال لا قبلہ و الاظہر من المذہب ما ذکرناہ ش و ہو کون ہذہ العمرۃ یوم عرفۃ
قبل الزوال و بعدہ هـ و لکن مع ہذا ش ای مع کونہا مکروہۃ فی الایام الخمسۃ هـ لو اداہا فی ہذہ الایام
صح و یبقی محرما بہا فیہا ش ای بالعمرۃ ان لم یؤدہا فی ہذہ الایام کما اذا الصلوۃ بعد دخول الوقت المکروہ هـ
لان الکراہۃ لغیرہا ش ای لغیر عین العمرۃ لان الکراہۃ لمعنی فی غیرہا لا فی نفسہا هـ و ہو ش ای الکراہۃ لغیرہا
هـ تعظیم امر الحج و تخلیص وقتہ لہ ش ای للحج و من تعظیم امرہ ان یجعل لہ الوقت خالصا لا یکون فیہ غیرہ فاذا کان
الکراہۃ لمعنی فی غیرہا م فیصح الشروع فیہا و العمرۃ سنۃ ش و فی الینابیع ای سنۃ موکدۃ و فی البدائع اختلف
اصحابنا فیہا فمنہم من قال انہا واجبۃ کصدقۃ الفطر و الاضحیۃ و الوتر و منہم من اطلق علیہا اسم السنۃ و ہو لا ینافی
الوجوب و فی التحفۃ و القنیۃ اختلف المشائخ فیہا قیل سنۃ موکدۃ و قیل واجبۃ و قیل فی التحفۃ و ہما
متقاربان و فی الذخیرۃ لا یوجد فی کتب اصحابنا ان العمرۃ تطوع الا فی کتاب الحج و قال بعض المشائخ منہم
محمد بن الفضل فرض کفایۃ ذکرہ فی المنافع و بالاول قال الشعبی و النخعی و مالک و ابو ثور و ہو مذہب ابن مسعود
و منہم من قال العمرۃ تطوع و بہ کان الشافعی یقول ببغداد ثم قال بمصر انہا فریضۃ کالحج و ہو الجدید و الیہ
اشار بقولہ المصنف هـ و قال الشافعی فریضۃ ش و بہ قال احمد و ابن حبیب و ابو بکر بن الجہم من المالکیۃ و یروی
عن ابن عمر و ابن عباس ذکر ذلک ابن المنذر فی الاشراف قال و ہو قول عطاء و طاوس و مجاہد و الحسن و ابن سیرین
و سعید بن جبیر و مسروق و اسحق هـ لقولہ علیہ الصلوۃ و السلام ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ و سلم
العمرۃ فریضۃ کفریضۃ الحج ش ہذا غریب و روی الحاکم فی مستدرکہ و الدارقطنی فی سننہ من حدیث محمد بن سیرین
عن زید بن ثابت قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم ان الحج و العمرۃ فریضتان لا یضرک بایہما
بدأت و قیل احادیث آخر منہا ما رواہ ابو داؤد الدارقطنی فی سننہ عن ابن عمر عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ
ان رجلا قال یا رسول اللہ ما الاسلام قال ان تشہد ان لا الہ الا اللہ و ان محمدا رسول اللہ و تقیم الصلوۃ
و تؤتی الزکوۃ و ان تحج و تعتمر و منہا ما رواہ ابو رزین العقیلی قال یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم ان ابی شیخ کبیر

و لان ہذہ ایام الحج فکانت متعینۃ لہ و عن ابی یوسف انہ لا تکرہ فی یوم عرفۃ قبل الزوال لان دخول وقت رکن الحج بعد الزوال لا قبلہ و الاظہر من المذہب ما ذکرناہ و لکن مع ہذا لو اداہا فی ہذہ الایام صح و یبقی محرما بہا فیہا لان الکراہۃ لغیرہا و ہو تعظیم امر الحج و تخلیص وقتہ لہ فیصح الشروع و العمرۃ سنۃ و قال الشافعی فریضۃ لقولہ علیہ السلام العمرۃ فریضۃ کفریضۃ الحج

لا يستطيع الحج ولا العمرة والظعن قال الحج عن ابيك واعتمر ومنها ما رواه ابن ماجه في سننه واحمد في مسنده عن محمد بن الفضيل عن ابيه
عن حبيب عن ابي عمرة عن عائشة بنت طلحة عن عائشة ام المؤمنين رضي الله عنهم قالت يا رسول الله على النساء جهاد قال
عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة ومنها ما رواه الدارقطني من حديث الزهري عن ابن بكر بن محمد بن عمرو بن حزم
عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن كتابا وبعث به مع عمرو بن حزم وفيه ان العمرة الحج
الاصغر ومنها ما رواه البيهقي في سننه من طريق ابن ابي لهيعة عن عطاء عن جابر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الحج والعمرة فريضتان واجبتان والجواب عن هذه الاحاديث اما حديث زيد بن ثابت رض فقال الحكم بعد ان اخرجه
الصحيح عن زيد بن ثابت رض من قوله وفي اسناده اسماعيل ابن مسلم ضعفوه ومحمد بن سعيد قال البخاري فيه منكر الحديث
ولم يرفع به احد وقال حرفنا حديثه ما روى زيد بن ثابت مرفوعا وكذا اخرجه البيهقي موقوفا قال وهو الصحيح
واما حديث عمر بن الخطاب رض فهو مخرج في الصحيحين وليس فيه وتعتمر وهذه الزيادة فيها شذوذ قال
صاحب التنقيح واما حديث ابي رزين العقيلي فقال احمد رض لا اعلم في ايجاب العمرة حديثا اصح من هذا ولكن
لا يدل على وجوب العمرة اذ الامر فيه ليس للوجوب فانه لا يجب ان يحج عن ابيه وانما يدل الحديث
على جواز فعل الحج والعمرة فيه لكونه غير مستطيع واما حديث عائشة رض فقال صاحب التنقيح قد اخرجه البخاري في صحيحه
من رواية غير واحد عن حبيب وليس فيه ذكر العمرة واما حديث عمرو بن حزم رض ففي اسناده سليمان ابن داود قال غير واحد
من الائمة انه سليمان بن ارقم رح وهو متروك واما حديث جابر رض ففي البيهقي قال ابن لهيعة غير محتج به ورواه
ابن عدي في الكامل واعله به واستدل من قال بفرضية العمرة بالآية الكريمة وهو قوله تعالى واتموا الحج
والعمرة لله لان الله تعالى عطف العمرة على الحج وامر بهما والامر للوجوب والجواب من هذا ان عمر وعليا
وابن مسعود وسعيد بن جبير وطاوس رض قالوا اتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهله فجعل الاتمام تقديم
الاحرام بهما على المواقيت المعروفة لا فرض العبادة وقال ابن القصار تستدلا لهم بهذه الآية غلط
لان من اراد ان يأتي بالسنة فواجب عليه ان يأتي بها تامة كمن اراد ان يصلي تطوعا عليه يجب عليه
ان يكون على طهارة ويأتي بها قامته الاركان والشروط وما قالوه يبطل بالعمرة ثانية وثالثة فانه يجب اتمامها
والمضي فيها وفي فسادها وان لم تكن واجبة في الاصل وقال ابو عمر حافظ المغرب ان الله سبحانه وتعالى
لم يوجب العمرة ولا اوجبها رسول الله صلى الله عليه وسلم في باب النفل ولا اجمع المسلمون على
فرضيتها والمفروض لا يثبت الا من هذه الوجوه وقد ثبت في الصحيح انه عليه الصلوة والسلام

قال بني الاسلام على خمس وذكر منها حج البيت ولم يذكر العمرة فلو كانت فريضة كالحج لكما ذكرها فسقط قول من
ادعى انها فريضة م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام الحج فريضة والعمرة تطوع ش هذا الحديث غريب مرفوعا
ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه موقوفا على ابن مسعود رض فقال حدثنا ابن ادريس وابو اسامة عن سعيد بن ابي عروبة
عن ابي معشر عن ابراهيم قال قال عبد الله بن مسعود رض الحج فريضة والعمرة تطوع وروى ابن ماجة في سننه
حدثنا هشام بن عمار عن الحسن بن يحيى الخشني عن عمر بن قيس عن طلحة بن يحيى عن عمه اسحاق بن طلحة
بن عبيد الله رض انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحج جهاد والعمرة تطوع وعمر بن قيس تكلم فيه
واخرج الترمذي عن الحجاج بن ارطاة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله رض قال سئل رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن العمرة اواجبة قال لا وان تعتمروا هو افضل وقال حديث حسن صحيح وهو قول بعض اهل العلم
قالوا العمرة ليست بواجبة وكان يقال هما حجان الحج الاكبر يوم النحر والحج الاصغر العمرة م ولانها غير موقتة
ش اي ولان العمرة غير موقتة م بوقت ش اذ لو كانت فرضا لتعلقت بوقت كالصلوة والصوم م وتتأدى
بنية غيرها ش يعني تؤدى باحرام غيرها بان نواها بنية الحج م كما في فائت الحج ش فانه يتأدى
بنية الحج الذي فاته م وهذه امارة النفلية ش يعني كونها غير موقتة وكونها تؤدى بنية غيرها علامة النفلية
اي علامة كونها نفلا والفرض ضد بيان النفل فان النفل يتأدى بنية الفرض والفرض الذي هو غير معين
لا يتأدى بنية النفل فان قلت هذا اشكل بالايمان وصلوة الجنازة فانهما فرضان وليسا موقتين وبالصوم فانه
يتأدى بنية غيره وهو فرض قلت عدم التوقيت في الايمان نشأ من فرضيته مستدامة من غير انقطاع فكان جميع العمر
من غير انقطاع وقته ولا كذلك العمرة فانها غير الخصم يتأدى بالحج كما في سائر الفرائض واما صلوة الجنازة
فوقتها حضورها فكانت موقتة ولا تتأدى بنية غيرها واما صوم رمضان فانه فرض يتأدى بنية النفل لكونه
معينا في وقت لا يسعه غيره ولم يشرع في غيره فلذلك لم يصح بنية النفل م وتأويل ما رواه ش اي ما رواه الشافعي
م انها ش اي العمرة م مقدرة باعمال كالحج اذ لا تثبت الفرضية مع التعارض في الآثار قال وهي الطواف
والسعي وقد ذكرناه في باب التمتع ش هذا التعليل كانه جواب عما يقال ما وجه هذا التأويل الذي اولتم وقلتم
ان الفرض هنا بمعنى التقدير فاجاب بما حاصله ان الآثار اي الاحاديث والاخبار اذا تعارضت لا تثبت الفرضية
لان الفرض لا يثبت الا بدليل مقطوع به فان قيل هو ثابت بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله عطفت العمرة
على الحج والحج فريضة والامر بالاتمام والامر للوجوب قلت قد مر الجواب عن هذا عن قريب

ولنا قوله عليه السلام الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت وتتأدى بنية غيرها كما في فائت الحج وهذه امارة النفلية وتأويل ما رواه انها مقدرة باعمال كالحج اذ لا تثبت الفرضية مع التعارض في الآثار قال وهي الطواف والسعي وقد ذكرناه في باب التمتع والله اعلم بالصواب

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغريق ينتظر دعوة تلحقه من ابنه واخيه او صديق له فاذا لحقته كان احب
من الدنيا وما فيها ولهذا شرع الدعاء للميت في صلوة الجنازة وفي العاقبة ان بشار بن غالب قال رايت رابعة العدوية
العابدة في المنام وكنت كثير الدعاء لها فقالت يا بشار هديتك تاتينا في اطباق من نور عليها مناديل الحرير وكذا
ياتينا دعاء الاحياء اذا دعوا لاخوانهم الموتى فاستجيب لهم يقال هذه هدية فلان اليك ومما يدل على هذا ان المسلمين
يجتمعون في كل عصر وزمان ويقرؤن القران ويهدون ثوابه لموتاهم وعلى هذا اهل الصلاح والديانة من كل مذهب
من المالكية والشافعية وغيرهم ولا ينكر ذلك منكر فكان اجماعا عند اهل السنة والجماعة ش خلافا للمعتزلة و
مذهب اهل العدل والتوحيد ان ليس للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره لان الثواب نعمة دائمة خالصة مع التعظيم ومعظم
ركنه التعظيم وبه فارق اغراض الصبيان والمجانين والبهائم وتعظيم المستحق لغير المستحق قبيح في العقل ولو جاز ان يجب العالم
او التقي او العادل تعظيمه لجاهل او جاهل او صبي او حمار فانه صح تعظيمه عقلا وانكاره مكابرة ولو جاز هذا فالانبياء
احق الناس بهبة ثواب اعمالهم لابائهم وامهاتهم وقد علم خلافه بالتواتر حين قال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة و
وسائر اولاده وزوجاته اني لا املك يوم القيمة من الله شيئا ولا ينفعكم الا اعمالكم وقال الله تعالى وَاَن لَّيْسَ
لِلْاِنسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى قلنا اما قولهم قبيح عقلا غير مسلم بل يجوز في العقل تعظيم غير المستحق بواسطة محبته له وباعتبار ذلك
استحقاق تعظيمه واما قولهم قد علم خلافه غير مسلم ولئن سلم ذلك لفقد شرطه او بالمنع عن الله تعالى واما الجواب عن الاية
فثمانية اوجه الاول انها منسوخة بقوله تعالى والذين امنوا واتبعناهم ذرياتهم ادخل الابناء الجنة بصلاح ابائهم
قال ابن عباس رض الثاني خاصة بقوم ابراهيم وقوم موسى يعني في صحف ابراهيم وموسى ان لا تزر وازرة وزر اخرى
وان ليس للانسان الا ما سعى للعطف فهذان في صحيفتهما مختص بهما فاما هذه الامة فلها ما سعيت وما سعى لها غيرها
قاله عكرمة الثالث ان المراد بالانسان الكافر منها واما المومن فله ما سعى وما سعى له قاله الربيع بن انس بن الفضل رح
الخامس ان معنى ما سعى ما نوى قاله ابو بكر الوراق رح السادس ان ليس للانسان الكافر من الخير الا ما عمله في الدنيا فيثاب
عليه في الدنيا حتى لا يبقى له في الاخرة خير البتة ذكره الاستاذ ابو اسحق الثعلبي رح السابع اللام بمعنى على اي ليس
على الانسان الا ما سعى كقوله تعالى وان اساتم فلها اي فعليها وكقوله تعالى ولهم اللعنة اي وعليهم الثامن
ليس الا سعيه غير ان الاسباب مختلفة فتارة يكون سعيه في تحصيل الشيء بنفسه وتارة في تحصيل سببه بسعيه في تحصيل
ولد او صديق يستغفر له وتارة يسعى في خدمة الدين والعبادة فيكتسب محبة اهل الدين والصلاح فيكون
ذلك سببا حصل بسعيه حكى هذا ابو الفرج بن الجوزي هم لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ضحى

عند اهل السنة والجماعة لما روي عن النبي عليه السلام انه ضحى

بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته ممن اقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ ش روى
هذا الحديث عن جماعة من الصحابة رض منهم ابو هريرة وعائشة رض وروى حديثهما ابن ماجة في سننه ومن طريق
عبد الرزاق باسناده عن عائشة وابى هريرة رض ان النبي صلى الله وسلم كان اذا اراد ان يضحي اشترى كبشين عظيمين
اقرنين املحين متوجهين فذبح احدهما عن امته ممن شهد بالتوحيد وشهد له بالبلاغ وذبح الآخر عن محمد وآل محمد
وكذلك رواه احمد في مسنده وروى احمد ايضا من حديث ابى سلمة عن ابى هريرة ان عائشة رض قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره ورواه الطبراني في الاوسط من حديث سعيد بن المسيب عن ابى هريرة فذكره
ومنهم جابر رض وحديثه ابو داود وابن ماجة من حديث ابن عباس المعافري عن جابر بن عبد الله قال ذبح النبي صلى الله
عليه وسلم يوم النحر كبشين اقرنين املحين متوجهين فلما وجههما قال اني وجهت وجهي الآية اللهم لك ومنك عن محمد
وامته بسم الله والله اكبر ثم ذبح ومنهم ابو رافع حديثه عند احمد وحذيفة بن اسيد عند الحاكم وابو طلحة عند ابن ابى شيبة
في مسنده وانس بن مالك حديثه عند ابن ابى شيبة ايضا قوله الاملحين الاملح الذي فيه سواد وبياض يقال كبش املح فيه
ملحة وهي بياض تشقه شعرات سود قوله احدهما بالجر وكذا قوله والآخر وهما بدلان من قوله بكبشين ويجوز نصبهما على تقدير
يذبح احدهما ان قوله ضحى يدل على الذبح قوله وشهد له بالبلاغ اي شهد للنبي صلى الله عليه وسلم بتبليغ اوامر الله
ونواهيه الى عباده وانما بين الامة ممن امن وشهد لان الامة على نوعين امة دعوة وامة اجابة وهم المؤمنون وامة
دعوة لا اجابة وهم الكافرون وذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى كافة الخلق وهم باجمعهم
امته الا انه عليه الصلوة والسلام ضحى احدى الشاتين عن امته المؤمنين لا عن الكافرين لانهم لا يستحقون الثواب
وجه الاستدلال به ظاهر لانه عليه الصلوة والسلام جعل من ثوابه لامته وهذا تعليم منه عليه السلام ان الانسان يجوز
ان ينفعه عمل غيره والتاسي برسول الله صلى الله عليه وسلم هو العروة الوثقى م جعل ش اي النبي صلى الله
عليه وسلم م تضحية احدى الشاتين لامته ش اي ثوابها اي جعل ثوابها لامته المؤمنين وهذا دليل صريح
على جواز ان يجعل الرجل من ثوابه لغيره وينتفع به الغير سواء كان حيا او ميتا م والعبادات انواع مالية محضة
ش اي نوع منها عبادة مالية خالصة م كالزكوة ش وصدقة الفطر والمقصود منها صرف المال الى سد خلة المحتاج
م وبدنية محضة ش اي نوع منها عبادة بدنية محضة م كالصلوة ش والمقصود منها التعظيم بالجوارح
والتعاب النفس الامارة بالسوء ابتغاء مرضات الله م ومركبة منهما ش اي نوع منها عبادة مركبة من المالية
والبدنية م كالحج ش وقد ذكرنا في اول الباب ان الصواب ان الحج من العبادات البدنية لان المال

بكبشين املحين
احدهما
عن نفسه
والآخر عن امته
ممن اقر بوحدانية
الله تعالى
وشهد له
بالبلاغ
جعل تضحية
احدى الشاتين
لامته العبادات
انواع مالية
محضة كالزكوة
وبدنية
محضة كالصلوة
ومركبة
منهما
كالحج

شرط الوجوب هم والنيابة تجري في النوع الاول ش وهو العبادة المالية المحضة كالزكوة فتجوز النيابة فيها
هم في حالتي الاختيار ش اي الصحة هم والضرورة ش اي المرض هم لحصول المقصود بفعل النائب ش وذلك
لان المقصود هو صرف المال لسد خلة المحتاج وهو يحصل بفعل النائب لان المقصود هو صرف المال هم ولا تجري
ش اي النيابة هم في النوع الثاني ش وهو العبادة البدنية المحضة كالصلوة هم بحال ش اي في حالة الاختيار
والضرورة هم لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به ش اي بالنائب هم وتجري ش اي النيابة هم
في النوع الثالث ش وهو العبادة المركبة من المال والبدن كالحج هم عند العجز للمعنى الثاني للمشقة بتنقيص المال ش
انما قال للمعنى الثاني لان الحج يشتمل على معنيين اتعاب النفس وتنقيص المال فانتفى المعنى الاول عند العجز فتعين الثاني
وقال الكاكي وفي بعض النسخ للمعنى الاول وهو اعتبار كونه ماليا وهذا اظهر بالنسبة الى تقدير الكتاب ولا يجزيه عند القدرة
حتى لو حج صحيح رجلا ثم عجز لم يجزه بالاجماع وفي كتب الشافعية لو حج المغصوب غيره نظر ان شفي لم يجزه ذلك قولا
واحدا عند الشافعي رح وان مات فيه قولان في قول يجزيه وبه قال ابو حنيفة رح وفي قول لا يجزي قال الاصحاب وهو الاظهر
ولو كان مرض لا يرجى زواله فاحج غيره فيها لا يجزيه في الاظهر وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد رحمهم الله في الاظهر
ولو احج الصحيح قبل العجز ثم عجز لم يجزه بالاجماع هم ولا تجري ش اي النيابة هم عند القدرة لعدم اتعاب النفس والشرط
العجز الدائم ش اي شرط جواز النيابة في الحج عن الغير هو العجز المستمر الدائم هم الى وقت الموت ش حتى لو قدر المحجوج
عنه حج بعد اداء المامور يحج ثانيا فلا يسقط عنه الفرض كما في الشيخ الفاني اذا قدر على الصوم بعد اداء الفدية يجب عليه الصوم
هم لان الحج فرض العمر ش هذا دليل لكون الشرط هو العجز الدائم بيانه ان الحج لما كان فرض العمر وقد رجا اداءه
في اثناء عمره وجب عليه وجعل فعل النائب فيما مضى كان لم يكن فان قيل القدرة على الاصل تبطل الخلف قبل حصول المقصود
بالخلف وقد حصل بالخلف وهو حصول المشقة بتنقيص المال فالجواب انا لم نسلك في هذه المسئلة مسلك الاصل والخلف
وانما قلنا ان الحج مركب من امرين احدهما يحتمل النيابة والآخر لا يحتملها فقلنا باحدهما عند القدرة فلم تجز النيابة
وبالآخر عند العجز فجوزناها لكن شرطنا لكونه وظيفة العمر ان يكون العجز دائما الى العمر واعترض بان كونه وظيفة العمر
لا يصلح دليلا على اشتراط العجز الدائم لتخلفه عنه فانه شرط لجواز الفدية للشيخ الفاني عن الصوم والصوم ليس
وظيفة العمر والجواب ان الدليل يستلزم المدلول ولا ينعكس فكل ما كان وظيفة العمر يشترط فيه العجز الدائم
ولا يلزم ان كل ما يشترط فيه العجز الدائم يكون وظيفة العمر هم وفي الحج النفل تجوز النيابة حالة القدرة لان باب
النفل اوسع ش ولهذا تجوز الصلوة النافلة مع القدرة على القيام لكن للآمر ثواب النفقة بالاتفاق

والنيابة تجري في النوع الاول في حالتي الاختيار والضرورة لحصول المقصود بفعل النائب ولا تجري في النوع الثاني بحال لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به وتجري في النوع الثالث عند العجز للمعنى الثاني وهو المشقة بتنقيص المال ولا تجري عند القدرة لعدم اتعاب النفس والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر وفي الحج النفل تجوز الانابة حالة القدرة لان باب النفل اوسع ثم

لان وقوع النفل عن الامر بالنص على خلاف القياس وهو حديث الخثعمية وهو ورد في الفرض لانها قالت ان فريضة
الحج ادركت فبقي النفل على اصل القياس وقال القرافي في الذخيرة المذهب كراهة النيابة في النفل وذكر النووي في شرحه
ان في النيابة في الحج النفل قولين والصحيح جوازها هـ ثم ظاهر المذهب ش كراهة النيابة في النفل وذكر النووي في شرحه
م ان الحج يقع عن المحجوج عنه ش هو الامر هذا في الفرض بالنص على ما يجيء واما في النفل فيقع عن المامور بالاتفاق وتم
عليه الاترازي حيث قال قال بعضهم في هذا الموضع الحج النفل يقع عن المامور بالاتفاق وللامر ثواب النفقة وذلك
خلاف الرواية الا ترى الى ما قال الحاكم الجليل الشهيد في مختصر الكافي الحج التطوع عن الصحيح جائز ثم قال واذا
حج الصحيح عن نفسه فهو تطوع قال وفي الاصل تكون الحجة عن الحاج م وبذلك ش اي وبوقوع الحج عن المحجوج
عنه م تشهد الاخبار الواردة في هذا الباب ش اي في الباب الواردة في الحج عن الغير فمن جملة الاخبار
ما اخرجه ابن ماجة عن محمد بن كريب عن ابيه عن ابن عباس قال حدثني حصين بن عوف رض قال قلت يا رسول الله
ان ابي ادركه الحج ولا يستطيع ان يحج الا معترضا فسكت ساعة ثم قال حج عن ابيك قال العقيلي قال احمد بن محمد
بن كريب منكر الحديث واخرجه البيهقي عن محمد بن سيرين عن ابن عباس رض ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم
فذكره قال البيهقي رواية ابن سيرين عن ابن عباس رض مرسلة قال صاحب التنقيح قال احمد وابن معين وابن المديني
لم يسمع ابن سيرين عن ابن عباس رض قال وقد روى البخاري في صحيحه حديثا من رواية ابن سيرين عن
ابن عباس رض ومنها ما اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن شعبة عن النعمان بن سالم عن عمرو بن اوس عن ابي رزين
العقيلي رض رجل من بني عامر قال يا رسول الله ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن قال حج
عن ابيك واعتمر قال الترمذي حديث حسن صحيح واسم ابي رزين لقيط بن عامر رواه احمد في مسنده وابن حبان
في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال على شرط الشيخين ومنها ما رواه الطبراني من حديث ابن سودة ام المومنين رض
ان رجلا قال يا رسول الله ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن قال حج عن ابيك فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يجزي عنه فقال نعم قال حج عنه ومنها
ما اخرجه البيهقي من حديث عطاء الخراساني عن ابي الغوث بن الحصين الخثعمي رض قال قالت يا رسول الله صلعم
ان ابي ادركته فريضة الله في الحج وهو شيخ كبير لا يتماسك على الراحلة افتامرني ان احج عنه قال نعم حج عنه
قال وكذلك من مات من اهلنا ولم يوص حجي الفج عنه قال نعم وتؤجر [illegible] قال ونتصدق [illegible] عنه ولنا ام عنه
قال نعم والصدقة افضل قال البيهقي اسناده ضعيف م كحديث الخثعمية فانه عليه الصلوة والسلام قال فيه حجي

ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وبذلك تشهد الاخبار الواردة في الباب كحديث الخثعمية فانه عليه السلام قال فيه حجي

عن ابيك واعتمري ش حديث الخثعمية اخرجه الائمة الستة واللفظ لهم اخرجه ابو داود وعن عبد الله بن عباس والباقون
عن اخيه الفضل بن عباس ان امرأة من خثعم قالت يا رسول الله ان ابي ادركته فريضة الله في الحج وهو شيخ كبير لا يستطيع ان يستوي
على الراحلة ظهر البعير قال حجي عنه وفي رواية للمصنف رح وهم فان حديث الخثعمية ليس فيه ذكر اعتمري وهذه اللفظة في
حديث ابي رزين العقيلي رحمه الله كما ذكرنا الآن وهذا الحديث يدل صريحا على جواز الحج عن الغير م وعن محمد رح
ان الحج يقع عن الحاج ش يعني المامور م وللآمر ثواب النفقة لانه عبادة بدنية ش كذا اشار اليه في المبسوط
ان الحج غير مركب من البدن والمال فيه شرط الوجوب وقد ذكرناه م وعند العجز ش عن الحج بنفسه م اقيم الانفاق
مقامه ش اي مقام اداء الافعال يعني الواجب عليه اداء الحج وانفاق المال في طريقه فان عجز عن الاداء بقي
عليه الاحضار بما يقدر وهو الانفاق في طريقه م كالفدية في باب الصوم ش فانها اقيمت مقام الصوم فكذلك الانفاق
ههنا يقوم مقام اداء الافعال في حق سقوط الافعال وهذا لان الانفاق سبب اداء الافعال واقامة السبب
مقام المسبب اصل في الشرع في النهاية الى هذا مال عامة المتاخرين منهم صدر الاسلام ابو اليسر والامام الاسبيجابي
وقاضيخان وغيرهم وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله ان اصل الحج يكون عن الامر م قال ومن امره رجلان بان
يحج لكل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الامر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام
ش يخدشه هذا الموضع ان الحج في هذه الصورة من وجه يقع للمامور باعتبار المنفعة ولهذا لا يخرج الامر عن حجة
الاسلام ومن وجه يقع للامر من حيث قطع المسافة وتعين النفقة وهذا لا يخرج المامور عن حجة الاسلام ايضا وقد صرح الامام العتابي
وغيره في شرح الجامع الصغير ان الحج يقع عن الامر من وجه وعن المامور من وجه فلا يخرج عن حجة الاسلام للمامور ولا للامر [illegible]
ايضا حيث قال اولا فهي عن الحاج ثم قال الحج يقع عن الآمر يعني يقع عن وجه من وجه آخر وقال الاكمل ذهب الشارحون الى ان الدليل
غير مطابق للمدلول قوله في اي حجة عن الجميع ويضمن النفقة ودليله لان الحج يقع عن الامر ولا مطابقة بينهما
الا ترى ثم نقل عن السغناقي ان هذا التعليل لحكم غير مذكور قلت لا فائدة في ذكره تعليل بدون ذكر المعلل وتحرير
الكلام ما ذكرناه الان ثم نقل الاكمل خط الاترازي على الشراح من ثقة ثم قال اقول بتوفيق الله في تقرير
كلامه اي كلام المصنف رح يقع عن الامر على ظاهر الرواية حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام ولا يمكن ايقاعه
عن الامر وكيف يمكن م وكل واحد منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه عن احدهما
لعدم الاولوية ش يعني ليس احدهما اولى من الآخر فلا يقع عنهما ولا عن احدهما م فيقع عن المامور ش
كلامه لا يخلو عن الاخلاق م ولا يمكنه ان يجعله لاحدهما بعد ذلك ش هذا كانه جواب عما يقال اذا وقع الحج
عن احدهما

عن ابيك واعتمري وعن
محمد رح ان الحج يقع عن الحاج
وللآمر ثواب النفقة
لانه عبادة بدنية
وعند العجز اقيم
الانفاق مقامه كالفدية
في باب الصوم قال ومن
امره رجلان بان يحج
لكل واحد منهما
حجة فاهل بحجة عنهما
فهي عن الحاج ويضمن
النفقة لان الحج يقع عن الامر
حتى لا يخرج به الحاج عن حجة
الاسلام وكل واحد منهما
امره ان يخلص الحج له من غير
اشتراك ولا يمكن ايقاعه
عن احدهما لعدم
الاولوية فيقع عن المامور
ولا يمكنه ان يجعله عن
احدهما بعد ذلك

للمامور فيجعل عن ايهما شاء كما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعل عن ايهما شاء اي ان وقع لنفسه لانه لما لم يمتثل به
على الوجه المامور به وقع عن نفسه ولزمه الحج وضمن النفقة م بخلاف ما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعله عن احدهما
لانه متبرع بجعل ثواب عمله لهما او لاحدهما فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه ش كما كان قبله م وههنا ش
اي في المذكور في الصورة الاولى م يفعل بحكم الآمر وقد خالفهما فيقع عنه ش بخلاف ما هناك لانه متبرع فيه
لا بحكم الامر فلذلك قيد بالامر لانه اذا ادى العمرة عن رجلين او عن احدهما بلا امر يصح لانه في الحقيقة جعل ثوابه
للغير م ويضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الامر الى حج نفسه ش فيضمن لتصرفه في المال في خلاف الموضع
الذي امر بصرفه فيه م فان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير عين ش يعني من غير تعيين فلا يخلو عن امرين
اما ان لا يمضي على ذلك او مضى م فان مضى على ذلك ش اي على الابهام م صار مخالفا لعدم الاولوية وان عين
احدهما قبل المضي فكذلك عند ابي يوسف وهو القياس ش اي قول ابي يوسف رح هو القياس م لانه مامور
بالتعيين ش من جهة كل منهما م والابهام يخالفه ش اي ابهامه عن احدهما بغير تعيين يخالف الامر م فيقع عن نفسه
ش كما اذا امره رجلان كل منهما بشراء عبد بكذا فاشتراه لاحدهما غير معين يقع الشراء للمامور ثم اذا اراد
ان يعين احدهما لا يصح فكذا ههنا م بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة حيث كان له ان يعين ما شاء ش كان
هذا جواب عما يقال اذا احرم رجل على الابهام من غير تعيين حجة ولا عمرة فانه يصح ان يعين في الحجة والعمرة ما شاء
فلم لا يكون ههنا كذلك واجاب بخلاف ما اذا الى آخره ثم بين الفرق بينهما بقوله م لان الملتزم هناك مجهول ش
اي فيما اذا ابهم الاحرام مجهول ومن هو له الحق معلوم وجهالة الملتزم لا تمنع صحة الاداء كما اذا قال لفلان
على شيء لا جرم يصح الاقرار ويلزمه البيان ولو قال لاحدهما على شيء لا يصح الاقرار لان جهالة من له الحق تمنع صحة الاقرار
م وههنا ش يعني فيما اذا لم يعين حجة او عمرة م المجهول من له الحق ش وبينهما فرق وقد ذكرناه الآن بخلاف
ما اذا احرم عن احد ابويه حيث يصح وان كان من له الحق مجهولا لان ذلك ليس بحكم الامر ليراعي شرائط الامساك م
وجه الاستحسان ش هو قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما م ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال ش يعني ليس بمقصود
بنفسه بل هو وسيلة يقصد به الاداء ولهذا لا يصح قبل اشهر الحج م لا مقصودا ش اي ليس بشرع مقصود م
بنفسه والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين ش لانه شرط فيراعى وجوده لا لصيغة التعيين كالوضوء للصلوة وان لم
يقع بها م فاكتفي به ش اي بالاحرام المبهم م شرطا ش اي من حيث الشرطية للاداء فان قيل الاحرام
بمنزلة التكبير في الصلوة وفيه جهة الركنية فينبغي ان يكون بمنزلة الشروع في الافعال قلنا هو بمنزلة الوضوء

بخلاف ما اذا حج عن ابويه فان له
ان يجعل عن احدهما لانه متبرع
بجعل ثواب عمله لاحدهما او لهما
فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا
لثوابه وهنا يفعل بحكم الآمر
وقد خالف امرهما فيقع عنه
ويضمن النفقة ان انفق من مالهما
لانه صرف نفقة الامر الى حج نفسه
وان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما
غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا
لعدم الاولوية وان عين احدهما
قبل المضي فكذلك عند ابي يوسف
وهو القياس لانه مامور بالتعيين
والابهام يخالفه فيقع عن نفسه بخلاف
ما اذا لم يعين حجة او عمرة حيث كان له
ان يعين ما شاء لان الملتزم هناك
مجهول وههنا المجهول من له الحق
وجه الاستحسان ان الاحرام شرع
وسيلة الى الافعال لا مقصودا بنفسه
والمبهم يصلح وسيلة بواسطة
التعيين فاكتفي به شرطا

عنده تأولهذا يجوز ان يكون قبل شهر الحج م بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام ش هذا متصل بقوله فانه
يبيت بالتعيين اذا اهل عن احدهما ثم عين احدهما قبل المضى صح تعيينه بخلاف ما اذا عين احدهما بعد المضى وهو قوله
بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام لانه اذا ادى ثم عين فانه يقع ابتداء ثم التعيين بعده على ما مضى ويحتمل فلا يفيد
شيئا وهو معنى قوله م لان المؤدى لا يحتمل التعيين فصار مخالفا ش لان ما مضى فات ولا يعتبر التعيين كما ذكرنا م فان امر
غيره ش وفي بعض النسخ قال فان امر غيره اي قال محمد رح فان امر رجل غيره م بان يقرن ش بضم الراء من باب
نصر ينصر مغفر له عنه م فالدم ش اي الدم القران م على من احرم ش اي وهو القارن م لانه وجب شكرا لما وفقه الله
من الجمع بين النسكين ش اي الحج والعمرة م والمامور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه ش ولكن
يقع القران على الآمر وبه قال الشافعي رح في قول وفي اصح قوليه يجب دم القران من الآمر لان يستغني احرامه
امره به وكانه القارن بنفسه م وهذه المسئلة تشهد بصحة المروي عن محمد رح ان الحج يقع عن المامور ش فيكون الدم
عليه وفيه نظر لان جميع الدماء في مال الحاج الا دم الاحصار فانه في مال المحجوج عنه وقيل لا تدل هذه المسئلة عليه
لان سائر الافعال من الرمي وغيره يوجد منه حقيقة ويقع شرعا عن الامر ووجوب هذا الدم من باب اقامة النسك
واقامة المناسك عليه حقيقة وان انتقل الى الامر حكما م وكذلك ان امره واحد ش اي كذلك وجوب الدم
على المامور ان امره واحد م بان يحج عنه والآخر ش اي وامره شخص آخر م ان يعتمر عنه واذنا له ش
اي اذن الاثنان كلاهما م بالقران فالدم عليه ش اي على المامور وانما قيد بالاذن لانه اذا لم يوجد
الاذن منهما بالقران ومع هذا قرن يكون مخالفا عند ابي حنيفة رح فان قيل وجوب الدم عليه لا يتوقف
على اذنهما لما انه على تقدير عدم الاذن يلزمه الدم ايضا ولان القران افضل فكيف يكون مخالفا قلنا فائدة
التقييد بالاذن لدفع وهم وجوب الدم على الآمر كما قال الشافعي رح في الاصح م لما قلنا ش وهو
ان المامور مختص بهذه النعمة م ودم الاحصار على الآمر ش لانه هو الذي اوقعه فيه م وهذا ش
اي وجوب الدم على الآمر عند احصار المامور م عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف على الحاج
لانه ش اي لان الدم م وجب للتحلل دفعا للضرر امتداد الاحرام وهذا الضرر راجع اليه ش اي
الى الحاج م فيكون الدم عليه ش اي على الحاج م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م ان الآمر
هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه خلاصه ش واعترض على قوله ان الآمر هو الذي ادخله في هذه العهدة
بان الآمر اذا امر بالقران فهو الذي ادخل المامور في عهدة الدم ولا يجب عليه واجيب بان دم القران

بخلاف ما اذا ادى الافعال
على الابهام لان المؤدى لا يحتمل
التعيين فصار مخالفا قال فان امر
غيره ان يقرن عنه فالدم على من
احرم لانه وجب شكرا لما وفقه
الله تعالى من الجمع بين النسكين
والمامور هو المختص بنعمة النعمة لان
حقيقة الفعل منه وهذه المسئلة
تشهد بصحة المروي عن محمد ان الحج
يقع عن المامور وكذلك ان امره واحد
بان يحج عنه والآخر بان يعتمر عنه
واذنا له بالقران فالدم عليه لما قلنا
ودم الاحصار على الآمر وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف على الحاج لانه
وجب للتحلل دفعا للضرر امتداد الاحرام
وهذا الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه
ولهما ان الآمر هو الذي ادخله
في هذه العهدة فعليه خلاصه

نسك فيه وقد وقع الامر النفقة بمقابلة جميع ما كان من المناسك وهو من جملتها بخلاف دم الاحصار فانه ليس منسك ولم يكن معلوما
عند الامر ايضا م فان كان يحج عن ميت ش اي فان كان الرجل يحج عن ميت م فاحصر فالدم ش اي دم الاحصار
م في مال الميت عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد م خلافا لابي يوسف رح ش فان عنده على الحاج م ثم قيل
هو من ثلث مال الميت لانه صلة ش الصلة هي التي لا تكون في مقابلة عوض مالي م كالزكوة وغيرها ش يعني
النذور وغيرها م من الكفارات ش فانها من الثلث م وقيل من جميع المال ش يعني وتجب من جميع
مال الميت م لانه ش اي لان الدم م وجب حقا للمامور ش يعني لادخال الامر في هذه العهدة دينا على الميت
والدين محل جميع المال م فصار دينا ش على الامر م ودم الجماع على الحاج لانه دم جناية وهو الجاني ش
اي الحاج هو الجاني م عن اختيار ويضمن النفقة معناه ش اي معنى قوله يضمن النفقة م اذا جامع
قبل الوقوف بعرفة حتى فسد حجه لان الصحيح ش اي لان الحج الصحيح م هو المامور به ش وبه قال الشافعي رح
ثم عليه المضي في هذه الحجة الفاسدة لانه لا يخرج عن احرام الحج الا بافعال الحج لقوله تعالى وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ
من غير فصل بين الجائز والفاسد وعليه الحج من قابل ويسقط الحج عن الميت حتى يحج المامور في السنة الثانية
على وجه الصحة قضاء للاول وللشافعي رح في قضاء الحج في السنة الثانية قولان احدهما انه عليه القضاء واصحهما
انه عن الاجير فعلى هذا يلزمه حجة اخرى سوى القضاء للمستاجر فيقضي عن نفسه ثم يحج عن المستاجر ويلبث من حج عنه
كذا في شرح الوجيز م بخلاف ما اذا فاته الحج حيث لا يضمن النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا جامع بعد الوقوف لا تفسد
حجه ولا يضمن النفقة لحصول مقصود الامر وعليه ش اي على المامور م الدم في ماله لما بينا ش وهو قوله لانه
دم جناية م وكذلك ش اي وكذلك وجوب الدم م في سائر دماء الكفارات على الحاج لما قلنا ش وهو انه دم جناية ومن اعلم
ان الدماء ثلثة انواع دم نسك كالقران والتمتع ودم جناية كجزاء الصيد ونحوه ودم مؤنة كدم الاحصار م ومن اوصى بان يحج عنه ش وفي بعض النسخ قال
ومن اوصى اي قال محمد رح في الجامع الصغير الوصية فيه خلاف قال ابن المنذر رح في الاشراف قال محمد بن سيرين
وحماد بن ابي سليمان وداود بن ابي هند وحميد الطويل وعثمان الليثي ومالك وابو ثور رح يحج عن الميت
من ثلث ماله اذا اوصى قلت وهو قول اصحابنا رح وهو قول ابن عباس وابي هريرة رض ويكون من منزله اذا كان
ثلثه يكفي وقال الحسن البصري رح وعطاء وطاؤس والزهري والشافعي واسحاق واحمد رح يخرج من راس ماله من غير
وصية لكن الشافعي رح قال من ميقاته وقال احمد من بلده او من حيث اليسر هذا في الحج الفرض وقال النخعي رح
وابن ابي ذئب رح لا يحج احد عن احد ذكره النووي رح م فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات ش انما قال بلغ الكوفة

فان كان يحج عن ميت
فاحصر فالدم في مال الميت
عندهما خلافا لابي يوسف رح
ثم قيل هو من ثلث مال الميت
لانه صلة كالزكوة وغيرها وقيل من
جميع المال لانه وجب حقا للمامور
فصار دينا ودم الجماع على الحاج لانه
دم جناية وهو الجاني عن اختيار
ويضمن النفقة معناه اذا جامع
قبل الوقوف حتى فسد حجه
لان الصحيح هو المامور به بخلاف
ما اذا فاته الحج حيث لا يضمن
النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا جامع
بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن
النفقة لحصول مقصود الامر وعليه
الدم في ماله لما بينا وكذلك سائر
دماء الكفارات على الحاج لما قلنا
ومن اوصى بان يحج عنه فاحجوا عنه رجلا
فلما بلغ الكوفة مات

لان محمدا وضع المسئلة فی الخراسانی م او سرقت نفقته وقد انفق النصف ش الواو فیه للحال وقید النصف
اتفاقی حتی لو انفق الثلث او السدس فالحکم کذلک م یحج عن المیت من منزله بثلث ما بقی ش من المال الذی
بقی م وہذا ش ای ہذا المذکور م عند ابی حنیفة رح وقالا یحج عنه من حیث مات الاول ش وہو الذی احجوا عنه
صورة المسئلة رجل له اربعة الاف درہم اوصی بان یحج عنه فمات وکان مقدار الحج الف درہم فدفعها الوصی
الی من یحج عنه فتوفی فی الطریق قال ابو حنیفة رح یوخذ ثلث ما بقی من الترکة وہو الف درہم فان سرقت ثانیا یوخذ
ثلثه مرة اخری ہکذا وقال ابو یوسف رح یوخذ ثلث ما بقی من ثلث جمیع المال وہو ثلثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث درہم
فان سرقت ثانیا لا یوخذ مرة اخری وقال محمد رح اذا سرقت الالف التی دفعها اولا بطلت الوصیة فان بقی منها شیء یحج به
لاخیر لان تعیین الوصی کتعیین الموصی لکونه نائبا عنه وہو افرد لها الموصی ثم ہلکت بطلت الوصیة فکذلک ہذا ولابی یوسف
ان الوصیة فعل یعادها بثلث الثلث ولابی حنیفة رح ان قسمة الوصی وعزله لا یصح الا بالتسلیم الی الوجه الذی سماه الموصی
لانه لاخصم له لیقبض ولم یوجد التسلیم الی ذلک الوجه فصار کما اذا اہلک قبل الافراز والعزل وفی ذلک یحج من ثلث
ما بقی فکذا فی ہذا م فالکلام ہنا ش فی موضعین احدہما م فی اعتبار الثلث ش والاخری م فی مکان الحج
ش ففی کل منہما اختلاف م اما الاول ش ای الموضع الاول وہو الذی فیه الوصیة بالثلث م فالمذکور
ش وفیما قیل م قول ابی حنیفة رح اما عند محمد رح یحج عنه بما بقی من المال المدفوع الیه ان بقی شیء
والا بطلت الوصیة اعتبارا بتعیین الموصی اذ تعیین الوصی کتعیینه ش ای کتعیین الموصی لانه قائم مقامه م
وعند ابی یوسف رح یحج عنه بما بقی من الثلث الاول ش مع ما بقی من المال المفرد م لانه ش ای لان الثلث
م ہو المحل لنفاذ الوصیة ولابی حنیفة رح ان قسمة الوصی وعزله المال لا یصح الا بالتسلیم الی الوجه الذی
سماه الموصی ش وہو الحج م لانه لاخصم له لیقبض فلم یوجد ش التسلیم الی ذلک الوجه م فصار کما اذا اہلک
قبل الافراز والعزل فیحج بثلث ما بقی ش وفی ذلک یحج من ثلث ما بقی فکذلک فی ہذا م واما الثانی ش
ای واما الکلام فی الثانی وہو مکان الحج م فوجه قول ابی حنیفة رح وہو القیاس ان القدر الموجود من السفر
قد بطل فی حق احکام الدنیا ش استدل ابو حنیفة رح علی ذلک بقوله م قال علیه الصلوة والسلام
ش ای قال النبی صلی الله علیه وسلم م اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث الحدیث ش
ہذا الحدیث رواه مسلم وابو داود والنسائی والترمذی من حدیث العلاء بن عبد الرحمن عن ابیه
عن ابی ہریرة رض ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث صدقة

او سرقت نفقته وقد انفق النصف
یحج عن المیت من منزله بثلث
ما بقی وهذا عند ابی حنیفة رح
وقالا یحج عنه من حیث مات
الاول فالکلام ههنا فی اعتبار
الثلث وفی مکان الحج اما الاول
فالمذکور قول ابی حنیفة رح اما
عند محمد یحج عنه بما بقی من المال
المدفوع الیه ان بقی شیء والا بطلت
الوصیة اعتبارا بتعیین الموصی اذ تعیین
الوصی کتعیینه وعند ابی یوسف رح
یحج عنه بما بقی من الثلث الاول لانه
هو المحل لنفاذ الوصیة ولابی حنیفة رح
ان قسمة الوصی وعزله المال لا یصح الا بالتسلیم
الی الوجه الذی سماه الموصی اذ لا خصم له
لیقبض ولم یوجد فصار کما اذا هلك
قبل الافراز والعزل فیحج بثلث ما بقی واما
الثانی فوجه قول ابی حنیفة رح وهو القیاس
ان القدر الموجود من السفر
قد بطل فی احکام الدنیا
قال علیه السلام اذا مات
ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث الحدیث

جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له قوله الحديث يجوز بالنصب على تقدير اقرأ الحديث تمامه ويجوز بالرفع اي الحديث تمامه قوله عمله اراد عملا ودخل فيه ولا يتمه واذا بطل عمله في احكام الدنيا هم وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا ش جواب الاستفهام الاترى انه لو احرم ثم مات فينقطع ذلك الاحرام حتى لا شيء عليه عندنا وعند الشافعي في قول شيء عليه واعترض عليه بان الحديث الذي استدل به ابو حنيفة رح ظاهره متروك لانه يقتضي ان يكون غير هذه الثلاثة من الاعمال منقطعا وليس كذلك لانه يثاب عليها وما هو كذلك لا يكون منقطعا اجيب بان الاعمال كلها على ثلثة انواع اعمال عملها فمضت واعمال لم يشرع فيها فهي معدومة واعمال شرع فيها ولم يتمها والقسمان لا يوصفان بالانقطاع اما الاول فلان الماضي لا يحتمل الانقطاع لكن يحتمل البطلان بما يحبط ثوابه نعوذ بالله من ذلك وكذلك الثاني لانه غير موجود وهذا الانقطاع عبارة عن تفرق اجزائه الماضي بجميع اجزائه لا يتصور ذلك فيه وكذلك الذي لم يوجد بجميع اجزائه فتعين الذي شرع ولم يتمه هو تنفيذ الوصية من احكام الدنيا وهو ليس من الثلاثة هم فبقيت الوصية من وطنه كان لم يوجد الخروج وجه قولهما ش اي قول ابي يوسف ومحمد رح انما اخر تعليلهما وقدم تعليل ابي يوسف وكان يقتضي الحال العكس يشير بذلك الى انه اختار قولهما استحسانا والماخوذ في الثاني استحسانا ولهذا ذكر القياس اولا ثم قال وهو الاستحسان اي قولهما هو الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الاية ش الكلام في اعراب الاية مثل الكلام في قوله الحديث هم وقال عليه الصلوة والسلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة ش هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وروى الطبراني في الاوسط وابو يعلى الموصلي في مسنده من حديث ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خرج حاجا فمات كتب له اجر الحاج الى يوم القيمة ومن خرج معتمرا فمات كتب له اجر العمرة الى يوم القيمة ومن خرج غازيا في سبيل الله فمات كتب له اجر الغازي الى يوم القيمة هم واذا لم يبطل سفره ش اي عمله هم اعتبرت الوصية من ذلك المكان ش لان الثواب لم يبطل هم واصل الاختلاف ش المذكور هم في الذي يحج لنفسه ش فمات في الطريق واوصى بان يحج عنه فعند ابي حنيفة يحج من وطنه وعندهما من حيث مات فيه هم ويبتني على ذلك ش اي ذلك الاختلاف هم المامور بالحج ش اذا مات في بعض الطريق فعنده يحج من وطنه وعندهما من موضع مات فيه هم ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعلها عن احدهما ش وذلك لانه يحصل الثواب لاحدهما وانما يحصل الثواب بعد الاداء فلو اعتبرت نيته قبل الاداء فبعد ذلك اذا جعل ثواب حجته لاحدهما جاز هم لان من حج عن غيره بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجه له وذلك ش اي جعل ثواب حجه له هم بعد اداء الحج فلغت نيته قبل ادائه ش لعدم الثواب قبل الاداء هم وصح جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء ش

وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان لم يوجد الخروج وجه قولهما وهو الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الاية وقال عليه السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يبطل سفره اعتبرت الوصية من ذلك المكان واصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه ويبتني على ذلك المامور بالحج

قال ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعله عن احدهما لان من حج عن غيره بغير اذنه فانما يجعل ثوابه له وذلك بعد اداء الحج فلغت نيته قبل ادائه وصح جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء

اي لا احد الابوين اي بعد الادا روكذا صح اذا جعل لهما جميعا م بخلاف المامور ش اي بالحج اذا امر بالحجة عن ابويه حيث لا يجوز ان يجعل احدهما لانه يحكم الآمر م على ما قررنا من قبل ش اي عند قوله ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة فتمم فرع الحاج عن الغير اذا نوى الاقامة بمكة خمسة عشر يوما فهو مسافر بحاله والنفقة في مال الميت وفي اكثر من ذلك من مال نفسه اذا وصل الى مكة قبل الحج بيوم او يومين لم يذكرها حاله وفي النوادر عن ابي يوسف ومحمد لو اقام في ايام العشر فنفقته في مال الميت قبل ذلك ينفق من مال نفسه الى ان ترتحل ايام العشر لو اوصى بمال معين يبلغ ذلك حججا فالموصي بالخيار ان شاء دفع كل سنة بحجة وان دفع الى رجال في سنة وهذا افضل لو حج المامور ماشيا كان مخالفا ولو حج على حمار كره ذلك والبعير افضل ولو مرض المامور في الطريق لم يجز ان يدفع النفقة الى غيره الا باذن الآمر ولو ضاع المال قبل احرامه يجوز لوصي الميت او ورثته ان يستردوا المال منه ما لم يحرم ولو احرم حين اراد الاخذ منه فله ان ياخذه ويكون احرامه عن الميت فان استرد فنفقته الى بلده من مال الميت وان استرده بجناية ظهرت منه فالنفقة في ماله او استرد لجهالته بامر المناسك او لضعف راي فيه فالنفقة في مال الميت استاجر المامور من يخدمه وهو ممن لا يخدم نفسه فاجره من مال الميت والا ففي ماله ولا باس بخلط المامور نفقته مع الرفقة امره بذلك الميت ام لا ولو انكر الموصي او الورثة حجه فالقول قوله مع يمينه الا اذا كان للميت دين على انسان وقال حججت بهذا المال فحج عنه بعد موته لا يصدق الا ببينة ولو رجع عن الطريق وقال منعت لم يصدق ويغرم جميع النفقة الا اذا كان امرا ظاهرا

م باب الهدي ش اي هذا باب في بيان الهدي وانواعه ولما ذكر الهدي في كتاب الحج في مواضع كثيرة من وجوه كثيرة من نسك وجزاء ومؤنة شرع في بيانه مع انواعه وفي ديوان الادب الهدي ما يهدى للبيت الهدي والهدي ما يهدى الى الحرم من النعم من شاة او بقرة او بعير وفي المشارق واهل الحجاز يخففونه وتميم يثقلونه وبعض فسر بعلونه م الهدي ادناه شاة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الهدي فقال ادناه شاة ش قال مخرج الاحاديث هذا غريب ولم اجده الا من كلام عطاء رواه البيهقي في المعرفة من طريق الشافعي اخبرنا مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج ان عطاء قال ادنى ما يهدى من الدماء في الحج وغيره شاة وقد ذكر الاترازي الحديث المذكور وسكت عنه م وهو ش اي الهدي م من ثلاثة انواع الابل والبقر والغنم لانه عليه الصلوة والسلام لما جعل الشاة ادنى لا بد ان يكون له

بخلاف المامور على ما قررنا من قبل والله اعلم بالصواب

باب الهدي

الهدي ادناه شاة لما روي انه عليه السلام سئل عن الهدي فقال ادناه شاة قال وهو من ثلثة انواع الابل والبقر والغنم لانه عليه السلام لما جعل الشاة ادنى لا بد ان يكون له

اعلى وهو البقرة او الجزور ش وفيه تامل في موضعين الاول قوله جعل الشاة ادنى فالحديث الذي ذكره
لم يثبت عنه عليه الصلوة والسلام فضلا ان يجعل ادناه شاة والثاني قوله لا بد ان يكون له اعلى فيه
ما فيه لان كون الاعلى من هذين الصنفين من اين يؤخذ والاحسن ان توخذ هذه الثلاثة من حديث البخاري
عن ابي جمرة نصر بن عمران الضبعي قال سألت ابن عباس عن المتعة فامرني بها وسألته عن الهدي
فقال فيه جزور او بقرة او شاة او شرك في دم م ولان الهدي ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه ش اي بالهدي
في الحرم م والاصناف الثلاثة سواء في هذا المعنى ش اي في معنى التقرب وقيل في معنى الاهداء
في الحرم م ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا ش يعني يجوز الثني فصاعدا من الانواع الثلاثة ولا يجوز
الجذع الا من الضأن ويشترط ان يكون سالما من العيب كما في الاضحية والجذع من البهائم قبل الثني والثني
من الغنم ما تمت له سنة ودخل في الثانية ومن البقر ما دخل في الثالثة ومن الابل ما دخل في السادسة والجذع
من الضأن ما دخل في الشهر السابع وقال الزهري لا يجوز الجذع من الضأن وعن الاوزاعي يجزي الجذع
من الجميع وعن انس والحسن بن حي يجزي الجذع من الابل عن ثلاثة وعن عطاء عن سبعة م لانه ش اي
لان الهدي م قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيختصان ش اي الهدي والاضحية م بمحل واحد
ش وفي بعض النسخ بمكان واحد يعني يقعان موقعا واحدا وينزلان منزلا واحدا اي حكما واحدا يجوز هنا
ما يجوز هناك ولا يجوز هنا ما لا يجوز ثمه لان كلا منهما لزمه اراقة الدم م والشاة جائزة في كل شيء الا في
موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف بعرفة فانه لا يجوز فيهما الا بدنة وقد بينا المعنى
فيما قد سبق ش اي في الفصل الاول والثاني في باب الجنايات م ويجوز الاكل من هدي التطوع والمتعة والقران
لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية ش وبه قال عطاء واحمد وفي المبسوط ويستحب الاكل وقال مالك
لا ياكل من فدية الاذى وجزاء الصيد وما نذره للمساكين ويأكل مما سواه وقال الحسن البصري ياكل من الجميع
رواه سعيد بن منصور وقال الشافعي ياكل من هدي التطوع لا غير م وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم
اكل من لحم هديه وحسى من المرقة ش صح هذا في حديث جابر الطويل الذي رواه مسلم وغيره انه صلى الله
عليه وسلم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها يعني عليا والنبي
صلى الله عليه وسلم قوله حسى بالحاء والسين المهملتين من حسوت المرق حسوا اذا شربته م ويستحب له ان ياكل
منها ش انث الضمير لارادة الهدايا اي من هدي المتعة او هدي التطوع والقران جعلها واحدا م لما روينا ش

اعلى وهو البقر والجزور
ولان الهدي ما يهدى
الى الحرم ليتقرب به فيه
والاصناف الثلثة
سواء في هذا المعنى
ولا يجوز في الهدايا
الا ما جاز في الضحايا
لانه قربة تعلقت
باراقة الدم كالاضحية
فيختصان بمحل
واحد والشاة جائزة
في كل شيء الا في موضعين
من طاف طواف
الزيارة جنبا ومن
جامع بعد الوقوف
فانه لا يجوز فيهما
الا بدنة وقد بينا
المعنى فيما سبق ويجوز
الاكل من هدي التطوع
والمتعة والقران لانه دم
نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة
الاضحية وقد صح ان النبي
عليه السلام اكل من لحم هديه
وحسا من المرقة ويستحب له ان ياكل
منها لما روينا

وہو قولہ وقد صح اھ حـ وكذا يستحب ان يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا ش يعني يتصدق بالثلث ويطعم الثلث ويدخر الثلث حـ ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا لانها دماء كفارات ش مثل دماء الكفارات والنذور وهدي الاحصار وهدي التطوع اذا لم يبلغ محله اما اذا بلغ هدي التطوع محله فيجوز منه الاكل والمراد من هدي التطوع في المتن في قوله ويجوز الاكل من هدي التطوع هو الذي بلغ محله لانها دماء كفارات حـ وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم لما احصر بالحديبية وبعث بالهدايا على يد ناجية الاسلمي قال له لا تاكل انت ورفقتك منها شيئا ش روى هذا الحديث اصحاب السنن الاربعة من حديث ناجية وليس فيه قوله لا تاكل انت ورفقتك منها شيئا وهو احاديث اخرى منها ما رواه مسلم وابن ماجة عن قتادة عن ابن سلمة عن ابن عباس رض ان ذويبا الخزاعي حدثنا قبيصة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبعث بالبدن معه ثم يقول ان عطبت منها شيئا فخشيت عليه موتا فانحرها ثم اغمس نعلها في دمها ثم اضرب صفحتها ولا تطعمها انت ولا احد من اهل رفقتك ومنها ما اخرجه احمد في مسنده والطبراني في معجمه عن شريك عن ليث عن شهر بن حوشب عن عمرو بن خارجة اليماني قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم معي هديا وقال اذا عطبت منها شيئا فانحره ثم اضرب نعله في دمه ثم اضرب صفحته ولا تاكلها انت ولا اهل رفقتك وخل بينه وبين الناس وزاد فيه الطبراني بهدي تطوع وقال ابو عمر بن عبد البر في اسناد عمرو اليماني روى عنه شهر بن حوشب بعث معي رسول الله صلى الله عليه وسلم بهدي تطوعا فقال ان عطب منه شيء فانحره ثم اصبغ نعله في دمه ثم اضرب به على صفحته وخل بينه وبين الناس كذا ذكره ابو عمر بغير متنه ولم يزد على قول عمرو اليماني وذكره الذهبي في تجريد الصحابة وقال عمرو اليماني روى شهر بن حوشب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه بهدي ولم يزد على هذا شيئا ومنها ما رواه مسلم وابو داؤد والنسائي من رواية ابي التياح الضبعي عن موسى بن سلمة الهذلي عن ابن عباس رض قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بست عشرة بدنة مع رجل وامره فيها قال فمضى ثم رجع فقال يا رسول الله كيف اصنع بما ابدع علي منها قال انحرها ثم اصبغ فيدها نعلها ثم اجعله على صفحتها ولا تاكل منها انت ولا احد من اهل رفقتك هذا لفظ مسلم وفي رواية له بعث بثماني عشرة بدنة مع رجل وهذا رواه ابو داؤد وقال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فلانا الاسلمي وبعث معه بهدي ثمانية عشر بدنة وناجية بالنون والجيم المكسورة ابن جندب بن عمير الاسلمي معدود في اهل الحجاز يعد في اهل المدينة وذكر ابن عفير ان اسمه كان ذكوان فسماه النبي صلى الله عليه وسلم

وكذا يستحب ان يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا لانها دماء كفارات وقد صح ان النبي عليه السلام لما احصر بالحديبية وبعث الهدايا على يدي ناجية الاسلمي قال لا تاكل انت ورفقتك منها شيئا

او التاريه للمبالغة مات بالمدينة في خلافة معاوية رضه م ولا يجوز ذبح هدى التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر
ش ذكر في شرح الاقطع قال الشافعي رح اذا احرم جاز الذبح وان في هدى المتعة والقران قوله تعالى فكلوا منها
واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم عطفت وقضاء التفث على الاكل من بهيمة الانعام التي تنحر وقضاء التفث
بيوم النحر فيكون النحر كذلك واعترض بان ثم للتراخي فربما يكون الذبح قبل يوم النحر وقضاء التفث فيه واجب
واجيب بان موجب ثم في التراخي يتحقق بالتاخير ساعة فلو جاز الذبح قبل يوم النحر جاز قضاء التفث بعده بساعة
وليس كذلك والبائس الذي يناله باس اي شدة في الفقر والتفث الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط
وحلق العانة والاخذ من الشعر كانه الخروج من الاحرام الى الاحلال م قال ش اي المصنف رح م وفي الاصل
ش اي في المبسوط م يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر ش لان القربة في هدى التطوع بوصوله الى الحرم
بلا اشتراط الزمان م وذبحه ش اي ذبح دم التطوع م يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القربة بالتطوعات
باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك ش اي تبليغ الهدايا الى الحرم م جاز ذبحها
في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان القربة في اراقة الدم فيها ش اي في ايام النحر م اظهر ش
لانها خصت بالهدايا والضحايا والاخص بها الهدايا فيكون لها زيادة شرف م اما دم المتعة والقران فلقوله تعالى
فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ش وجه الاستدلال
بهذه الآية قد ذكره الفاد ما فيها من المغنى م ولانه ش اي ولان دم المتعة والقران م دم نسك ش
اي قربة م فيختص بيوم النحر ش حتى حل التناول منه م كالاضحية ويجوز ذبح بقية الهدايا في اي وقت شاء وقال
الشافعي لا يجوز الا في ايام النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فان كل واحد منهما ش اي من دم المتعة
ودم القران م دم جبر عنده ش هذا مخالف لما ذكره في كتبهم فانه ذكر في الوجيز وشرحه والتتمة وغيرها
ان الدم الواجب في الاحرام اما لارتكاب محظور او جبرا لترك مامور ولا يختص بزمان فيجوز في يوم النحر وغيره
وانما الضحايا هي التي تختص بالحرم وايام التشريق وفي شرح الجمع مذهب الشافعي رح ان لا يختص بيوم النحر الضحايا
والهدايا والدماء وفي وقت ذبح الهدي لرجحان الصحيح انه يختص بيوم النحر كالاضحية والثاني لا يختص بزمان
كدماء الجبر وقد ذكر المصنف الخلاف معه في بقية الهدايا والصحيح من مذهبه ما ذكرناه ان دماء الجبران لا يختص
بيوم النحر م ولنا ان هذه ش اي بقية الهدايا م دماء كفارات فلا يختص بيوم النحر لانها لما وجبت
لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك ش

ولا يجوز ذبح هدى التطوع والمتعة والقران الا يوم النحر
قال الا انه يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر
وذبحه يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القربة في التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها الى الحرم
فاذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان معنى القربة في اراقة الدم فيها اظهر
اما دم المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ولانه دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية
ويجوز ذبح بقية الهدايا في اي وقت شاء وقال الشافعي لا يجوز الا في يوم النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فان كل واحد دم جبر عنده ولنا
ان هذه دماء كفارات فلا يختص بيوم النحر لانها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك

اي قربة م قال ولايجوز ذبح الهدايا الا في الحرم ش وفي بعض النسخ قال ولايجوز اي قال القدوري ولايجوز ذبح الهدايا الا في الحرم وبه قال الشافعي رح في الاصح وقال في القديم ما لنا سنة في الحل يجوز ذبحه في الحل وبه قال احمد رح وقال مالك رح ما يجب من الفدية بالاحرام لايختص بمكان كما لايختص بزمان م لقوله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار ذلك ش اي جزاء الصيد م اصلا في كل دم هو كفارة ش اذ لا فرق بين الكفارات ولا تفاوت في معنى الجزاء والزجر واذا وجب وجوب التبليغ في البعض بالنص وجب في غيره بدلالة النص م ولان في الهدي اسم لما يهدي الى مكان ومكانه الحرم قال عليه الصلوة والسلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر ش هذا الحديث اخرجه ابو داؤد وابن ماجة عن اسامة بن زيد الليثي عن عطاء بن ابي رباح عن جابر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل عرفة موقف وكل منى منحر وكل المزدلفة موقف وكل فجاج مكة طريق ومنحر واخرجه ابو داؤد ايضا من حديث ابي هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون وكل عرفة موقف وكل فجاج مكة منحر وكل جمع موقف هذا رواه محمد بن المنكدر عن ابي هريرة رض وقال ابن معين محمد بن المنكدر رح لم يسمع من ابي هريرة رض وقال ابو زرعة لم يلق ابا هريرة رض قوله منحر بفتح الميم اسم المكان الذي ينحر فيه الهدايا وفجاج جمع فج وهو الطريق الواسع بين الجبلين وهذا من النبي صلى الله عليه وسلم بيان الحكم لا الحقيقة م ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم ش اي وغير مساكين الحرم م خلافا للشافعي رح ش فان عنده يجب صرفها على مساكين الحرم لان المقصود التوسعة على فقراء مكة حتى لو فرق القارن على دخول مكة لحمها على غير مساكين الحرم لايجوز م لان الصدقة قربة معقولة ش لانها سد خلة المحتاج م والصدقة على كل فقير قربة ش فلا يختص بها فقير ولان التصرف قربة في كل مكان فلا يختص بمكان بخلاف الاراقة فانه لايكون الا في مكان مخصوص او زمان مخصوص م ولايجب التعريف بالهدايا ش وفي بعض النسخ قال ولايجب التعريف بالهدايا اي قال القدوري رح لايجب الاتيان بالهدايا الى عرفات وللتعريف معان التشبه باهل عرفة والذهاب بالهدايا الى عرفات والوقوف بها وتعريف الهدايا اعلامها بعلامة مثل التقليد والاشعار والكل ليس بواجب لقول عائشة رض وابن عباس رض تعرف وان شئت فلا م لان الهدي ينبئ عن النقل الى مكان لتقرب باراقة دمه فيه ش اي في ذلك المكان وهو الحرم م لا عن التعريف ش يعني لاينبئ على التعريف م فلا يجب ش لعدم معنى التعريف فيه م فان عرف بهدي المتعة ش يريد به اخراجه الى عرفات م فحسن ش لان فيه زيادة

قال ولايجوز ذبح الهدايا الا في الحرم لقوله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا في كل دم هو كفارة ولان الهدي اسم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم قال عليه السلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم خلافا للشافعي رح لان الصدقة قربة معقولة والصدقة على كل فقير قربة قال ولايجب التعريف بالهدايا لان الهدي ينبئ عن النقل الى مكان ليتقرب باراقة دمه فيه لا عن التعريف فلا يجب فان عرف بهدي المتعة فحسن

استشعار دون السنة في الواجبات الاشعار ولهذا ليس رفع الصوت بالتلبية م لانه ش اي لان هدي المتعة
م يتوقت بيوم النحر ش يعني لا يحل من مكة الى ... هديه م فعسى ان لا يجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به
ش اي الى ان يأخذ معه الى عرفات م ولانه نسك ش اي ولان هدي المتعة قربة م فيكون مبناه
على التشهير ش لما ذكرنا ان السنة في الواجبات الاشعار م بخلاف دماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل
يوم النحر على ما ذكرنا ش اشار به الى قوله لانها وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع
النقصان به م وسببها ش اي وسبب دماء الكفارة م الجناية فيليق به الستر ش لان الجناية نوع
معصية فالستر فيها احسن م قال والافضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح ش الذي
هو قطع الاوداج وعن الليث الذبح قطع الحلقوم من باطن عند الفصيل وهو اظهر واسلم قاله في المغرب
والنحر في اللبة مثل الذبح في الحلق واللبة المنحر هو الصدر والنحر هو الموضع الذي ينحر فيه الهدي
م لقوله تعالى فصل لربك وانحر ش هذا دليل لقوله والافضل في البدن النحر م قيل
في تاويله ش اي في تاويل قوله وانحر م الجزور ش اي نحر الجزور والبعير ذكرا كان او انثى
الا ان اللفظة يريد بقوله سـ الجزور وان اردت ذكرا والجمع جزر وجزائر وانما قال قيل في
تاويله بصيغة المجهول لانه ورد فيه معان كثيرة وعن علي رضي الله عنه معنى النحر وضع يدك على نحرك في الصلوة
وعن بعض الصحابة وجه نحرك الى القبلة وعن عطاء امران تستوي بين السجدتين جالسا حتى يبدو نحرك
وقيل النحر هواك ونفسك وشيطانك في الصلوة م وقال الله تعالى ان تذبحوا بقرة ش هذا
دليل لقوله تعالى وفي البقر والغنم الذبح وذكر هذا دليل الذبح البقر وذكر الدليل لذبح الغنم بقوله
م وقال تعالى وفديناه بذبح عظيم ش وجه الاستدلال به ان الله لما امر ابراهيم بذبح
ولده اسماعيل ورأى منهما الصدق في الامتثال لامره من عليهما بقوله وفديناه بذبح عظيم وكان كبشا
من الجنة م والذبح ش بكسر الذال م ما اعد للذبح ش فعلم منه ان الغنم تذبح م وقد صح
ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر الابل وذبح البقر والغنم ش ذكر هنا اذا صح عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه نحر الابل وذبح البقر والغنم اما نحر الابل فقد صح في حديث جابر الطويل ثم انصرف الى المنحر
فنحر ثلاثة وستين بدنة ثم اعطى عليا رضي فنحر ما غبر واما ذبح البقر فقد ذكر مخرج الاحاديث حديث البخاري
ومسلم عن عائشة رضي قالت فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت ما هذا قالوا ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم

لانه يتوقت بيوم النحر فعسى لا يجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به ولانه دم نسك فيكون مبناه على التشهير بخلاف دماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا وسببها الجناية فيليق به الستر قال والافضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح لقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل في تاويله الجزور وقال الله تعالى ان تذبحوا بقرة وقال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ما اعد للذبح وقد صح ان النبي عليه السلام نحر الابل وذبح البقر والغنم

عن ازواجه قلت هذا لا يدل قطعا انه ذبح البقرة بيده الكريمة بيد منه لانه يحتمل قطعا ان يكون امر به كما يقال الظاهر
هذا كما يقال بنى الامير هذا القصر معناه انه هو الذي امر ببنائه واما ذبح الغنم فاخرجه الائمة الستة في كتبهم عن انس رض
قال ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين املحين اقرنين ووضع قدميه على صفاحهما يسمي ويكبر فذبحهما
بيده اليمنى ولم ار احدا من شراح الهداية حرر هذا الموضع كما ينبغي بل منهم من قال هذا ظاهر قلت شعري
من اين هذا الظهور م ثم ان شاء نحر الابل في الهدايا قياما ش الهدايا جمع هدية صفة الابل وقياما حال من الابل
يعني قائمات لما روى البخاري عن انس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر بيده سبع بدن قياما م او اضجعها
ش اي اناخها او ابركها لما روي ان ابن عمر رض كان ينحر بدنته قائما وربما نحرها باركة م واي ذلك فعل فهو حسن
ش اي الامرين من الاضجاع والقيام فعل حسن لما ذكرنا وفعل ذلك ايضا من الصحابة م والافضل
ان ينحرها قياما لما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر الهدايا قياما ش الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن انس
قال النبي صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة اربعا ونحن معه الى ان قال ونحر رسول الله صلى الله عليه وسلم
سبع بدنات قياما مختصر م واصحابه رضوان الله عليهم اجمعين كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى ش
هذا رواه ابو داود عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر اخبرني عبد الرحمن بن سابط ان اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم كانوا ينحرون البدنة معقولة اليد اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها قيل هذا مرسل
ليس بصحيح فان المخبر عن عبد الرحمن بن سابط هو ابن جريج رض والحديث من مسند جابر رض كما ذكره اصحاب الاطراف
واعترض على المصنف بانه لو استدل على عقل يدها اليسرى بعقل النبي صلى الله عليه وسلم لكان اولى من ان يستدل
عليه بعقل الصحابة قلت هذا اعتراض باطل لان المصنف لم يذكر ذلك حتى يستدل وعقل اليد لم يذكره المصنف
الا من تمام الحديث م ولا يذبح البقر والغنم قياما لان في حالة الاضطجاع المذبح ابين ش اي موضع الذبح
المصر بخلاف ما اذا كانت قياما م فيكون الذبح ش في حالة الاضطجاع م ايسر والذبح هو السنة فيهما
ش اي في البقر والغنم والواو فيه للحال قال م والاولى ان يتولى الذبح بنفسه اذا كان يحسن ذلك
ش اي الذبح م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحر
نيفا وستين بنفسه وولى الباقي عليا رض ش صح هذا الحديث من حديث جابر رض الطويل انه عليه الصلوة والسلام
ساق مائة بدنة في حجة الوداع الى المنحر فنحر ثلاثة وستين بيده ثم اعطى عليا فنحر ما غبر وقد ذكرناه م
ولانه ش اي ولان ذبح الهدي م قربة ش اي يتقرب الى الله تعالى م والتولي ش

ثم ان شاء نحر الابل
في الهدايا قياما
او اضجعها واي ذلك
فعل فهو حسن
والافضل ان ينحرها
قياما لما روي انه
عليه السلام
نحر الهدايا
قياما واصحابه رض
كانوا ينحرونها قياما
معقولة اليد اليسرى
ولا يذبح البقر
والغنم قياما لان في
حالة الاضطجاع
المذبح ابين فيكون
الذبح ايسر والذبح
هو السنة فيهما
والاولى ان يتولى
ذبحها بنفسه
اذا كان يحسن
ذلك لما روي
ان النبي عليه السلام
ساق مائة بدنة
في حجة الوداع
فنحر نيفا وستين
بنفسه وولى
الباقي عليا رض
ولانه قربة
والتولي

أي بنفسه م في القربات أولى لما فيه من زيادة الخشوع ش لأن الشخص إذا تولى حاجة بنفسه
يدل على تواضعه وسكينته م إلا أن الإنسان ش استثناء من قوله والتولي م قد لا يهتدي لذلك ش
أي للذبح بنفسه م ولا يحسنه ش أي الذبح م فجوزناه توليته غيره ش لأنه إذا لم يحسن ربما يعذب الحيوان
ويجعله ميتة وقد قال الشافعي وأحمد رح وقال مالك رح يكره أن يتولى ذبحها غيره إلا عند العجز واستحب الجمهور
استقبال القبلة بها وكان ابن عمر وابن سيرين رح يكره أن يأكل ما ليس يستقبل به القبلة ولو استناب يهوديا أو نصرانيا
يجوز ولكنه يكره وبه قال الشافعي وأحمد رح وقال مالك رح لا يقع قربة م ويتصدق بجلالها ش وفي بعض النسخ
قال ويتصدق أي قال القدوري رح ويتصدق بجلالها وهو جمع جل وهو ما يلبس على الدابة م وخطامها
ش بكسر الخاء المعجمة وهو الزمام وهو ما يجعل في عنق البعير م ولا يعطي أجر الجزار منها ش أي من البدايا
هذا الحديث رواه الجماعة إلا الترمذي من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي رضي الله عنه أنه قال أمرني رسول الله
صلى الله عليه وسلم أن أقوم على بدنه وأقسم جلالها وجلودها وأمرني أن لا أعطي الجزار منها شيئا ويجوز
أن يتصدق على الجزار منها شيئا سوى أجرته عند الأكثر وإن أعطى شيئا منها لأجل جزارته ضمنه لأنه إتلاف
أو معاوضة م ومن ساق بدنة فاضطر إلى ركوبها ركبها وإن استغنى عن ذلك لم يركبها ش وبه قال الشافعي
وابن المنذر رح وقال عروة ومالك وأحمد وإسحاق وداود رحمهم الله يركبها من غير ضرورة وقال
الماوردي من الشافعية يركبها من غير حاجة إلا أن يهزلها الركوب وعن هذا أحمل ما تأمه عليها عند الحاجة
وأوجب بعضهم ركوبها لقوله في الثانية أو الثالثة رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي رحم
م لأنه جعلها خالصة لله تعالى فلا ينبغي أن يصرف شيئا من عينها أو منافعها إلى نفسه إلى أن يبلغ محله
إلا أن يحتاج إلى ركوبه لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها
ويلك ش هو حديث أبي هريرة رضي كما ذكرناه الآن قوله ويلك هنا كلمة ترحم ولهذا جاء في رواية
ويحك م ومعناه اركبها لكي لا يفضي مشيك إلى الهلاك م وتأويله ش أي تأويل الحديث المذكور م
أنه كان عاجزا محتاجا ش أي إلى الركوب وليس معه ما يكره م ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه
ضمان ما انتقص من ذلك ش أي من ركوبه ويتصدق به على الفقراء وبه قال الشافعي رح لأن انتفاع
الأغنياء بها يتعلق ببلوغها المحل فإذا لم يبلغ وجب التصدق على الفقراء م وإن كان لها لبن لم يحلبها
لأن اللبن متولد منها فلا يصرفه إلى حاجة نفسه ش وبه قال الشافعي وفي منعهم إلا أن يفضل

في القربات أولى
لما فيه من زيادة
الخشوع إلا أن
الإنسان قد لا
يهتدي لذلك
ولا يحسنه فجوزناه
توليته غيره
قال ويتصدق
بجلالها وخطامها
ولا يعطي أجرة
الجزار منها لقوله
عليه السلام لعلي
تصدق بجلالها
وبخطمها ولا يعطي
أجرة الجزار منها
ومن ساق بدنة
فاضطر إلى ركوبها
ركبها وإن استغنى
عن ذلك لم يركبها
لأنه جعلها خالصا
لله تعالى فلا ينبغي
أن يصرف شيئا من عينها
أو منافعها إلى نفسه
إلى أن يبلغ محله
إلا أن يحتاج إلى
ركوبها لما روي أنه
عليه السلام رأى رجلا يسوق
بدنة فقال اركبها ويلك
وتأويله أنه كان عاجزا
محتاجا ولو ركبها
فانتقص بركوبها فعليه
ضمان ما انتقص من ذلك
وإن كان لها لبن
لم يحلبها لأن اللبن

عن رؤي الولد او يموت الولد فينبغي له ان يحلبها الا ان ترك الحلب يضر بها هم وينضح ش اي ترش ش اي
ضربها هم ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ش وجوز الشافعي رح واحمد رح شرب لبنها ابدا. كفاية فسلما
وفي شرح النووي لبن الهدي المنذور يجوز شربه عند الشافعي رح مع انه قد زال ملكه للفقراء ولا يجوز بيعه
بلا خلاف عندهم وفي الامام روى ابن ابي العوام الحافظ في فضائل ابي حنيفة رح من جهة اسحاق بن
ابي اسرائيل قال حدثنا يحيى بن اليمان قال حدثنا ابو حنيفة رح عن حماد عن ابراهيم رح قال اذا در اللبن
من البدنة فانضح بالماء لما تقلص وان جزرها او صوفها تصدق به او بقيمته ان استهلكه وفي المبسوط
يتصدق بولد الهدي او يذبحه معها فان باعه تصدق بثمنه ويسري حكم الهدي الى اولادها وعليه الائمة
وقال اشهب اذا باع ولد الهدي فعليه بدله كبيرا وقال ابن القاسم ان نحره في الطريق ابدله بعيرا في مباح
البدنة لا بنفسه وفساد هذين القولين لا يحتاج الى بيان هم ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح ش
هذا اشارة الى قوله لم يحلبها هم وان كان بعيدا منه ش اي من وقت الذبح هم يحلبها ويتصدق بلبنها
كيلا يضر ذلك ش اي عدم الحلب هم بها ش اي بالبدنة هم وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق
بمثله ش لانه من ذوات الامثال هم او بقيمته ش اي او يتصدق بقيمته لان دفع القيمة في
حقوق الله تعالى جائزة هم لانه مضمون عليه ش اي لان اللبن مضمون على نفسه لانه جزء من اجزاء الهدي
وقد لزمته الاراقة بجميع اجزائه وبالحلب والصرف الى حاجة نفسه عجز عن الاراقة فيه وكان عليه التصدق
كما لو عجز عن اراقة الكل هم ومن ساق هديا فعطب ش اي هلك هم فان كان تطوعا فليس عليه غيره
لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات ش كما اذا نذر ان يتصدق بدراهم معينة فهلكت قبل الصرف
الى الفقراء لا يلزمه شيء الاخر لان الواجب كان في العين لا في الذمة هم وان كان ش الهدي
هم واجبا فعليه ان يقيم غيره مقامه لان الواجب باق في ذمته ش لان الواجب هنا في الذمة لا في العين
فلم يذبحه في الحرم لا يسقط عنه ما في الذمة فلزمه غيره كما اذا عزل دراهم الزكوة فهلكت قبل التصرف الى الفقراء
يلزمه اخراجها ثانيا قال النووي لو نذر هديا معينا فعطبت لا يلزمه ابداله وبه قول عبد الله بن الزبير وعطا
والحسن البصري والنخعي والزهري والشافعي ومالك واسحاق قال وقال ابو حنيفة رح يلزمه ابداله ولا يجوز
للمهدي ولا للسائق ولا للغني ان ياكل من هذا الهدي ويجوز للفقراء من غير الرفقة وفي الفقراء الرفقة
وجهان اصحهما لا يجوز ويترك جزرا للسباع هم وان اصابه عيب كبير ش اراد بالكبير ما يكون مانعا في الاضحية

وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته لانه مضمون عليه ومن ساق هديا فعطب فان كان تطوعا فليس عليه غيره لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات وان كان واجبا فعليه ان يقيم غيره مقامه لان الواجب باق في ذمته وان اصابه عيب كثير

وقال في الفتاوى: فإن العيب الكبير أن يذهب أكثر من ثلث الأذن على قول أبي حنيفة رحمه الله، وعلى قولهما بأن يذهب
أكثر من نصف الأذن. م: (يقيم غيره) ش: أي غير المعيب م: (مقامه لأن المعيب بمثله لا يتأدى به الواجب
فلا بد من غيره وصنع بالمعيب ما شاء لأنه التحق بسائر أملاكه) ش: وبه قال الشافعي رحمه الله، وعن أحمد رحمه الله يجب
دفع المعيب مع بدله، وبه قال بعض أصحاب الشافعي رحمه الله. م: (وإذا عطبت البدنة في الطريق) ش: أراد إذا قرب
من العطب م: (عطبت) ش: أي الهلاك بدليل قوله نحرها م: (فإن كان تطوعاً نحرها وصبغ نعلها بدمها
وضرب بها صفحة سنامها ولم يأكل منها هو ولا غيره من الأغنياء، بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ناجية الأسلمي) ش: قد تقدم حديثه في هذا الباب. قال في الجازية: هذه المسألة مكررة في الظاهر، ورد
بأن الأول في الهدي، وهذه في البدنة، وخصها بالذكر بعد ما دخلت في ذلك العموم كما هو رواية من ذكر الأصول
على الإبهام ثم الشروع في بيان تفاصيلها، أو نقول: فذلك ذكر في الأولى أنه هل عليه غيره أم لا، وفصل بين الواجب
والتطوع في حق هذا الحكم، ولم يبين أنه ما إذا فعل بالذي عطب، فأفاد بالبيان ما يفعل به في هذا الحكم، فصل
أيضاً بين التطوع والواجب، غير أنه أعاد قوله: وإن كانت واجبة أقام غيره تأكيداً. م: (والمراد بالنعل قلادتها
وفائدة ذلك) ش: أي وفائدة صبغ النعل بالدم م: (أن يعلم الناس أنه هدي فيأكل منه الفقراء دون الأغنياء
وهذا لأن الإذن بتناوله معلق بشرط بلوغه محله، فينبغي أن لا يحل قبل ذلك أصلاً، إلا أن التصدق على الفقراء
أفضل من أن يتركه جزراً للسباع) ش: بفتح الجيم والزاي، وهو اللحم الذي يأكله السباع، كذا نقل عن عائشة رضي الله عنها
م: (وفيه نوع تقرب) ش: أي وفي التصدق على الفقراء نوع تقرب إلى الله تعالى م: (والتقرب هو المقصود)
ش: وبأكل الفقراء يحصل التقرب الذي هو المقصود، ولا يجوز للمهدي ولا للسائقة ولا للغني أن يأكل
من هذا الهدي، ويجوز للفقراء من غير الرفقة، فإن كانت واجبة وفي الفقراء الرفقة وجهان عند الشافعي رحمه الله
أصحهما لا يجوز، ويترك جزراً للسباع، ويمنع الفقراء الحاضرون المحتاجون إليه من الرفقة. م: (فإن كانت واجبة)
ش: عطف على قوله: فإن كانت تطوعاً م: (أقام غيرها مقامها وصنع بها) ش: أي بالبدنة التي عطبت
م: (ما شاء لأنه لم يبق صالحاً لما عينه، وهو ملكه كسائر أملاكه) ش: وتذكير الضمير في هذه الألفاظ باعتبار الهدي
م: (ويقلد هدي المتعة والتطوع والقران لأنه دم نسك، وفي التقليد إظهاره وتشهيره فيليق به) ش:
الضمائر في هذه الألفاظ الثلاثة يرجع إلى دم النسك، وفي المحيط: ويقلد دم النذر لأنه دم نسك وعبادة
وفي إظهار هذه الدماء إظهار الشعائر مع موافقة السنة. م: (ولا يقلد دم الإحصار ولا دم الجنايات لأن سببها الجناية)

يقام غيره مقامه لأن المعيب بمثله لا يتأدى به الواجب فلا بد من غيره وصنع بالمعيب ما شاء لأنه التحق بسائر أملاكه وإذا عطبت البدنة في الطريق فإن كان تطوعاً نحرها وصبغ نعلها بدمها وضرب بها صفحة سنامها ولا يأكل هو ولا غيره من الأغنياء بذلك أمر رسول الله عليه السلام ناجية الأسلمي رضي والمراد بالنعل قلادتها وفائدة ذلك أن يعلم الناس أنه هدي فيأكل منه الفقراء دون الأغنياء وهذا لأن الإذن بتناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغي أن لا يحل قبل ذلك أصلاً إلا أن التصدق على الفقراء أفضل من أن يتركه جزراً للسباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود فإن كانت واجبة أقام غيرها مقامها وصنع بها ما شاء لأنه لم يبق صالحاً لما عينه وهو ملكه كسائر أملاكه ويقلد هدي التطوع والمتعة والقران لأنه دم نسك وفي التقليد إظهاره وتشهيره فيليق به ولا يقلد دم الإحصار ولا دم الجنايات لأن سببها الجناية

والستر اليق بها ش اى بدم الجنايات هـ ودم الاحصار جابر ش كان هذا جواب عما يقال وكيف لا تقلد دم الاحصار وهو غير جناية فاجاب بقوله ودم الاحصار جابر هـ فتلحق بجنسها ش اى يلحق دم الاحصار بجنسه بالجنايات لانه جابر كذى يعنى لا تقلد هدى لا ربما لا توقل فقيل انه روى انه عليه الصلوة والسلام قلد هدايا الاحصار واجيب بانه كان قلدها للمتعة فلما احصرت لبقيت كما كانت فبعث الى مكة على ما كان ثم ذكر الهدى ش اى ثم ذكر القدوري الهدى في قوله ومن ساق الهدى فعطبت هـ ومراده البدنة لانه لا تقليد الشاة عادة ولا يسن تقليده عندنا ش وفي بعض النسخ ولا يسن تقليده بتذكير الضمير على تاويل الهدى م لعدم الفائدة في تقليدها ش لان الشاة لا تكون مسيبة بل يكون صاحبها معها يحفظها بخلاف الابل والبقر فانهما تخليان فقلدنا صيانة عن ايدى من يطمع فيها وفيه خلاف الشافعي رحمه هـ على ما تقدم ش يعنى قبل باب القران حيث قال هناك تقليد الشاة غير معتاد م مسائل منثورة ش اى هذه مسائل منثورة اى متفرقة او مسائل شتى قاله الكاكى اى لم تدخل في الابواب وقال الاكمل من عادة المصنفين ان يذكروا في آخر الكتاب ما شذ وندر من مسائل في الابواب السالفة في فصل على حدة تكثير الفائدة وترجموا عنه بمسائل منثورة او مسائل شتى او متسائل متفرقة او مسائل لم تدخل في الابواب هـ اهل عرفة اذا وقفوا في يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزاهم ش هذه المسئلة من خواص الجامع الصغير قوله اجزاهم اى وقوفهم حتى تم حجهم به صورة المسئلة ان يشهد قوم انهم رأوا هلال ذى الحجة في ليلة لان اليوم الذى وقفوا فيه اليوم العاشر هـ والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية ش يعنى قياسا على ما اذا وقفوا يوم التروية وهو يوم الثامن من ذى الحجة بان شهد الشهود انهم وقفوا في هذا اليوم يعنى في يوم التروية حيث لا يجوز حجهم ثم اوضح وجه القياس بقوله هـ وهذا لانه ش اى لان الوقوف عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة بدونهما ش اى دون الزمان والمكان المعهودين وبه قال زفر رحمه الله وبقوله التعبير عليه قال مالك والشافعى رحمه في الاصح واحمد رحمه في رواية وعن احمد رحمه في الاصح انه يجزيهم فكذا هذا م وجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النفى ش ولكن يقتضى جواز وقوفهم وجواز حجهم فلا تقبل لان المقصود من البينة الاثبات وبالنفى لا يحيط العلم ولا شهادة بدون العلم فان قيل لو ادعت المرأة ان زوجها قال لها انت طالق وادعى الزوج انه استثنى بعد ذلك فشهد عليه انه لا استثنى تقبل وكذا لو ادعى انه لو قال المسيح ابن الله وقال الزوج انه وصل ذلك بقوله قول النصارى تقبل الشهادة انه لم يقل قول النصارى وهذا معنى قول قلنا هذه الشهادة قامت على امر شاهد معاين وهو هلال ذى الحجة قلنا وهو السكوت

والستر اليق بها
ودم الاحصار
جابر فيلحق بجنسها
ثم ذكر الهدى
ومراده البدنة لانه
لا يقلد الشاة عادة
ولا يسن تقليدها
عندنا لعدم
فائدة التقليد
على ما تقدم
والكل عادات
مسائل
منثورة
اهل عرفة اذا وقفوا
في يوم وشهد
قوم انهم وقفوا
يوم النحر اجزاهم
والقياس ان لا يجزيهم
اعتبارا بما اذا وقفوا
يوم التروية وهذا
لانه عبادة تختص
بزمان ومكان
فلا يقع عبادة
دونهما وجه
الاستحسان
هذه شهادة
قامت على النفي

فان قيل ههنا ايضا قامت على امر معاين وهو هلال ذي الحجة قلنا لا كذلك لان رواية الهلال لا يدخل
تحت الحكم هـ وعلى امر لا يدخل تحت الحكم ش اي وقامت ايضا هذه الشهادة على امر لا يدخل تحت الحكم الخ
لان البر من باب المنازعات فصار كانهم شهدوا بانه لم يعص فلا يجب على القاضي شيء هـ لان المقصود منها نفي
حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل ش اي الشهادة م ذلك لما ذكرنا م ولان فيه ش للزوجة بان من شيخ الاسلام
اي في الخطاء في عرفة او في الوقوف يوم عرفة او في عدم جواز الحج هـ بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه ش لان تغيير
هذا اللفظ يتعذر هـ والتدارك غير ممكن ش في الامر بالاعادة حرج بين فيجب ان يكتفى به عند الاشتباه ش فيجعل عفوا
لئلا يكون تكليفا بما ليس في الوسع هـ بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول
الاشتباه في يوم عرفة ش يعني بالوقوف فيها هـ ولان جواز المؤخر له نظير ش كقضاء الصلوة وقضاء
الصيامات فيجزيهم الوقوف يوم النحر هـ ولا كذلك جواز المقدم ش فانه لا نظير له في الشرع فلا يجزيهم الوقوف
بيوم التروية فان قلت له نظير آخر ايضا الا ترى ان صلوة الفطر تقدم عن وقتها يوم عرفة قلت هذا امر ثبت
بخلاف القياس فلا يقاس عليه هـ قالوا ش اي العلماء واصحاب ابي حنيفة رح هـ ينبغي للحاكم ان لا يسمع
هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا لانه ليس فيها ش اي في هذه الشهادة هـ الا ايقاع الفتنة
ش قال عليه الصلوة والسلام الفتنة نائمة لعن الله من ايقظها وعن محمد رح جاز للشهود ان يقفوا مع الامام ويجوز
حجهم هـ وكذا اذا شهدوا ش وفي بعض النسخ وكذلك اي وكذلك الحكم في عدم قبول شهادتهم او شهدوا هـ
عشية عرفة برؤية الهلال ش صورته ان الشهود شهدوا في الطريق قبل ان يلحقوا عرفات عشية عرفات وقالوا
انا كنا راينا الهلال يعني هلال ذي الحجة وهذا اليوم هو التاسع هـ ولا يمكنه ش اي والحال ان الامام لا يمكنه
هـ الوقوف في بقية الليل مع سائر الناس او اكثرهم لم تقبل تلك الشهادة ش ويقفون من الغد
بعد الزوال لانهم لما شهدوا وقد تعذر الوقوف صار كانهم شهدوا بعد الوقوف فلا تسمع وان كان يلحق
الوقوف مع اكثر الناس ولكن لا تلحقه الضعفة فان وقف جاز وفات الحج لانه ترك الوقوف مع العلم والقدرة
وانما المعتبر قدرة الاكثر لا قدرة الاقل هـ ومن رمى في اليوم الثاني ش وفي اكثر النسخ قال ومن رمى اي قال
محمد رح في الجامع الصغير هـ الجمرة الوسطى والثالثة ش اي الجمرة الثالثة هـ ولم يرم الاولى ش اي الجمرة
الاولى هـ فان رمى الاولى ثم الباقيتين ش اي الجمرتين الباقيتين هـ فحسن ش لمراعاة الترتيب
المسنون وهو معنى قوله هـ لانه راعى الترتيب المسنون ولو رمى الاولى وحدها اجزاه لانه تدارك المتروك

وعلى امر لا يدخل
تحت الحكم لان
المقصود منها نفي
حجهم والحج لا يدخل
تحت الحكم فلا تقبل
ولان فيه بلوى عاما
لتعذر الاحتراز عنه
والتدارك غير ممكن
وفي الامر بالاعادة حرج
بين فوجب ان يكتفى به
عند الاشتباه بخلاف
ما اذا وقفوا يوم التروية
لان التدارك ممكن
في الجملة بان يزول الاشتباه
في يوم عرفة ولان جواز
المؤخر له نظير ولا كذلك
جواز المقدم قالوا ينبغي
للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة
ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا
لانه ليس فيها الا ايقاع الفتنة
وكذا اذا شهدوا عشية
عرفة برؤية الهلال ولا يمكنه
الوقوف في بقية الليل
مع الناس او اكثرهم لم يعمل
بتلك الشهادة قال

ومن رمى في اليوم
الثاني الجمرة الوسطى والثالثة
ولم يرم الاولى فان رمى
الاولى ثم الباقيتين
فحسن لانه راعى الترتيب
المسنون ولو رمى الاولى وحدها
اجزاه لانه تدارك المتروك

في وقته وانما ترك الترتيب ش ولا يفسره لانه سنة هـ وقال الشافعي رح لا يجزيه ما لم يعد الكل لانه شرع مرتبا
فصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدأ بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز
بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف لانه دونه ش لانفصاله من البيت ولكنه من جنسه فيعاد
تحقيقا للتبعية هـ والمروة عرفت منتهى السعي بالنص ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدأوا بما بدأ الله
به فبدأ بالصفا فلم يعتبر البداية بالمروة وهو معنى قوله هـ فلا تتعلق به البداية ش لا يقال كل صلوة مقصودة بنفسها ايضا
فتعلق جوازها بغيرها ومع هذا وجب الترتيب عندكم لانا نقول ثبت ذلك بالنص وهو قوله عليه الصلوة والسلام
من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها هـ قال ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب
حتى يطوف طواف الزيارة ش وعند الشافعي ومالك رحمهما الله يلزمه المشي الى ان يحلل التحلل الثاني وهو الرمي
ثم لم يذكر محمد رح في شيء من الكتب من اي موضع يبدأ بالمشي في النذر قيل من بيته وهو الاصح وبه قال بعض اصحاب
الشافعي رحمهم الله لانه هو المراد عرفا ولهذا كان الافضل ان يحرم من بيته وقيل من الميقات وبه قال عامة
اصحاب الشافعي رح لانه يحرم من الميقات وقيل من اي موضع يحرم فيه هـ وفي الاصل ش اي في المبسوط
هـ خيره بين الركوب والمشي ش لان الحج راكبا افضل ويكره ماشيا هـ وههنا اشار الى الوجوب ش اي وفي
الجامع الصغير اشار الى وجوب المشي وفي بعض النسخ وهذا اشارة الى الوجوب اي قوله لا يركب حتى
يطوف طواف الزيارة اشارة الى وجوب المشي لانه اخبار عن المجتهد واخباره يعتبر باخبار الشرع لانه نائبه
في بيان الاحكام هـ وهو الاصل ش اي الوجوب هو الاصل هـ لانه التزم القربة بصفة الكمال فيلزمه بتلك
الصفة كما اذا نذر بالصوم متتابعا ش يلزمه متتابعا ولكن اذا حج راكبا يجزيه لكن يلزمه الجزاء فاذا ركب
في الكل او الاكثر يلزمه الدم وفي الاقل تلزمه الصدقة بقدره من الكل من قيمة الشاة الوسط هـ وافعال الحج
ش يريد بالافعال الاركان لا مطلق الافعال فان رمي الجمار وغيره من افعاله هـ تنتهي بطواف الزيارة
فيمشي الى ان يطوفه ش اي طواف الزيارة لانه آخر الاركان في الحج هـ ثم قيل يبتدي المشي من حين
يحرم ش وعليه فتوى فخر الاسلام والامام العتابي وغيرهما وهو الصحيح هـ وقيل من بيته ش اي يمشي
من بيته هـ لان الظاهر انه هو المراد ش وقد ذكرنا هذا عن قريب بما فيه من الخلاف هـ ولو ركب
اراق دما لانه ادخل نقصا فيه ش اي في جعله على نفسه ان يحج ماشيا وبه قال الشافعي رحمه الله في قول
عند العجز هـ قالوا ش اي قال مشائخنا يشير به الى بيان التوفيق بين رواية الاصل وبين رواية الجامع الصغير

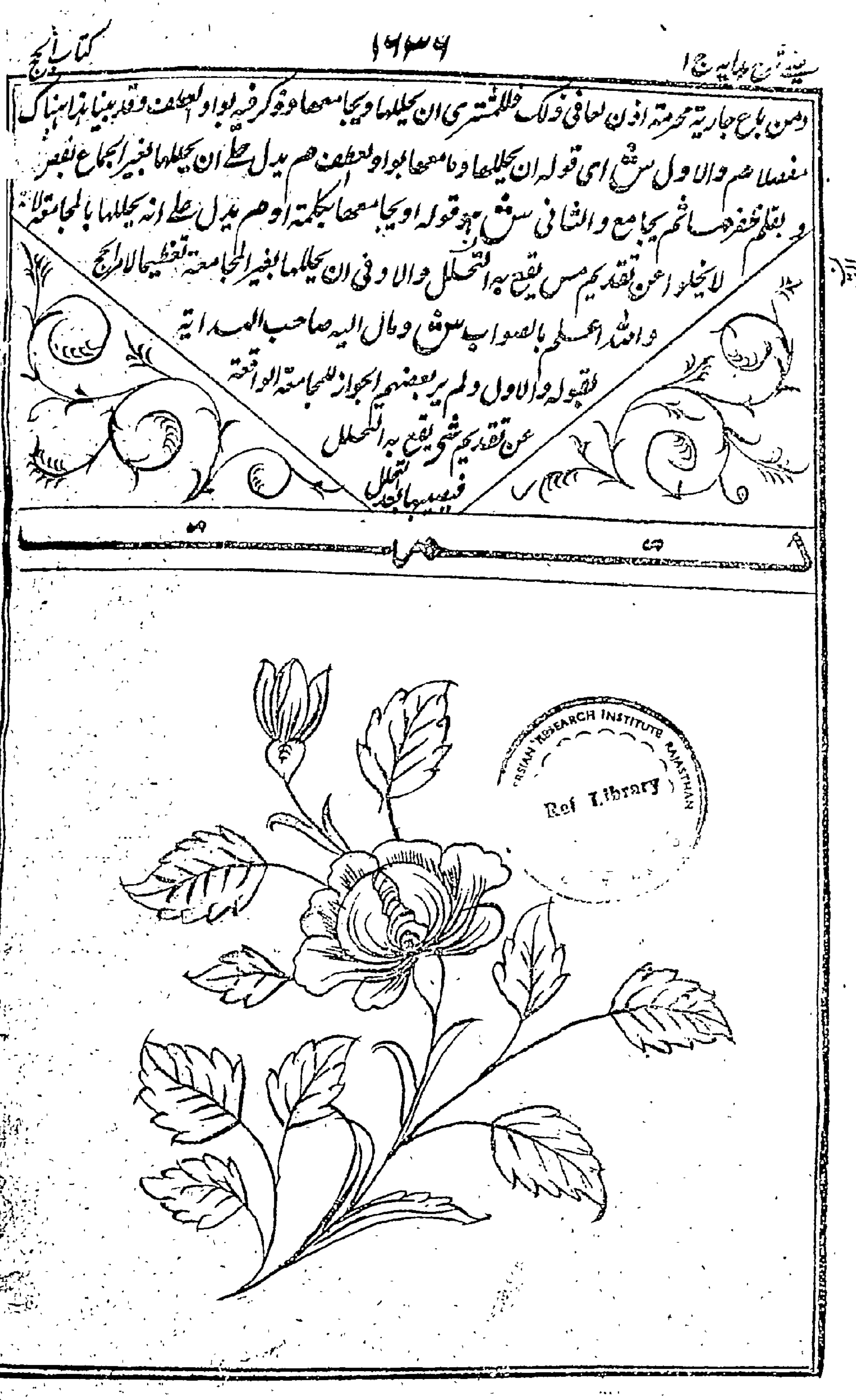
في وقته وانما ترك الترتيب وقال الشافعي لا يجزيه ما لم يعد الكل لانه شرع مرتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدأ بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف لانه دونه والمروة عرفت منتهى السعي بالنص فلا تتعلق به البداية

قال ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل خيره بين الركوب والمشي وهذا اشارة الى الوجوب وهو الاصل لانه التزم القربة بصفة الكمال فيلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر الصوم متتابعا وافعال الحج تنتهي بطواف الزيارة فيمشي الى ان يطوفه ثم قيل يبتدي المشي من حين يحرم وقيل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ولو ركب اراق دما لانه ادخل نقصا فيه قالوا

ونقل فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير عن الفقيه ابي جعفر الهندواني م انما يركب اذا بعدت المسافة
وشق المشي واذا قربت ش اي المسافة والحال ان م الرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه المشي ينبغي
ان لا يركب ش وبهذا يحصل التوفيق بين روايتي الاصل والجامع الصغير م ومن باع جارية محرمة قد اذن
ش البائع م لها في ذلك ش اي في الاحرام م فللمشتري ان يحللها ويجامعها ش وقال الاترازي
وفي بعض نسخ الجامع الصغير او يجامعها بلفظ او وقال فخر الاسلام رحمه الله في شرح الجامع الصغير يحتمل ان يكون
عن ابي يوسف رح في رواية الاولى من الروايتين تدل على ان التحليل يكون بادنى محظورات الاحرام مثل قص الشعر وقلم الاظافر
والتطيب ونحو ذلك والثانية تدل على ان التحليل بالمجامعة وقال في كتاب المناسك للمشتري ان يجامعها
ولم يرد على ذلك وهذا مذهبنا م وقال زفر رح ليس له ذلك ش اي ليس للمشتري ان يحللها وبه قال الشافعي
ومالك واحمد رحمهم الله م لان هذا عقد سبق ملكه ش اي لان اذن البائع لها بالاحرام عقد سبق ملك
المشتري م فلا يتمكن من فسخه ش لان المشتري نزل منزلة البائع م كما اذا اشترى ش اي اشترى رجل
م جارية منكوحة ش يعني مزوجة فليس له فسخ النكاح لان عقد سبق ملكه م ولنا ان المشتري قائم مقام
البائع وقد كان للبائع ان يحللها ش لان منافعها كانت مملوكة وخذله بعد الاذن م فكذا للمشتري
ش ان يحللها م الا انه يكره ذلك ش اي التحلل للبائع م لما فيه من خلف الوعد ش حيث
وجد فيه الاذن م وهذا المعنى ش اي خلف الوعد م لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح
ش جواب عما قاله زفر رضي الله عنه م لانه ما كان للبائع ان يفسخه ش اي ان يفسخ النكاح م
اذا باشرت باذنه ش اي باذن المولى وانما لم يكن له ان يفسخ اذا كان باذنه لما ان النكاح حق الزوج
فقد تعلق حقه باذن المالك فلا يتمكن المالك من فسخه وان بقي ملكه لتعلق حق العبد به كالراهن ليس
له ولاية الاستمتاع بالمرهون لتعلق حق المرتهن به والمشتري قام مقامه بعد الشراء م فكذلك لا يكون
ذلك ش اي حق الفسخ م للمشتري ش اما ههنا فقد اجتمع في الجارية حقان حق الله في الاحرام
وحق المشتري في الاستمتاع فيقدم حق العبد لحاجته على حق الله لغناه م واذا كان له ش اي للمشتري
م ان يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا ش لان عيب الاحرام لا يرتفع بالتحليل م وعند زفر رح
يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها ش اي من وطيها وهذا عيب عنده فيرد به م وذكر في بعض النسخ
ش اي ذكر محمد في بعض نسخ الجامع الصغير م او يجامعها ش يعني بكلمة او وذلك في قوله

انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي واذا قربت والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب ومن باع جارية محرمة قد اذن لها في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها وقال زفر رح ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما اذا اشترى جارية منكوحة ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذا للمشتري الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح لانه ما كان للبائع ان يفسخه اذا باشرت باذنه فكذا لا يكون ذلك للمشتري واذا كان له ان يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا وعند زفر رح يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها وذكر في بعض النسخ او يجامعها

ومن باع جارية محرمة اذن لها في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها وذكر فيه ابو الليث وقد بنيا هذا ابنا كـ
منفعلا هم والاول ش اي قوله ان يحللها ولا يجامعها ابو الليث هم يدل على ان يحللها بغير الجماع بقص
او بقلم ظفرها ثم يجامع والثاني ش اي قوله او يجامعها بكلمة او هم يدل على انه يحللها بالمجامعة لانه
لا يخلو اعن تقديم مس يقع به التحلل والاولى ان يحللها بغير المجامعة تعظيما لامر الحج
والله اعلم بالصواب ش ومال اليه صاحب الهداية
بقوله والاول ولم ير بعضهم الجواز للمجامعة الواقعة
عن تقديم شيء يقع به التحلل
فيسبيها لحد التحلل



والاول يدل
على انه يحللها
بغير الجماع
بقص شعر او بقلم ظفر
ثم يجامع
والثاني يدل
على انه يحللها
بالمجامعة لانه
لا يخلو عن تقديم
مس يقع به التحليل
والاولى ان يحللها
بغير المجامعة
تعظيما لامر الحج
والله اعلم
تمت